

J ESTUDIOS ALISCIENSE S

69

Agosto de 2007

Literatura popular mexicana

INTRODUCCIÓN

Araceli Campos Moreno

WOLFGANG VOGT

*Influencias populares en
la literatura mexicana*

ARACELI CAMPOS MORENO

*Leyendas jaliscienses
de Santiago apóstol*

NIEVES RODRÍGUEZ VALLE

*Leyendas, cuentos y
canciones del coyote*

RAÚL EDUARDO GONZÁLEZ

*Pañuelos y otros objetos en
el cancionero mexicano*

ESTUDIOS JALISCIENSES

Revista trimestral de El Colegio de Jalisco

DIRECTOR:

Agustín Vaca García

EDITORES:

José María Muriá Rouret, Jaime Olveda Legaspi, Angélica Peregrina Vázquez

APOYO TÉCNICO: Imelda Gutiérrez

CONSEJO EDITORIAL

Juan Manuel Durán (Universidad de Guadalajara); Claudi Esteva Fabregat
(El Colegio de Jalisco); Enrique Florescano (CONACULTA);

Jean Franco (Universidad de Montpellier); Antoni Furió (Universidad de
Valencia); Maryse Gachic-Pineda (Universidad de Tours); Moisés González Navarro
(El Colegio de México); Salomó Marqués (Universidad de Girona); José Luis
Martínez (Academia Mexicana de la Lengua); Eugenia Meyer (Universidad Nacional
Autónoma de México); Pedro Tomé (CSIC-España)

COORDINADORA DE ESTE NÚMERO: Araceli Campos Moreno

Agosto 2007

Literatura popular mexicana

INTRODUCCIÓN

Araceli Campos Moreno 3

WOLFGANG VOGT

*Influencias populares en
la literaturaculta mexicana* 5

ARACELI CAMPOS MORENO

*Leyendas jaliscienses
de Santiago apóstol* 16

NIEVES RODRÍGUEZ VALLE

*Leyendas, cuentos y
canciones del coyote* 37

RAÚL EDUARDO GONZÁLEZ

*Pañuelos y otros objetos en
el cancionero mexicano* 53

Asociados Numerarios de El Colegio de Jalisco:

- Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología
- Gobierno del Estado de Jalisco
- Universidad de Guadalajara
- Instituto Nacional de Antropología e Historia
- Ayuntamiento de Zapopan
- Ayuntamiento de Guadalajara
- El Colegio de México, A.C.
- El Colegio de Michoacán, A.C.
- Subsecretaría de Educación Superior-SEP

Estudios Jaliscienses

La responsabilidad de los artículos es estrictamente personal de los autores. Son ajenas a ella, en consecuencia, tanto la revista como la institución que la patrocina.

25 Aniversario



EL COLEGIO
de
JALISCO

El Colegio de Jalisco
5 de Mayo 321
45100 Zapopan, Jalisco
México
www.coljal.edu.mx

ISSN 1870-8331. Número de reserva 04-2006-072510563300-102 otorgado por el Instituto Nacional del Derecho de Autor.

Certificado de licitud de título No.13623 y de licitud de contenido No. 11196, otorgados por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación.

Se terminó de imprimir el 30 de mayo de 2007
en Grupo Gráfico Consultor, S.C.

Enrique Díaz de León No. 13, Col. Centro, CP 44200, Guadalajara, Jalisco.

Introducción

Ya en verso, ya en prosa, la literatura popular, o tradicional, ha estado presente en todas las culturas de todos los tiempos.

El concepto de lo popular ha sido muy discutido. Una revisión histórica de este concepto nos llevaría a concluir que nunca ha sido único ni atemporal, pues como todo fenómeno cultural, ha variado a lo largo de la historia.

Rousseau, por ejemplo, dijo que la poesía popular era aquella que no estaba contaminada por la civilización, y Herder, por su parte, relacionó las canciones populares con “los pueblos salvajes” y los campesinos, como si ellos hubieran sido los únicos capaces de producir este tipo de literatura.

No fueron pocos los estudiosos que menospreciaron las manifestaciones literarias del pueblo, identificando como pueblo a las clases bajas de la sociedad, y por ende, incapaces de producir algo con valor estético, dada su escasa o nula escolaridad.

En el lado contrario, también ha habido posturas que han idealizado la literatura popular, señalando que es lo auténtico, lo primigenio, lo que ha surgido de la propia naturaleza y del alma del pueblo.

Una idea muy extendida es que la literatura popular se opone a la culta. Pero los especialistas han revelado que en diferentes etapas las dos han convivido sin conflicto y que no son cotos exclusivos de determinadas clases sociales. En el Siglo de Oro español, dramaturgos, poetas, novelistas de la talla de Lope de Vega, Quevedo y Cervantes alimentaron sus obras de refranes, romances, leyendas y canciones populares. Hoy en día, escritores como José Saramago y Gabriel García Márquez han declarado sin tapaduras la importancia que han tenido en sus obras las historias populares que escucharon en la infancia.

En las últimas décadas, el concepto de literatura popular se ha enriquecido con perspectivas más abiertas y críticas. Asimismo, ha habido un creciente interés por estudiar las diferentes manifestaciones de la literatura popular.

Con este ánimo, la revista *Estudios Jaliscienses* dedica un número a la literatura popular mexicana, con cuatro estudios sobre el tema. Como su título lo anuncia, el primer artículo, “Influencias populares en la literatura culta mexicana”, de Wolfgang Vogt, nos presenta un panorama de los escritores mexicanos que han incorporado elementos

de la literatura popular en sus obras. Trata autores de los siglos XIX y XX como José Fernández de Lizardi, Luis G. Inclán, Agustín Yáñez y Juan Rulfo.

El segundo artículo, "Leyendas jaliscienses de Santiago apóstol", de Araceli Campos Moreno, analiza leyendas que fueron recogidas de la tradición oral en varias localidades de Jalisco y otros poblados mexicanos patrocinados por el Apóstol. Este estudio evidencia cómo un género narrativo tan gustado en nuestro país se incorpora a las tradiciones religiosas de las personas y permite conocer el imaginario colectivo y las creencias que se tejen alrededor del Santo.

Nieves Rodríguez Valle, en "Leyendas, cuentos y canciones del coyote", explora la fuerte presencia que tiene el coyote en la literatura popular mexicana. El papel que desempeña varía según sea el género literario. En la leyenda aparece como un animal sagaz y perjudicial, mientras que en el cuento es engañado y victimizado por animales más pequeños que él, como el conejo, el cordero, la codorniz y el tlacuache. En la lírica, es un ser enamorado y sentimental, en tanto que en las canciones de los juegos infantiles es inofensivo.

En el último artículo, "Pañuelos y otros objetos en el cancionero mexicano", Raúl Eduardo González nos enteramos que la fórmula "Del cielo cayó..." es un tópico importante en el cancionero tradicional mexicano: por lo general, caen pañuelos pero también pueden caer otros objetos, desde rosas hasta cajas. Además de hacer una revisión sobre el tema, demuestra el ingenio con que se ha usado dicha fórmula en las coplas que tradicionalmente se cantan en muchos lugares de México.

Araceli Campos Moreno

Influencias populares en la literatura culta mexicana

Wolfgang Vogt
Universidad de Guadalajara

Los términos popular y culto de cierta manera se oponen, pero no se excluyen. En realidad los autores de la literatura culta tratan de alcanzar un nivel que es superior a lo popular, pero no hay que olvidar que el origen de toda la literatura estriba en lo popular; es decir, en las leyendas, las sagas, los cuentos de hadas y los cantares de gesta, porque las primeras manifestaciones literarias de un pueblo son orales. La mitología de los griegos es anterior a la obra de Homero y los cuentos de hadas coleccionados por los hermanos Grimm son el primer contacto con la literatura de muchos niños. Frecuentemente lo popular nutre la obra de muchos autores cultos. Nadie podría imaginarse la narrativa de Rabelais sin los gigantes que son producto de la fantasía popular de su época. Y Johann Wolfgang von Goethe de ninguna manera pretende ser un poeta popular, cuando se sirve de leyendas populares para escribir sus baladas. *El rey de los alinos* no es parte de la poesía popular, sino de la culta, en cambio las canciones de juglares y los corridos son textos típicamente populares. El trovador se diferencia del juglar, porque aspira a un nivel artístico más elevado.

Vemos que es muy común que los escritores se inspiren en sagas, leyendas y cuentos de hadas, pero hay muy pocos autores quienes se presentan abiertamente como escritores populares, porque los autores de farsas, calaveras, corridos, fotonovelas etc.,

carecen de prestigio intelectual. A los literatos les gusta hacer alarde de su cultura, porque los autores populares no tienen acceso al Parnaso. Sin embargo, en todas las épocas han existido escritores para los cuales el aplauso de un amplio público ha sido más atractivo que el aprecio de una minoría culta. Los ilustrados veían con desdén las novelas de amor de los autores franceses e ingleses del siglo XVIII, y para ellos la novela era un género menor. Para Voltaire sus cuentos filosóficos eran una diversión sin mayor importancia, porque creía que con sus tragedias, que hoy día ya no lee nadie, iba a alcanzar fama eterna. Johann Peter Hebel es uno de los pocos literatos quienes se dirigían con su obra al pueblo. Hebel no quería publicar libros sabios leídos por pocos, sino prefería escribir cuentos para almanaques de amplia difusión. De cierta manera era el filósofo del hombre de la calle. Para su contemporáneo Goethe su visión del mundo era provinciana y populachera, y se veía mal en el gran universo de la cultura.

Sobre todo antes del romanticismo existía la oposición entre una minoría culta que propagaba un concepto clasicista del arte y las masas poco educadas a las cuales les gustaban diversiones más ligeras calificadas de mal gusto por la élite de la época. Leandro Fernández de Moratín, el dramaturgo más destacado del neoclasicismo español, ataca duramente al teatro popular de su tiempo en la comedia *El café*. Los neoclásicos opinaban que los buenos dramaturgos tenían que inspirarse en el teatro antiguo, es decir, respetar la unidad de acción, tiempo y lugar, porque sólo un teatro bien estructurado y sobrio podía comunicar un mensaje claro a un público ávido de aprender algo útil. Alrededor de 1800 estaba de moda la comedia mágica, un teatro lleno de fantasía que sólo pretendía entretener al público sin la intención de mejorar sus costumbres. El representante más conocido de la comedia mágica era un tal Comella, quien aparece, sin que se mencione su nombre, como personaje principal de *El café* de Moratín. Éste se burla de él como un personaje inculto y ridículo capaz de utilizar

muchos recursos de mal gusto. Incluso sube caballos vivos al escenario.

Tal vez la comedia mágica de Comella no era tan chabacana y ridícula como la describe Moratín. Aparentemente, en la Nueva España también gozaba de gran popularidad y uno de sus admiradores era José Joaquín Fernández de Lizardi, quien escribió la segunda parte de la obra de teatro de Comella "El negro sensible."¹ En realidad, sólo nos acordamos de Comella gracias a *El café* de Moratín, porque en la historia de la literatura española no figura su nombre. Habrá que estudiar más a fondo la simpatía del autor culto mexicano por Comella, a quien conocemos como autor populachero. A veces es difícil establecer los límites entre lo culto y lo popular de carácter trivial.

Moratín escribía para una élite, porque los ilustrados españoles pensaban que el teatro no era el lugar apropiado para que se divirtiera el pueblo. Gaspar Melchor Jovellanos, escritor ilustrado y funcionario de la corona española, nos comenta en su *Memoria para el arreglo de la policía de los espectáculos y diversiones públicas y su origen en España* que para el pueblo "el tiempo es dinero y el teatro más casto y depurado una distracción más perniciosa".² En el teatro, como en casi toda la literatura de la época, se reflejaba la mentalidad de la nobleza y de la burguesía rica, cuyo estilo de vida no debía servir de modelo al pueblo sencillo, para el cual Jovellanos recomienda diversiones más modestas, como, por ejemplo, peregrinaciones. En *El café* Moratín critica duramente a su personaje principal por ser un hombre del pueblo, que cree poder estar al nivel de las clases altas escribiendo comedias. Sus pretensiones son ridículas, porque carece de cultura y además de eso nadie podía cambiarse de clase social en el antiguo régimen.

Sin embargo, ya se están anunciando cambios. A finales del siglo XVIII los primeros periódicos todavía son carísimos y sólo gente acaudalada los puede pagar. Pero en la medida que suben los tirajes se abaratan los precios de los ejemplares y la prensa se difunde cada

1. Adriana F. Pérez Vázquez, *Los conceptos de 'literatura' y 'crítica literaria' de José Joaquín Fernández de Lizardi a través de sus folletos*. Universidad Autónoma de Zacatecas, junio 2005. (Tesis doctoral).

2. Wolfgang Vogt, *Diarios von Gaspar Melchor Jovellanos (1744-1811)*. Berna y Francfort 1975, p. 41. Trad. de Fernando Carlos Vevia. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 1991.

3. José María Muriá. "Folletería mexicana del siglo XIX". *Ensayos de historiografía jalisciense*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara. 1990. p. 31.

vez más. Fernández de Lizardi aprovecha esta situación y como periodista se gana un público más amplio. En su época, en la cual cada vez más gente sabe leer, pero no tiene dinero para comprar libros, los autores buscan por lo general a un rico quien les costea la edición de un libro. El siglo XIX es conocido por las bellas ediciones que se realizan en México a partir de 1860. "Pero antes de llegar a la era de las grandes y bellísimas ediciones cuando el siglo XIX empezaba a declinar, hubo una época... que hoy bien podía denominarse *edad de la folletería*."³

Lizardi es un representante típico de esta edad. Su famosa novela *El Periquillo Sarniento* se publica primero en folletos y, así, el mecenas que financia su obra es el público. Con la venta del primer folleto recupera rápidamente su pequeña inversión inicial y puede financiar el folleto siguiente. De esta manera, Lizardi puede dedicar su novela a un mecenas: su público es el hombre de la calle quien compra sus folletos. Este hecho, de cierta manera revoluciona el sistema editorial y la literatura. La obra de Lizardi no se dirige sólo a un círculo selecto culto, como la de Moratín y los demás ilustrados, sino que trata de ganar nuevos lectores de una condición social más baja.

A diferencia de Moratín y de muchos otros neoclásicos, Lizardi deja de ser elitista, pero sigue siendo un escritor culto. No escribe como el alemán J. P. Hebel en almanaques para estar en contacto con el pueblo y tampoco difunde sabiduría popular. No se presenta como ranchero a sus lectores, como lo hace más tarde Luis G. Inclán. Lizardi en sus escritos hace alarde de su cultura clásica y cita también a los grandes escritores de su tiempo. Es un ilustrado quien quiere difundir los conocimientos útiles entre un gran número de lectores y para ser leído combina la erudición con la narración amena.

A Jovellanos y Moratín sólo les interesaba educar a las clases altas, mientras Lizardi se dirige también a una nueva clase media naciente, de la cual él mismo forma parte. No es el típico enciclopedista al estilo

francés, pero tampoco el escritor popular que quiere entretener a su público con novelas amorosas como muchos narradores franceses o ingleses del siglo XVIII. Es más bien lo que se llama en alemán un *Volksschriftsteller*; es decir, un autor quien escribe obras de calidad para un público amplio.⁴ En sus escritos muestra su cultura y trata de enseñar, pero prefiere la novela, género poco apreciado por los neoclásicos, a las tragedias, con las cuales tantos autores de la época quisieron hacerse eternos en el Parnaso.

El hecho de que publique su obra en forma de folletos y como artículos de periódico no le resta calidad. En *El Periquillo* alternan citas de autores eruditos con las otras de refranes. Pero no todo lo que escribe tiene relevancia hoy día. Su interés por Comella me parece más bien coyuntural y sólo corresponde al gusto de la época. Hay muchos grandes autores quienes eran admiradores de literatos que actualmente nos parecen insignificantes. Sin embargo, gran parte de la obra de Lizardi sigue siendo atractiva para el lector del presente. Su mérito consiste precisamente en haber roto los límites elitistas del neoclasicismo y haberse abierto a lo popular. A pesar de ser independentista, Lizardi sigue todavía fiel a la estética neoclasicista y los ideales ilustrados. En México les toca a generaciones posteriores a él propagar el romanticismo.

A México llega el romanticismo más tarde que a Europa, y en el viejo continente los españoles fueron los últimos en aceptarlo. Por lo general, los románticos mexicanos eran liberales y su nuevo estilo literario los diferenciaba de los conservadores quienes en su mayoría eran partidarios de la literatura neoclásica. Ésta es más rígida que la romántica, porque exige el respeto de reglas estrictas y recomienda la imitación de los modelos grecolatinos. El romanticismo es menos sublime y elitista. Desprecia las formas rígidas y descubre las manifestaciones de la literatura y cultura popular que para los neoclásicos no tenían valor alguno. Para el filósofo en el trono, el rey Federico el Grande de Prusia, los cantares de gesta eran obras bárbaras

4. *Idem*.

que no merecían un lugar en las bibliotecas, sino debían ser quemadas en las chimeneas. Con J. G. Herder, el gran coleccionista de literatura popular, cambia radicalmente esta actitud. Para los románticos, las grandes obras medievales no son inferiores a las antiguas, sino diferentes, y enriquecen el patrimonio cultural de la humanidad.

En México, el interés por lo popular se nota en La musa callejera, de Guillermo Prieto, un libro inspirado en la cultura de las clases bajas. Sin embargo, Ignacio Ramírez, "el Nigromante", también un hombre progresista y amigo de Prieto, ve al romanticismo con desconfianza y opina que sólo las obras neoclásicas tienen verdadera calidad literaria.

En Guadalajara, la primera generación romántica, la Falange de Estudios,⁵ que publica en 1852 la revista *El Ensayo Literario*, se presenta también como vanguardia del liberalismo y rompe con sus maestros neoclásicos y conservadores. Sin embargo, aún no observamos en el occidente de México una apertura a lo popular como en la capital de la República.

Entre los escritores del siglo xix la desconfianza con respecto a lo popular es muy común. Como hombres cultos los literatos quieren diferenciarse de la gente sin educación. Un buen autor forma su gusto estudiando a los clásicos griegos y latinos y desprecia la lengua coloquial del mexicano común y corriente. Se permite en una novela reproducir en los diálogos la forma de expresarse de la gente del pueblo como muestra de curiosidad, pero los autores cultos deben escribir de acuerdo con las normas del español de España que no es idéntico al mexicano. Así, en la gran mayoría de las obras literarias mexicanas del siglo xix se utiliza un español peninsular. Pero hay una gran excepción: Luis G. Inclán, en su novela rural *Astucia, el jefe de los hermanos de la hoja o los charros contrabandistas de la Rama* (1865) se expresa en un español mexicano, lo cual provocó las críticas indignadas de otros escritores de la época.

5. Celia del Palacio, *La primera generación romántica en Guadalajara*. La Falange de Estudios, México: Universidad de Guadalajara, 1993.

Aparentemente, Inclán no se dirige a lectores con ambiciones culturales, sino a un público amplio. Estudió dos o tres años en el seminario, de donde se fugó para dedicarse a la agricultura, su verdadera vocación. Durante la invasión norteamericana de 1847, su pequeña propiedad rural en Michoacán fue destruida. Se estableció en la ciudad de México, donde compró una imprenta. Según Salvador Novo es un “charro metido a impresor”.⁶ La élite cultural del siglo XIX no lo tomó en serio, pero hoy día *Astucia* es una novela muy apreciada que nos describe las costumbres del campo de forma auténtica. J. S. Brushwood elogia el “relato preciso e ingenioso que hace el autor de las costumbres rurales”.⁷

Ya en *El Periquillo*, Lizardi se abrió un poco al lenguaje popular, pero para reconocerlo a fondo hay que leer *Astucia*, cuyo autor no hace ninguna referencia a escritores consagrados, sino se basa exclusivamente en la sabiduría popular de los rancheros, mientras Lizardi combina la cita de refranes con la de grandes autores. “Lencho”, el protagonista de *Astucia*, no es lector de libros. Como hombre del campo conoce sólo historias que se cuentan en los pueblos y proverbios. El refrán “con astucia y reflexión, se aprovecha la ocasión” orienta la vida de “Lencho”, a quien se conoce como “capitán Astucia”. Los personajes de la novela son de clase media y, según Brushwood, “en su mayoría constituyen caracterizaciones verosímiles”. Pero en Inclán observamos una considerable tendencia a dividir a sus personajes, categóricamente, en buenos y malos.⁸ Esta tendencia al maniqueísmo es típica para la literatura popular.

En su novela, Inclán se distancia de la política liberal de su época, pero tampoco simpatiza con los conservadores. La vida política e intelectual de su tiempo le es ajena y Brushwood critica su falta de compromiso con “el bienestar social”.⁹ La actitud de Inclán es la del hombre del pueblo quien no entiende a la élite intelectual y a los políticos. No cree en el progreso o la justicia social u otros grandes ideales.

6. Salvador Novo, “Prólogo”. Luis G. Inclán. *Astucia*. México: Porrúa, 1984 (Col. Sepan Cuántos..., 63), p. ix.

7. J. S. Brushwood, *México en su novela*. México: FCE, 1973, p. 186.

8. *Ibid.*, p. 188.

9. *Ibid.*, p. 187.

sino recomienda a sus lectores defender los intereses del hombre pequeño contra los influyentes. Su forma de pensar es la típica del mexicano común y corriente que carece de compromiso político y tampoco es intelectual. Inclán nunca ha dejado de ser un hombre del pueblo.

En la mayoría de los casos, la historia de la literatura mexicana y la de otros países no registra los nombres de autores populares y sólo a veces los menciona marginalmente y de manera despectiva. El caso de Inclán es una excepción. Pero hay otros autores populares, cuyos nombres no se deben mencionar en "la buena sociedad", como el del poeta mexicano Antonio Plaza (1833-1872) o el del narrador colombiano José María Vargas Vila (1869-1923). Al primero, casi ninguna historia de la literatura lo menciona, porque este autor se atrevió a incursionar en algunos de sus versos en el mundo de la prostitución. Escribió también poemas religiosos que se consideran blasfemias. Su poemario más conocido es *Album de corazón* (1879), con un prólogo de Manuel Payno, a quien Enrique Anderson Imbert lo tilda de autor "de folletín".¹⁰ Al crítico argentino no le gustan las narraciones populares como *Los bandidos de Río Frío*, pero por lo menos en México esta novela tiene el reconocimiento de ser una obra significativa del siglo xix.

Las obras de Vargas Vila circulaban sobre todo en la primera mitad del siglo xx en México y ejercían un gran atractivo por ser consideradas inmorales y groseras, sobre todo por la actitud anticlerical del autor. En realidad, los libros de Vargas Vila no son típicamente populares debido a su exquisitez estilística. El narrador es uno de los grandes estilistas del modernismo y Rubén Darío lo elogió. Sin embargo, para Anderson Imbert el talento estilístico del autor está "al servicio de un mórbido mal gusto".¹¹ El crítico alemán Dieter Reichardt exige una revisión de la obra de Vargas Vila, quien, para él, es un modernista de cierta calidad, que nunca ha sido juzgado de manera objetiva.¹²

Adalberto Navarro Sánchez, una figura importante de la vida literaria tapatía de la segunda mitad del siglo

10. Enrique Anderson Imbert, *Historia de la literatura hispanoamericana*. Tomo I. México: FCE, 1979.

11. *Ibid.*, p. 455.

12. Dieter Reichardt, *Autorenlexikon Lateinamerika*. Frankfurt: Suhrkamp, 1994 (edición de bolsillo) pp. 414-416.

xx, me contó que en su juventud, en Guadalajara, Vargas Vila había sido el autor preferido de mecánicos, carpinteros y otras personas quienes querían leer algo diferente de lo que se recomendaba en las escuelas y buenas familias. Leer a Vargas Vila significaba tomar distancia frente a las buenas costumbres y a la buena sociedad. Por eso, mucha gente de la clase media baja se identificaba con él. No hay que olvidar que el bello estilo modernista siempre gozaba de gran popularidad y que a principios del siglo xx poetas como Amado Nervo eran más populares que hoy día los poetas mexicanos actuales. Las antologías de poemas que se venden todavía en los mercados con el título *El declamador sin maestro* contienen muchos poemas modernistas.

Abunda el número de novelas folletinescas, cuyo único fin es entretener a un amplio público sin ambiciones culturales. En todo el mundo occidental existen las novelas cursis y triviales tales como las que escribe el español Rafael Pérez y Pérez. Sus lectores son mujeres de la clase alta que las leen en secreto y gente de clase media y baja. Tal vez ahora, debido a la fuerte presencia de la televisión y la popularidad de las telenovelas, este tipo de obras se lee menos. Para la literatura culta tienen poca o ninguna relevancia. Sin embargo, hay unas pocas novelas folletinescas que atraen a los críticos, porque son testimonios históricos interesantes. Así, por ejemplo, el médico tapatío Silverio García (1840-1920) publicó en 1918 una novelita de ladrones e intrigas, cuya acción se desarrolla en la Guadalajara de su infancia. *Misterios de corazón*,¹³ editado por Fortino Jaime para un público tapatío, contiene muy bonitas descripciones de Guadalajara a mediados del siglo xix. Estos pasajes interesan todavía al lector actual.

Más importante que Silverio García es la escritora del sur de Jalisco, Refugio Barragán de Toscano (1843-1916), cuyo libro *La hija del bandido o los subterráneos del Nevado*¹⁴ es una novela que todavía se lee y edita en Zapotlán, porque es un testimonio

13. Wolfgang Vogt, *Guadalajara en la narrativa mexicana*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 1993, pp. 41-54.

14. Refugio Barragán de Toscano, *La hija del bandido*. Zapotlán el Grande: Archivo Histórico Municipal, 2001.

histórico interesante de una época, en la cual los bandidos vivían en las cuevas del Nevado de Colima. Refugio Barragán, maestra normalista, es una de las primeras mujeres jaliscienses quien trató de abrirse camino escribiendo y trabajando en una profesión reservada antes para hombres. Es una de las primeras mujeres intelectuales de Jalisco que se ganaban la vida sin depender de un marido. Es autora de teatro y narrativa. *La hija del bandido* es el único de sus libros que aún se lee.

Igual que en algunas obras del siglo xx, también se manifiesta lo popular en forma de refranes en varias novelas de Agustín Yáñez, con cuya novela *Al filo del agua* (1947) se inicia para muchos críticos la novela moderna en México. Con excepción de *Ojerosa y pintada*, novela cuya acción se desarrolla en el Distrito Federal, la narrativa de Yáñez tiene su escenario en Jalisco. Yáñez figura en la historia de la literatura mexicana como representante de la novela rural de Los Altos de Jalisco. Él y Juan Rulfo aplican técnicas de la narrativa moderna a la narrativa rural. Como novelista del campo y habitante de la ciudad de México, que se identifica más con la vida provinciana que con la de la capital y de las grandes ciudades, Yáñez recupera la sabiduría popular de los refranes para su obra literaria. Para María Moliner un refrán puede ser "cualquier sentencia popular repetida tradicionalmente en forma invariable".¹⁵ Ya señalé que para Lizardi, y más aún para Inclán, los proverbios son elementos esenciales de su narrativa. A principios del siglo xx Mariano Azuela utiliza también el refrán como recurso literario. Podría mencionar más narradores quienes incluyen refranes en su obra, pero ningún autor mexicano cita refranes con tanta abundancia en sus novelas como Agustín Yáñez. En *El Periquillo* hay 185 y en *Astucia* 152 refranes.¹⁶ En *Los de abajo* contamos "catorce sentencias, la mayoría de tono popular".¹⁷ En *Al filo del agua* de Yáñez tenemos 19, en *Ojerosa y pintada* 57 y en la *Tierra pródiga* 94. José Concepción Martín cuenta "537 dichos,

15. María Moliner, *Diccionario del uso del español*. Tomo II. Madrid: Gredos, 1988.

16. J. Concepción Martín Martín, *¡Ánimas que salga el sol...! Los refranes en las tierras flacas de Agustín Yáñez*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2004, p. 67.

17. *Ibid.*, p. 69

refranes, adagios, apotegmas...”¹⁸ en *Las tierras flacas* y su libro contiene una estadística minuciosa de todos los refranes en la narrativa de Yáñez. En *Las tierras flacas* el refrán es el recurso literario más importante usado por Yáñez, quien como autor culto aprovecha la sabiduría popular de los refranes para integrarlos de forma original en sus novelas.

También otros autores tratan de incluir elementos populares en la narrativa culta. La generación de los escritores de la Onda, como José Agustín y Gustavo Sáinz, se dejó influir por la música rock para escribir sus primeras obras. Sin embargo, este tipo de narrativa se descalificó de literatura de jóvenes, y Agustín y Sáinz buscaron otros caminos para ser reconocidos por la crítica.

Desafortunadamente, México es un país donde se lee menos que en Estados Unidos y Europa, y los autores cultos batallan para conquistarse un público fascinado por *best sellers* anglosajones de poca calidad literaria, caricaturas, fotonovelas y telenovelas. En este ambiente prospera la novela trivial que tal vez no se debe calificar de literatura popular, pero sí tiene una difusión masiva en el pueblo. Algunos autores de novelas triviales, como por ejemplo Carlos Cuauhtémoc Sánchez, logran presentarse a los estudiantes de bachillerato como literatos serios y no faltan maestros quienes recomiendan a este autor. Desgraciadamente, la literatura trivial tiene más peso en la vida cultural de ahora que *El ánima de Sayula*, obra de Teófilo Pedroza muy conocida en Jalisco desde finales del siglo XIX, los corridos, las calaveras, los boleros, las canciones de “Cri-cri” y otras manifestaciones de la auténtica cultura popular de México.

18. *Ibid.*, p. 55

Leyendas jaliscienses de Santiago apóstol

Araceli Campos Moreno

UNAM

Acerca de la leyenda

La leyenda es uno de los géneros narrativos tradicionales más gustados en México. En el campo, los pueblos y las ciudades, con facilidad aflora en boca de campesinos, sacerdotes, estudiantes, amas de casa, etc. Caracterizada por ser del dominio colectivo, es la historia por todos conocida, la que cuenta la familia o el vecino, la que recoge el cronista del pueblo, la que se lee en los libros escolares, o bien la que se escucha en la radio local.

Instaurada en el imaginario de una comunidad, es frecuente que la leyenda se transmita oralmente; cuando esto sucede, se refunde en diferentes versiones, actualizándose continuamente, pasando de una generación a otra, asegurando de esta manera su supervivencia. No es extraño que se fije por escrito, y ahora, con los medios masivos de comunicación y la informática, tiene mayores posibilidades de difusión.

A diferencia del cuento, en el cual el narrador y el receptor perciben los hechos narrados como ficticios e imaginarios, la leyenda tiene la particularidad de asociar lo real con lo ficticio. Los hechos extraordinarios que presenta son considerados posibles o reales por el narrador y el receptor, pues se sitúan en un pasado histórico y un lugar conocidos y las referencias temporales son más o menos cercanas.¹

1. En cambio, el tiempo en el mito es protohistórico, es decir, el relato puede situar los hechos en el origen del universo o de la humanidad. En ocasiones, un mito puede desgranarse en leyendas; este fenómeno, demostrado por muchos investigadores, sucede cuando "una materia narrativa arcaica de carácter mítico, al perder su base o vigencia mágico-religiosa, puede convertirse en leyendas". José Manuel Pedrosa. *Ciudad oral. Literatura urbana tradicional al sur de Madrid. Teoría, métodos, textos*. Madrid: Comunidad de Madrid, 2002, p. 32.

También dan veracidad a la historia contada las fuentes de información de que se vale la leyenda: “dicen que”, “cuentan que”, “los más ancianos lo saben”, “mi abuela lo vio”, “en tiempos de”, etc. Los testigos de la historia narrada casi siempre son personas conocidas; cuando son los más ancianos de la comunidad, su testimonio adquiere mayor peso, pues por tradición se les considera personas respetables y los guardianes de la memoria colectiva.

En el culto a los santos las leyendas han jugado un papel importante. Tal es el caso de Santiago apóstol, uno de los santos más populares que existen en México, cuya devoción ha prosperado precisamente a través de las historias maravillosas que se cuentan sobre sus milagros.

De hecho, el origen de la devoción jacobea se originó con la famosa leyenda medieval de que el cuerpo del apóstol fue milagrosamente transportado desde Palestina hasta Galicia, en el noroeste de España. Desde entonces hasta ahora, se han contado multitud de leyendas acerca del Santo, adaptándose a su contexto.

Las leyendas que aquí analizamos forman parte de una amplia investigación sobre el culto que se le tiene a este Santo. Proviene de varios pueblos mexicanos que son patrocinados por Santiago y puesto que muchas fueron recabadas en Jalisco, hemos querido dedicarles un apartado especial en este artículo.

Casi todas han sido recogidas de la tradición oral y unas cuantas en forma escrita. Nuestros informantes han sido sacerdotes, feligreses, sacristanes, miembros de mayordomías, así como por gente común de pueblos e iglesias dedicadas a Santiago apóstol.²

Las leyendas recopiladas oralmente son breves, y como el lector observará, a veces aparecen repeticiones, dudas e incluso incongruencias gramaticales. La calidad efímera de estos relatos y la baja escolaridad de nuestros informantes explican estas características, que no por eso disminuyen la importancia que estos materiales tienen para saber cómo se manifiesta el culto

2. Todos los materiales que aquí se presentan forman parte de una vasta investigación sobre el culto a Santiago apóstol en México, realizada por Louis Cardaillac y Araceli Campos. Se ha concretado en un libro, que aparecerá próximamente con el título *Indios y cristianos*.

a Santiago apóstol a través de un género tan popular como es la leyenda.

El santo que protege a su pueblo

No es extraño que los santos con carácter fuerte se prefieran en la religiosidad popular. El motivo de esta preferencia se basa en una lógica muy simple: entre más poderoso sea el santo invocado, mayores posibilidades tendrá la petición de verse cumplida.

En el ámbito de las creencias religiosas populares, el apóstol Santiago figura entre los santos que se estiman por su decisivo carácter. La *Biblia* nos da las primeras referencias sobre su personalidad. Impulsivo y ardiente, aparece en el Evangelio de San Lucas, cuando le pide a Jesús que castigue a unos samaritanos que no habían querido alojar al maestro y sus discípulos.³ En el Evangelio de San Marcos, lo vemos como un hombre ambicioso que aspiraba a gozar, en compañía de su hermano Juan, el sitio más cercano a Jesús en el cielo. Por su fuerte carácter le fue dado el nombre de *El Hijo del Trueno*.

3. La *Biblia*. San Lucas: 9, 51-56 vs.

Pero además de las referencias bíblicas, las circunstancias históricas intervendrán para caracterizarlo. De Santiago sabemos que en España a finales del siglo VIII, su imagen cambió profundamente: el apóstol que predica las enseñanzas de Cristo se transformó en el santo activo y violento, que pelea junto con los españoles en las guerras que éstos emprendieron para expulsar a los musulmanes de su territorio. El beato de Liébana, en su *Comentario al Apocalipsis*, es el primero en promoverlo como soldado de Dios, “*miles Christi* o *Bellator* (combatiente de Cristo), como lo van a llamar las crónicas”, y en atribuirle una blanca montura, caracterizada por su fiera.

En las leyendas mexicanas ha quedado algo de la imagen belicosa de Santiago que tanto se promovió en la Edad Media española. Adaptándose a las circunstancias del país, no aparece a la manera de un

caballero medieval, sino como un general, es decir, un militar de alto rango, cuyo referente histórico más próximo puede ser la Revolución Mexicana de 1910.

Varias leyendas de Santiago Tlautila, Hidalgo, que el fiscal de la mayordomía recogió en un cuaderno, se sitúan en aquella época. En ninguna de ellas se menciona la facción política de los personajes implicados ni el nombre de algún héroe o antihéroe revolucionario que la historia oficial ha perpetuado. En la leyenda local que ha surgido en un pueblo muy devoto del santo serán más importantes los milagros producidos por el patrono de la comunidad, que la definición de personajes históricos.

En una de esas leyendas se cuenta la historia de un coronel que manda a cinco hombres al campo contrario, para saber cuántos soldados tenía el ejército enemigo. "Los enviados vieron más de cinco mil soldados" —cuando en realidad eran unos cientos—, encabezados por "un jinete con caballo blanco y una capa muy larga, empuñando una espada fulgurante". Los espías regresaron temblando de miedo y contándole al coronel lo que habían visto, éste ordena la retirada. La forma en que concluye la leyenda es muy atinada, pues deja a la imaginación la posibilidad de que el anónimo jinete fuera el santo, al decir: "Nunca supieron quién fue el caballero de la capa. Los creyentes dicen que el santo patrón Santiago apóstol."

La visión que multiplica en miles a una pequeña tropa, o bien, la aparición de un poderoso ejército inexistente que obliga a los enemigos a huir son tópicos de muchas leyendas jacobinas. Los espejismos que el santo provoca tienen el fin de proteger al pueblo que lleva su nombre, función que debe cumplir todo santo patronal.

En Oaxaca, Jovito Reyes, habitante de Santiago Domínguito, narró una historia parecida, que también situó en tiempos de la Revolución, cuando "muchos aguerridos en sus caballos" quisieron quemar la iglesia de su pueblo. En ese momento de peligro, el santo apareció en un puente, donde obligó a los agresores a desistir de sus intenciones con sus amenazas: "Y éste,

el Señor Santiago les habló, que mejor se fueran, que no se metieran con él”.

Para detener a quienes desean agredir a sus feligreses, Santiago puede ser muy ingenioso. En una localidad poblana llamada Santiago Tetla, se cuenta que cuando una tropa del gobierno quiso entrar al pueblo, al llegar a una barranca se encontró con un río enorme, imposible de cruzar, por lo cual debió de abandonar su propósito. A la mañana siguiente —cuenta uno de los mayordomos de la iglesia—, “ni rastros de río había”. Santiaguito lo había hecho “para impedir que entrara el gobierno a deshoras de la noche, a asustar [a] la gente o llevársela”.

Además de la Revolución Mexicana, la guerra de los cristeros ha marcado a las poblaciones que participaron en ella. En San Julián, en Los Altos de Jalisco, se cuenta que, cuando los federales ya habían entrado al pueblo, fueron distraídos por “un hermosísimo corcel caballo”, que corría por la azotea de la iglesia y que con gran destreza, “se paraba al borde del edificio sin caerse al vacío”. Los cristeros, aprovechando la distracción de sus enemigos, lanzaron un nuevo ataque, venciendo a los federales. El caballo desapareció misteriosamente y los cristeros quedaron convencidos de que había sido mandado por el santo para otorgarles la victoria.⁴

En Santiago Bayacora, Durango, se cuenta que después de un largo combate los cristeros decidieron huir con sus mujeres e hijos ante la imposibilidad de vencer a los federales. Su huida no era fácil, pues estaban rodeados de los enemigos. Pero fueron favorecidos por una nube de polvo, que milagrosamente descendió del cielo, tapándolos de la vista de sus agresores; en la huida apareció un misterioso charro sobre un corcel blanco, que los condujo por la ruta más segura.⁵

Este relato tiene dos referentes literarios: bíblico e hispánico. La nube que se levanta para ocultar al pueblo predilecto de Dios aparece en varios episodios del Antiguo Testamento y el camino que surge

4. Louis Cardaillac, *Santiago apóstol, el santo de los dos mundos*, Pról. Miguel León-Portilla, Zapopan: El Colegio de Jalisco, 2002, p. 178.

5. *Idem*, Informante: sacerdote Juan Manuel Gómez, San Juan Ocotán, Jal.

milagrosamente rememora el pasaje en que se abre el Mar Rojo para que puedan huir Moisés y su pueblo.

Algunas veces el apóstol ha sido promotor de la justicia. La historia del joven que es sentenciado a muerte por un robo que no cometió es, sin duda, una de las leyendas jacobeanas más conocidas. Aparece en el *Codex Calixtinus* y en *La leyenda dorada*, y en la tradición española se ha hecho muy popular en Santo Domingo de la Calzada, donde, cuenta la leyenda, se hospedó un joven y sus padres cuando se dirigían a Compostela. Una de las sirvientas se enamora de él; al no encontrar eco a sus pretensiones amorosas, decide vengarse, colocando una copa de plata en el equipaje del joven, cuya ausencia denuncia. El joven es sentenciado a morir en el patíbulo, sentencia que no pueden modificar sus padres, por lo cual, deciden continuar la peregrinación a la tumba del apóstol. Su devoción y la conducta moral del joven serán recompensadas.

Al regresar, encuentran que su hijo aún está vivo, pues “Santiago, garante de la justicia y siempre atento a las plegarias de sus devotos, lo había sostenido por los pies de manera que la soga no le apretase el cuello”. Acuden al alcalde, que estaba comiendo, el cual no cree lo que le cuentan los afligidos padres del muchacho: “¿Vivo decís? –rió el alcalde-, ese chico está tan vivo como estas gallinas que voy a comerme en cuanto me dejéis en paz”. En ese momento, el gallo y la gallina que estaba comiendo se cubrieron de plumas y salieron cacareando hacia el corral. El inocente fue descolgado y la sirvienta fue castigada. Desde aquel entonces, corre el dicho popular: *Santo Domingo de la Calzada, donde cantó la gallina después de asada*.

Inscrita en este marco de tragedias e injusticias, en México sólo hemos encontrado una leyenda que se relaciona con la española. El tema es el mismo: el juicio injusto que corrige Santiago. Recogida en San Juan de Ocotán, Jalisco, se cuenta la historia de unos campesinos a quienes unos ladrones roban todas sus pertenencias, incluyendo la ropa. Desnudos, intentan

6. Recogida por Ma. Esther Contreras Bocanegra. "La fiesta de Santo Santiago en la comunidad de San Juan de Ocotán". Ensayo del diplomado en Cultura Jalisciense presentado en El Colegio de Jalisco, 2002. [inédito].

llegar a sus casas, pero alguien los ve y los acusa de ser los bandidos que tiempo atrás asediaban el pueblo. "Y como antes no había juicios ni nada", son sentenciados a morir fusilados. "Los pobres hombres no tienen otra oportunidad de ayuda que la del cielo, e invocan a Santo Santiago". "Cuentan que el día de la ejecución, amanece llueve y llueve, tan fuerte, que no pueden fusilarlos". Para ese entonces, uno de sus patrones se ha enterado de lo que ha sucedido a los campesinos, "y va a buscarlos y los saca de la cárcel, liberándolos así de una sentencia injusta".⁶

El santo liberador y justiciero no aparece en un pueblo medieval ni los personajes son peregrinos que van a Compostela. Son sencillos campesinos mexicanos, que víctimas de unos ladrones, han sido despojados de todo, incluso de tener una sentencia justa. Pero, invariablemente, cual sea el lugar donde transcurra la historia, Santiago se aparecerá a quienes con fe lo invocan.

El apóstol tiene el don de la ubicuidad, que le permite estar siempre al pendiente de las necesidades de su pueblo. A veces cuenta con la colaboración de otros santos. En Santiago Xalitlitzitla, una pequeña localidad que está en las faldas del volcán Popocatepetl, un borrachín nos platicó la siguiente historia: puesto que iba a ser su cumpleaños, Santiago decidió ir al otro lado del volcán, a Amecameca, a invitar a su fiesta al Señor del Sacromonte que se venera en esa localidad. El "Sacromontito" apenas si escuchó la invitación, pues le dijo: "—Pero vete, porque, mira, en tu pueblo va a caer la manga de agua. Y Santiaguito viene con su espada, y con su espada desbarató la nube".

Gracias al aviso del Sacromonte, el apóstol pudo librar a tiempo a su pueblo del temporal que lo amenazaba. Un asunto nada menor, si consideramos que los habitantes de Xalitlitzitla viven del campo y sus cultivos son de temporal, dependen, por tanto, de los fenómenos atmosféricos.

La fe en Santiago

El *Codex Calixtinus*⁷ y *La leyenda dorada*, escritas en los siglos XII y XIII, respectivamente, son las principales colecciones de leyendas jacobeanas que contribuyeron a crear el mito y la devoción al apóstol durante la Edad Media. La experiencia religiosa se concibe como un acto individual, según se desprende de la lectura de estos libros, pues, salvo excepciones, las acciones benéficas del santo se centran en un individuo, a cuyos ruegos acude Santiago en situaciones límites. Baste recordar la historia del peregrino que, instigado por el demonio, se quita la vida, al cual, con el auxilio de la madre de Cristo, el apóstol resucita en recompensa de la devoción que le profesaba. Ilustrativa también es la leyenda de Bernardo, a quien el apóstol rescata de la cárcel rompiendo sus cadenas y haciéndolo saltar desde lo alto de una torre.

Por el contrario, en las leyendas mexicanas el Santo dirige sus poderes milagrosos a las comunidades, sin distinción de individuos. Esta característica se debe a que en México todavía existe un sentido colectivo de la religión. Por lo general, las personas creen que el Santo les pertenece a todos y que actuará como benefactor de la comunidad entera. Alrededor de Santiago, celebran las fiestas, los bailes, las procesiones y las ceremonias religiosas, todos estos actos son públicos y en ellos participa el pueblo de manera organizada. Cuando los habitantes emigran al extranjero para buscar trabajo, con ellos también emigra Santiago apóstol al que seguirán festejando como lo hicieran en sus pueblos. Así lo han hecho los indígenas oaxaqueños de la etnia zapoteca, que en la ciudad de los Ángeles se reúnen cada año el 25 de julio para celebrar a quien siguen considerando su santo protector.

Los habitantes del Valle de Santiago, en el estado de Guanajuato, creen que el santo los salvó de una fuga de gas, cuando, el 18 de septiembre de 1991, se fracturó uno de los conductos de combustible de una refinería cercana a este poblado. En recuerdo de este

7. Existen dudas si fue el papa Calixto II quien escribió el *Codex Calixtinus* o *Liber Sancti Jacobi*, grueso volumen de contenido litúrgico y hagiográfico que se conserva en la catedral de Compostela. Al parecer, el compilador de esta obra debe atribuírsele a Aimery Picaud, clérigo de Poitou. Cardaillac, *op. cit.*, p. 27.

acontecimiento, en la casa del mayordomo principal, donde se ha acondicionado una capilla, se exhibe una pintura, en la cual aparece Santiago volando en su caballo encima de la explosión, que emerge del suelo como si fuera un volcán de fuego y lava. Como todo exvoto, se informa sobre el acontecimiento, dando fecha y lugar, y se agradece al Apóstol “por haber escuchado las peticiones que aclamamos a la hora de la terrible explosión, que causó terror y asombro a los habitantes de este lugar”.

Pero no todos los milagros son colectivos. Aunque en menor número, existen testimonios que relatan las maravillas del santo a título personal. En el cuaderno del fiscal de Santiago Teutla, que ya antes hemos mencionado, hay varios testimonios de personas que han recobrado la salud gracias al apóstol. Tal es la historia de un vecino del lugar, al que ni los mejores especialistas ni los más afamados yerberos y brujos podían sanar. El pronóstico médico fue fatídico: sólo le quedaban dos meses de vida. El desesperado enfermo le pide al apóstol salvar su vida. “Fue tanta su fe —dice el relato— que, al tercer día, estando ya en su casa, empezó a mejorar” y en dos meses —en oposición al pronóstico fatal— cicatrizaron sus heridas. Desde entonces, es un hombre saludable, y para demostrar su agradecimiento, “se ha comprometido con el señor Santiago a servir dos años como tesorero en el comité de festejos, haciendo trabajos en su templo”.

Después de la salud, la protección de los feligreses es un tema frecuente en la narrativa popular. En el estado de México, a los pies de la singular imagen que se venera en Santiago Tilapa, hay un exvoto, compuesto por la fotografía de un joven y una hoja escrita a mano, en la cual se agradece a “Santiaguito” por haber protegido a Rubén Romero y Calderón (el de la fotografía) en el difícil momento de pasar ilegalmente la frontera estadounidense. El agradecimiento va seguido de una petición: “Y como sé que me escuchas, te lo pongo en tus manos, él que es uno de los arrieros, y te pido proteger a su hijo”.

El miedo a los peligros que asuelan la vida cotidiana es común en los relatos que cuentan los feligreses de Santiago. Una rápida mirada al *Codex Calixtinus* y a *La leyenda dorada* nos revelan la necesidad que siente el ser humano de verse protegido ante situaciones límites e incontrolables que, desde la perspectiva jacobea, únicamente el apóstol logra dominar.

Recordemos, por ejemplo, la leyenda del obispo que, cuando regresaba de Jerusalén cantando en la borda del barco en que viajaba fue arrojado al mar, junto con otros pasajeros, por una repentina ola. “Y cuando ya estaban casi a setenta codos de la nave, flotando sobre la ola”, a viva voz invocaron al santo, el cual se les apareció, y después de reconfortarlos, “ordenó al mar que devolviese a la nave a quienes había arrebatado de ella injustamente, y [dijo] a los marineros, llamando desde lejos, que detuviesen la nave.” El venerable prelado, añade la leyenda, “arrancado de los peligros marinos por el auxilio de Santiago”,⁸ fue a darle gracias hasta su tumba en Galicia y compuso en honor a su salvador un responsorio.

En los relatos mexicanos los peligros se actualizan. En las leyendas que hemos recopilado, ya no es el mar el miedo a vencer, sino a los robos y a los accidentes en coche. Hemos agrupado estos relatos bajo el nombre de protección, pues, en cada caso, Santiago se perfila como el santo que guarda de estos peligros a los feligreses que lo invocan.

Un vecino de Santiago Dominguito, Oaxaca, contó la historia de un señor, habitante de otro pueblo, que sufrió una volcadura en la carretera. En ese momento “se acordó del señor Santiago” y le pidió salir con vida de este accidente. Sus ruegos fueron escuchados y, por eso, concluye el informante, desde entonces contribuye con los gastos de la fiesta patronal, pagando a una banda oaxaqueña para llenar de alegría los días en que se celebra al santo.

Las historias de ladrones también son muy populares. En Santiago Zapotitlán, a orillas de la ciudad

8. *Liber Santi Jacobi*, “*Codex Calixtinus*”. Trad. de A. Moralejo, C. Torres y J. Feo. España: Xunta de Galicia, 1999, pp. 353 y 354.

9. Varios. *Santiago Zapotitlán, Tláhuac*, México, s/c, s/l.

de México, se cuenta que en el camino antiguo a Iztapala unos comerciantes fueron atacados por unos bandidos que intentaron robarlos. “Los comerciantes invocaron a Santiago y, de repente, de la nada apareció un jinete en su caballo blanco que ahuyentó a los salteadores”. En Zapotitlán, encontraron a su benefactor. Al entrar a la iglesia, exclamaron “¡Es él, es él!”, y para manifestar su agradecimiento, pagaron una misa y dieron una fiesta en su honor.⁹

En Santiago Tepalcatlalpan, Xochimilco, donde existe la creencia de que el santo patrón sale por las noches a cuidar a sus pobladores, se cuenta que el fabricante de los juegos pirotécnicos cuando regresaba de entregar un trabajo en pueblo cercano, distinguió por la vereda que caminaba a dos hombres que salían a su encuentro. No pudo dejar de sentir miedo, pues nada bueno podía esperar de esos hombres en aquellos solitarios parajes, en la noche; traía, además, el dinero que acababa de cobrar por su trabajo. Pero, como devoto del santo, llevaba una estampita del apóstol en la bolsa de su camisa. Grande fue su sorpresa cuando, a unos metros delante de él, un hombre a caballo le salió al paso y le preguntó:

—¿A dónde vas?, [que le preguntó]. ¿a dónde vas?

—Voy a Santiago, pero vienen aquí unas personas.

Y dice:

—No te preocupes, no te va a pasar nada. Camina, y yo voy tras de ti.

Los salteadores desviaron su camino al ver al jinete, el cual acompañó al cohetero hasta su casa; éste se enterará que su misterioso protector había sido nada menos que Santiago, quien esa noche lo había salvado del peligro en que se hallaba, y, por eso, en su honor, pintó la iglesia de Tepalcatlalpan.

Además de proteger a sus feligreses contra los ladrones, el apóstol puede intervenir cuando el asalto ya ha sido efectuado. En Santiago Tetla, Puebla, se cuenta la historia de un hombre que, muy devoto del santo, imploró la devolución de una cartera robada en

la cual traía el salario de sus trabajadores. Muy pronto se produjo el milagro, pues “a la vuelta de la esquina”, un extraño se la entrega, explicándole que él y sus cómplices habían sido atacados por un jinete en un caballo blanco. El agradecido devoto de Santiago buscó a su benefactor, encontrándolo en Tetla y por el favor recibido, cada año lleva un grupo de mariachis al apóstol el día de su fiesta.

Las andanzas de Santiago por Jalisco

Uno de los temas más socorridos en las leyendas jacobeanas es el que se refiere al origen de la imagen que se venera en la iglesia local. Es una constante en estos relatos que el santo elija la población que habrá de patrocinar. Su aparición honra y da lustre a la población en cuestión, razón por la cual los feligreses cuentan mucho este tipo de leyendas.

En un barrio de Atemajac de Brizuela, Jalisco, se narra la historia de unos guerrilleros que, en peligro de muerte, imploraron a Santiago para que los liberara de sus perseguidores, prometiéndole ir a darle gracias a Tingüindín, en Michoacán, donde pedirían una réplica de la imagen que se venera ahí, para llevarla a su barrio. Santiago los salvó del peligro en que se hallaban, y los guerrilleros cumplen su promesa, salvo que deciden no llevar la réplica que en Tingüindín les ofrecen, pues les parece muy pequeña. Al llegar a Atemajac cual no fue su sorpresa cuando se encontraron que unos viejitos habían llevado la réplica que ellos no habían querido. Pero la leyenda no concluye aquí, para dar mayor énfasis al hecho de que el santo quería estar en ese barrio, el relato dice:

un día los viejitos se fueron y se llevaron la imagen del Santo Santiago, sin que se supiera a dónde se habían marchado. Y al parecer, sin una explicación lógica, volvió al mismo lugar donde se encontraba. Al darse cuenta los

10. Recogida por Antonio León Dávila. "Crónica y folklore religioso de Atemajac de Brizuela". Ensayo del diplomado en Cultura Jalisciense presentado en El Colegio de Jalisco, 2002. [inédito] ff. 52 y 53.

vecinos de lo sucedido y al creer que era el deseo del apóstol Santiago permanecer en nuestro pueblo y en el barrio —para muchos fue un verdadero milagro— los vecinos decidieron edificarle una capilla de adobe, cubierta con morrillos de madera de teja. Es por todo lo anterior y desde entonces que, hasta la fecha, que cada año en el 25 de julio se festeja y se venera a Santo Santiago, o santo Santiaguito, como también lo llamamos en Atemajac de Brizuela, Jalisco.¹⁰

Es frecuente que el santo aparezca para reivindicar el culto que se le debe profesar. Su presencia en el mundo terrenal impacta profundamente a la comunidad que, tomada por sorpresa, reconoce y luego rectifica el rumbo equivocado que había escogido. Es decir, las apariciones de Santiago conmueven, aleccionan y tienen propósitos bien definidos.

En Santiago Tlatelolco, población ubicada en el norte de Jalisco, un 25 de julio sus habitantes olvidaron hacer la carrera de caballos, que hasta entonces se realizaba en la festividad del santo. Este olvido, aparentemente menor, no podría pasar desapercibido. Los motivos son claros: se deduce que, si la carrera se olvidaba, la devoción al patrono del pueblo disminuía. Muy pronto, el santo se manifestó ante los pobladores que, aquel día, repentinamente vieron aparecer a "un señor a caballo" que, a galope, recorrió el lugar donde se hacía la competencia. La leyenda precisa quién era el anónimo jinete y qué fin perseguía: "era Santo Santiago, que manifestaba así su desagrado por el abandono de la conmemoración".¹¹ El mensaje fue comprendido, por eso, desde entonces, año tras año no falta la tradicional carrera.

11. Leyenda recogida por Leticia Cortés. "Tradiciones de la fiesta de Santo Santiago". Ensayo del diplomado en Cultura Jalisciense presentado en El Colegio de Jalisco, 2000. [inédito].

En los testimonios recogidos se suele caracterizar al apóstol como un santo exigente. En Ixtlahuacán de los Membrillos, Jalisco, se cuenta que el sacerdote de aquel lugar decidió prohibir la contratación de los indios que, como era la tradición, siempre tocaban la chapetilla (también llamada

chirimía) en el novenario de la fiesta de Santiago. La prohibición atentaba contra una tradición, que el relato señala “como una de las viejas costumbres ancestrales de nuestros indios”, referencia que nos remite al pasado prehispánico, época en la cual se solía ofrecer música a los dioses. La leyenda da valor a ese pasado y, en relación con él, a la manera en que los indígenas festejan al santo. Asimismo, es interesante observar que la trasgresión es cometida por el sacerdote, quien no asume su papel de guardar las tradiciones religiosas, como se esperaría de él.

Entonces, sucedió lo inesperado: por las calles de Ixtlahuacán se presentaron los músicos tocando las chirimías. Al preguntarles quién los había contratado, uno de ellos contestó que había sido “un señor que montaba un caballo blanco”. Los azorados vecinos, después de miles de conjeturas, llegaron a la conclusión de que el contratante había sido nada menos que Santiago, que ponía de manifiesto su gusto por la música con la cual lo festejaban los indios.¹² La moraleja es muy evidente: se deben acatar las tradiciones y, en especial, las que prefiera el santo.

La fiesta religiosa es un elemento de cohesión y participación colectiva. Por eso, cuando el santo interviene para reivindicar su fiesta, tiene el propósito de reforzar la importancia que ésta tiene. En las leyendas, Santiago desempeña la función de preservar las tradiciones y despertar la conciencia del pueblo, al que le recuerda cuáles son sus deberes religiosos.

El santo también puede aparecer para defender los sitios donde se le rinde culto. En Santa María de los Ángeles, un poblado cercano a Santiago Tlatelolco, se narra que unos hacendados quisieron comprar la capilla dedicada al apóstol para usarla como vil granero. Cuando buscaban al dueño, se encontraron con un general que, “montado en un precioso caballo blanco”, les dijo:

12. Nazario Calzada, “Historia de Santo Santiago, patrono de Ixtlahuacán de los Membrillos Jalisco”. Ensayo del diplomado en Cultura Jalisciense presentado en El Colegio de Jalisco, 2003. [inédito] ff. 59-62.

—Yo puedo hacer negocio con ustedes. Preséntense mañana al amanecer.

—Y uno de ellos dijo:

—¿Por quién pregunto?

A lo cual el general contestó:

—No te preocupes. En cuanto llegues, la primera persona que veas será a mí mismo.¹³

13. Cortés, *op. cit.*, s/pág.

Al día siguiente, muy temprano, los hacendados acudieron a la cita. Entraron a la capilla, que tenía la puerta abierta, donde se encontraron que Santiago era el mismo hombre con quien se habían entrevistado el día anterior. Presos de miedo, salen huyendo de la capilla. En esta ocasión, Santiago logra proteger un lugar sagrado de unos individuos que se distinguen por ser extranjeros, o sea que no pertenecen a la comunidad, y por ser hacendados, personas que en el imaginario popular se tiene por ricos y faltos de corazón. Esta creencia muy posiblemente haya surgido a raíz del movimiento armado de 1910, entre cuyos propósitos estaba acabar con las haciendas, verdaderos latifundios que explotaban a los campesinos.

Las tradiciones religiosas son aún muy importantes en muchas comunidades del país. Bajo esta perspectiva, en los relatos se insiste en cumplir las promesas que se le hacen al santo. En una leyenda recogida por Nazario Calzada, cronista de Ixtlahuacán de los Membrillos, Jalisco, un músico de la chapetilla cuenta por qué se encontraba festejando el novenario del apóstol en compañía del tamborilero, cuando no eran de ahí, sino de Tlajomulco. Narra que, poco tiempo antes, cuando terminaba sus labores en el campo, entre las milpas vio aparecer un caballo cuyo jinete lo saludó y le preguntó dónde estaba su compañero, el que tocaba el tambor. El chapetillero le contestó:

—No sé señor, pero yo creo que ha de estar en su casa.
Luego él me dijo:

–Bueno, yo nomás te vengo a decir que allá los espero, en Ixtlahuacán, para que vayan a tocar el novenario de la fiesta que ya mero llega.

Luego le dije:

–Sí señor, pero allá ¿por quién preguntamos?

Y él me respondió:

–Yo soy Santiago, preguntas por mí, soy muy conocido.¹⁴

14. Calzada, *op. cit.*, ff. 60-62.

Sin decir más, desapareció repentinamente, dejando el rastro de las pisadas del caballo, pero sin que la milpa quedara estropeada. El chapetillero va al novenario de Ixtlahuacán con el tamborilero, pensado encontrar al hombre que lo había citado. Desesperado porque no llegaba, se le ocurrió entrar en la iglesia, donde preguntó quién era el santo patrono del lugar. Una mujer le indicó que era Santo Santiago, la figura que montaba un caballo blanco. En ese momento recordó, que años antes, al saber que el patrón de Ixtlahuacán era muy milagroso, le había prometido que si aprendía a tocar la chapetilla, le iría a tocar en su novenario, promesa que no había cumplido. La historia concluye con las palabras del chapetillero: “Esa noche, por ahí unos señores nos invitaron a cenar y nos dieron posada en su casa, y así es como andamos, yo, muy contento de cumplir con éste compromiso, que ya se me había olvidado”.

Conclusiones

Santiago apóstol es reconocido como un santo benefactor. Las leyendas hablan de la multitud de favores que ha prodigado a sus fieles, quienes, a través de estos relatos, difunden sus virtudes y la gran veneración que se le tiene en muchos lugares de México. Los relatos que aquí hemos examinado ponen en evidencia que existe un orden sagrado que se debe respetar: cuando esto no sucede, el santo intervendrá para corregir las conductas equivocadas y, de ser necesario, será inclemente contra quienes rompan con las tradiciones de las comunidades que, lo dicen las leyendas, él ha elegido. Nada más lógico

será para sus devotos que continuar con las ceremonias, los ritos y las fiestas dedicadas al santo, pues, de esta manera, aseguran sus beneficios.

Así como en la Edad Media las historias que contaban los peregrinos impulsaron la devoción al apóstol, en México las historias que se cuentan acerca de Santiago han contribuido a difundir la fe en el santo. Hemos visto que prodiga salud y protección a sus devotos que, en forma oral o escrita, difunden los milagros que ha realizado, en un largo rosario de historias maravillosas. Las historias no serán las mismas, cada pueblo tiene la suya y cada devoto hará un relato personal de sus encuentros con el santo. Así son las tradiciones, ésta es la manera en que sobreviven y se vivifican al adaptarse a las circunstancias de las personas y de los lugares de donde proceden.

Leyendas, cuentos y canciones del coyote

Nieves Rodríguez Valle

UNAM

Algunos animales tienen una fuerte presencia en el folclor de los pueblos; las características naturales que poseen han llevado a la colectividad a depositar en ellos un sinnúmero de significados, que se traducen en la creación de manifestaciones culturales populares. Tal es el caso del coyote, cánido cuyo territorio natural abarca desde el norte de Alaska hasta Costa Rica, y que recibe su nombre del náhuatl *cóyotl*.

El coyote ha formado parte de la cultura mexicana desde la época prehispánica. Algunos dioses nahuas tenían características zoomorfas, entre ellos Huehucóyotl (coyote viejo, el dios coyote), deidad de la danza y de la música. Para López Austin “en el dios Huehucóyotl se expresaban los conceptos fundamentales de placer y lujuria, calidades que se atribuían, por cierto, a los coyotes. Ahí estaba Huehucóyotl, dando cuenta de una de las realidades del mundo: el erotismo”.¹

El coyote también estaba presente en las concepciones populares como portador de la muerte o de la desgracia. Así lo encontramos en los augurios nahuas que recopiló fray Bernardino de Sahagún. Los augurios eran señales por medio de las cuales los hombres podían saber los acontecimientos futuros:

Augurio acerca del coyote

Decían que Tezcatlipoca muchas veces se disfrazaba de coyote. Y este coyote muchas veces atajaba los pasos a la

1. Alfredo López Austin. *Los mitos del tlacuache*. México: UNAM, 1996. p. 163.

2. Fray Bernardino de Sahagún. *Augurios y abusiones*. Introd. versión, notas y comentarios de Alfredo López Austin. México: UNAM, 1969, p. 61.

3. Fray Bernardino de Sahagún. *Historia general de las cosas de Nueva España*. México: Porrúa, 1979, p. 623.

gente en el camino. Y cuando así lo hacía, se entendía que no iban (los caminantes) con bien; quizá ladrones, quizá salteadores estuviesen por algún lugar en el camino; o quizá irían a huir de algo; los ofenderían.²

El coyote tenía una amplia significación al momento de la conquista: cuando la nueva tradición cultural desembarcó con sus propias concepciones, no tardó en imponer y adaptar su cosmovisión a las nuevas condiciones del ambiente físico y social, y, con ella, su interpretación del depredador canino *cóyotl* (coyote), hasta entonces desconocido por los europeos. Observemos cómo lo describe Sahagún:

Hay en esta tierra un animal que se dice *cóyotl*, al cual algunos de los españoles le llaman zorro, otros le llaman lobo, y según sus propiedades, a mi ver, ni es lobo ni zorro, sino animal propio de esta tierra ...siente mucho, es muy recatado para cazar, agazápase y pónese en acecho, mira a todas partes para tomar su caza, y cuando quiere arremeter a la caza primero echa su vaho contra ella, para inficionarla y desanimarla con él. Es diabólico este animal: si alguno le quita la caza nótales, y aguárdale y procura vengarse de él, matándole sus gallinas u otros animales de su casa.³

En la actualidad, las significaciones colectivas son abordadas de manera distinta por cada género literario de tradición oral. Para este estudio seleccionamos materiales de tres géneros: la leyenda, el cuento y la lírica popular, materiales recogidos originalmente de la tradición oral y que se encuentran impresos en diversas publicaciones.

Leyendas del coyote

En las leyendas, el coyote posee características sobrenaturales. Del mundo indígena se conserva la tradición del nagual, en la que se concibe la existencia de cada ser humano estrechamente ligada con un animal, que es su doble y su protector, y en el que algunos pueden transformarse, principalmente los chamanes o los brujos e incluso los dioses.

Para los pueblos tzotzil, tzeltal, tojolabal y ch'ol del estado de Chiapas, el coyote es el nagual más frecuente de la gente común, y el tecolote, el más característico de los brujos. De esta zona nos llega la leyenda titulada *El coyote como nagual*. En ella, un joven pastor llamado Petul encuentra en el monte dos cachorros de coyote y, creyendo que eran perros, los lleva a su casa. El padre del muchacho no cree los portentos de estos "perros" que sacan cuidadosamente a los borregos del corral, los llevan a pastar y los regresan a él; pero un día lo ve con sus propios ojos y dice a su hijo:

Ahora sé que esos perros no son perros sino que son coyotes; pero no simples coyotes, para que tú entiendas, son nagueles, es decir, son animales guardianes, nunca antes te lo había dicho porque es muy difícil de comprender, pero con esto ya lo entenderás. Lo que ahora me pregunto es ¿de quiénes serán estos nagueles?

Petul se casa y no puede tener hijos. El relato termina aclarándonos de quién eran los nagueles-coyotes:

Esta familia nunca llegó a tener hijos porque estaban viviendo con sus nagueles. Uno de los coyotes era el nagual de la mujer y el otro de Petul; por tener ese privilegio de vivir con ellos, no les fue dado tener un hijo.⁴

En otras leyendas sobre el coyote, éste es considerado como un ser maligno; los elementos de la naturaleza del animal, como la vida nocturna y en el monte, se potencian en el imaginario colectivo como fuerzas misteriosas e incontrolables, capaces de despertar los miedos del hombre a lo desconocido.

Las características sobrenaturales del coyote provienen directamente de su relación con el diablo. En una de las leyendas se narra que, mientras Dios tenía perros para pastorear corderitos, el diablo pastoreaba chivos con coyotes. El diablo, envidioso de que Dios

4. Antonio Gómez. "El coyote como nagual", *Cuentos y relatos indígenas*. México: UNAM, 1994, t. 2, pp. 146 y 154.

poseyera corderos, compite en una carrera con él. Veamos cómo termina esta apuesta:

Ahí van los demonios, toda la noche camine y camina, con el ganado. Y Dios salió, tal como había quedado, y llegó Dios al lugar adonde habían apostado, y los demonios todavía no llegaban y habían caminado toda la noche. Por eso Dios ganó los chivos. Y entonces Dios, pues como sabía que eran del demonio, pues no, no le convenía tenerlos así nada más: solo que los bendició [sic]. Y a los chivos los bendició él; nomás que el coyote sí no lo bendició: dice: —Tú te vas al monte.⁵

5. Nieves Rodríguez Valle, "Cinco relatos sobre el coyote", *Revista de Literaturas Populares*, México: UNAM, 3 (1), enero- julio, 2003, p. 27.

La maldad de los coyotes se explica porque Dios, al final del desafío, no los bendice y, por tanto, le pertenecen al demonio; de ahí su poder de hacer daño.

El aliento del coyote aparece como una constante sobrenatural de poderes mágicos. Los coyotes—naguales del relato chiapaneco lo utilizan para robar borregos:

Pero al anochecer se fueron los dos coyotes al otro lado del cerro, para sacar unos borregos de los vecinos, pero antes de llegar y sacar a los borregos se tocaban el ano, si estaba frío significaba que los dueños aún no estaban durmiendo y si estaba caliente quería decir que los dueños ya estaban dormidos, *con el aliento de su boca* enmudecieron a los perros y a los dueños de los animales los cuales cayeron en un profundo sueño. Estos dos coyotes naguales se llevaron los borregos al corral de Petul.⁶

6. Gómez, *op. cit.*, p. 152.

Incluso Sahagún hace referencia al aliento del coyote: "y cuando quiere arremeter a la caza primero *echa su vaho* contra ella, para inficionarla y desanimarla con él". En un relato del estado de Hidalgo, la narradora comparte su experiencia personal cuando se encontró con un coyote:

¿tú crees que me ha entrado una cosa de acá debajo de mis pies? Pero una cosa horrible, tú, una cosa así, mira: que te iba, te iba, te iba, te iba, te iba todo tu cuerpo, y mis cabellos quedaron así [estira sus cabellos hacia arriba].

Más adelante, la madre de la narradora explica:

—Es na' más *el vaho te echó*, porque, porque ¿no oyites un ruido? —Oyí como que sus dientes sonaban. Dice: —Por eso sentites eso de aquí para acá ... nomás, nomás *te echó el vaho* y sentites eso.⁷

7. Rodríguez, *op. cit.*, pp. 21 y 22.

Además de sus poderes hipnotizadores, se cree que el coyote tiene cualidades mágicas. En *Las travesuras del coyote*, texto traducido del náhuatl y originario de la cañada oaxaqueña, el coyote lleva en la frente un objeto que lo asocia con el Mal:

Mis abuelos me cuentan que este animal no es bueno porque dicen que en la frente lleva alguna cosa, algo así como una 'piedrecita' que tiene poderes mágicos. Esto es lo que lo protege. Se cuenta que, cuando lo ven de frente las personas, se ponen mudos, les da escalofrío en el cuerpo y ya no pueden hablar. También se sienten que la cabeza les crece. Cuando esto sucede, lo más grave es que las personas no pueden hacer funcionar el rifle o la escopeta, los tiros no salen y él escapa sin que le hagan nada. Muchos cazadores cuentan que, para que el rifle truene de nuevo, se necesita pasarlo cuatro veces haciendo 'la cruz' entre los pies y persignarlo. Así el rifle volverá a funcionar. Cuando logran matar a este animal si inmediatamente le abren la frente, o sea cuando todavía tiene la 'sangre caliente', se le encuentra esa 'piedrecita mágica', pero si dejan que se enfríe su sangre, esta piedra desaparece y no se puede encontrar. Cuando se logra obtener esta 'piedrecita mágica', la persona que la carga, llega a tener mucha suerte en todo, además de que protege. También le ayuda a encontrar más animales cuando va de cacería.⁸

Si bien el coyote es percibido como un animal maligno y temible, en esta leyenda se puede vencer y adquirir el poder que posee. Actualmente, en México existen varias creencias en las que esta piedra mágica o un colmillo de coyote son talismanes, protecciones para quien los porta.

8. Genaro Montalvo Guzmán, "Las travesuras del coyote. Cuento náhuatl." *Guchachi' Iguana Rajada*. Oaxaca: núm. 34, julio-agosto, 1992, p. 14.

Cuentos de coyotes

Los cuentos del coyote vienen de otras tradiciones, pero se han enriquecido y matizado en el territorio mexicano. Estos cuentos forman una sucesión de enfrentamientos entre dos personajes: el fuerte (coyote, tigre) trata de aprovecharse de la debilidad de su oponente (conejo, tlacuache), pero la astucia del débil siempre vence. La estructura de los cuentos está compuesta por una secuencia de piezas independientes que tienen la extensión que el narrador desee darle.

En los cuentos, al coyote lo acompaña un animal más pequeño que él; a excepción del zopilote, el resto de los animales son, en la realidad, víctimas potenciales del coyote; sin embargo, en los cuentos son invariablemente los victimarios. Su triunfo sobre el coyote se va matizando desde la astucia para engañarlo y escapar de él, hasta la crueldad y el sadismo. En esta inversión de papeles que logra el cuento el poderoso puede ser siempre vencido.

Algunos de los cuentos comienzan con la intención del coyote de comerse al otro animal; por ejemplo en el cuento mixteco de Santo Tomás Ocotepec:

Un día un coyote encontró a un corderito en el campo y se le antojó comérselo, pero el corderito lo convenció de que mejor se esperara hasta que creciera. Cuando el corderito hubo crecido y se convirtió en borrego, el coyote regresó para comérselo. Entonces el borrego le dijo al coyote que se quedara quieto y con la boca abierta para que él pudiera meterse en ella. Y corrió y le pegó tan fuerte al coyote que lo mató.”

9. Belita Ana Forshaw A. *Cuento nivalvo jün ticachi tuli. El coyote y el corderito*. México: Instituto Lingüístico de Verano-SEP-DGEEML, 1978, p. 3.

El coyote justifica su intención depredadora por el hambre, como en el siguiente fragmento del cuento *Coyote al agua*, que se publicó tanto en ñahñú como en español, en el cual el coyote es consciente de que el otro animal, aunque más débil físicamente, siempre lo está engañando:

Ahora te voy a comer. No hay otra cosa por hacer. Siempre me estás haciendo trucos, dijo el coyote. El conejo sintió que se lo estaba tragando el coyote porque el coyote ya tenía su garra sobre su lomo. El conejo nada más temblaba. No se le ocurría nada que le pudiera decir al coyote. Se dijo a sí mismo: 'Le pediré que me perdone. Veamos si acepta mi ruego; pero si no, entonces Dios me ayude'. Entonces el conejito dijo:

-Señor coyote, espero que usted me perdone y acepte mis disculpas por todo lo que ha recaído sobre usted por mi culpa. El coyote se estaba lamiendo las quijadas del deseo de comerse al conejo, cuando escuchó al conejo pidiéndole perdón. El coyote dijo:

-Sí te perdono pero sólo si me muestras dónde hay algo para que yo coma. No siempre puedo encontrar comida. Donde veas algo que comer me lo dices. Pero si no me lo notificas, entonces el hambre me dolerá y te comeré a ti.¹⁰

10. Jesús Salinas. "Coyote al agua". *Ojarasca*. México: Pro México Indígena, núm. 12, 1992, p. 39.

Al final de este cuento, el conejo le asegura al coyote que hay un queso en el agua, que es, en realidad, el reflejo de la luna sobre el agua. Para obtenerlo, le ata una roca, y el coyote se hunde hasta el fondo.

En otros cuentos no es manifiesta su intención depredadora, como en el siguiente caso, en el que la curiosidad, la admiración o la envidia mueven al coyote a caer en el engaño de un animal débil:

El coyote dijo a la codorniz:

-¿Por qué tus hijos son tan hermosos?

La codorniz le contestó:

-Es que los entierro en la lumbre y cuando la lumbre dice 'tin', ya están bien.

Se dice que el coyote hizo lo mismo. Juntó a todos sus hijos y los puso en la lumbre. Cuando los sacó de la lumbre estaban todos quemados. Se dice que el coyote dijo:

- Ya me engañó la codorniz.

Miren ¡cómo nos pueden engañar si suponemos que somos sabios!¹¹

11. Instituto Lingüístico de Verano. *Cuentos de los mazahuas y otomíes de los Estados de México e Hidalgo*. México: ILV-SEP-DGEEML, 1972, p. 4.

En otros casos, especialmente aquellos cuentos en los que interviene el zopilote, el coyote puede ser compasivo; sin embargo, sus buenas intenciones no cuentan ya que su final será igualmente trágico, como en el siguiente cuento otomí del Mezquital:

Un día estaba sentado un zopilote en la ceja de una barranca asoleándose; estaba agachado. Al rato un coyote pasó cerca de la barranca; al ver al compadre zopilote sentado, fue a saludarlo, y le dijo:

-¿Cómo le va a usted, compadrito?

El zopilote respondió, diciendo:

-No muy bien con el dolor de cabeza que me comenzó hace ocho días.

El coyote contestó, diciendo:

-Pues, ¿de qué mal sufres, compadrito?

El zopilote respondió, diciendo:

-Sólo me siento débil y el dolor que tengo. Creo que con un empujón me sentiré mejor.

Dijo el coyote:

-¿Qué dice usted, compadrito, le doy el empujón, para que así se alivie del dolor de cabeza y se le quite el desmayo?¹²

Cuando lo va a empujar, el zopilote vuela y el coyote cae por la barranca y, mientras está aún vivo, el zopilote lo devora.

En algunos cuentos el coyote construye una trampa para atrapar al conejo: un muñeco de cera o de chapopote, al cual se queda pegado. A veces, la trampa es solo un inocente embuste, pero nuestro pobre coyote siempre acaba siendo el engañado: veamos un fragmento de un cuento tlapaneco del estado de Guerrero:

El coyote engañó al conejo diciéndole que le iba a dar algo de comer, pero luego le dijo que se lo iba a comer. Entonces el conejo le pidió que no se lo comiera vivo, sino que lo aventara a un espinal para matarlo. El coyote echó al conejo en el espinal, pero cuando lo fue a sacar ya no estaba allí.¹³

Otra estrategia que emplea el animal “débil” es la de fingir profesiones, como la de médico y la de maestro (dos profesiones de poder dentro de las comunidades). Al respecto, es ejemplificativo un cuento zapoteco de Guevara de Humbolt, en el cual, después de varios engaños del conejo, el coyote se sienta en un zacatal al que el conejo prende fuego:

12. Instituto Lingüístico de Verano, *Ya'hmúnts a 'bedé va mi'ñó. Colección de cuentos del coyote. Otomí del Valle del Mezquital*. México: IIA-SEP-DGEEML, 1951, pp. 15-16.

13. Félix Ramírez Cantú, “Rini'ñuu xtuajen iña”, Lo que le hizo el conejo al coyote”, *Tres cuentos tlapanecos*. México: IIA-SEP-DGEEML, 1977, p. 15.

El coyote se quemó tanto que hasta se le levantaron ampollas. Cuando el coyote andaba todo adolorido, se encontró al conejo vestido de blanco. El conejo le dijo que, como ahora ya era doctor, lo iba a curar. Así que le peló las ampollas y le echó jugo de chile. Y mientras el coyote se revolcaba del dolor de tanto que le ardían las ampollas, el conejo aprovechó para irse corriendo. Cuando el coyote volvió a encontrar al conejo, éste estaba sentado junto al agujero del abejón. Le dijo al coyote que él era maestro de escuela y le encargó que hiciera estudiar a los niños que estaban adentro del agujero. Por eso le dio un palo para que los cuidara. Después que se fue el conejo, el coyote metió el palo al agujero y los abejones salieron y le picaron todo el cuerpo.¹⁴

14. Instituto Lingüístico de Verano.
*Xcuent to conejü no to nyo. El
cuento del conejo y el coyote. Nar-
radores: ciudadanos de Guevara
de Humbolt. México: ILV-SEP-DGEEMI,
1980. pp. 15-16.*

El coyote siempre aparece solo, situación que lo hace vulnerable, sobre todo, si se enfrenta con algún animal pequeño que cuenta con la complicidad de muchos animales de su misma especie, como en este cuento chinateco:

Entonces dijo el coyote:

-Te voy a comer ahora.

Luego dijo el tlacuache:

-Entonces, ¿por qué?

-Porque me engañaste.

-¿Cuándo pasó esto? No fui yo.

Entonces dijo el coyote:

-¿Cómo que no?

Dijo el tlacuache:

-Somos muchos que paseamos por acá, ¿dónde pasó esto?

-A la mitad del cerro.

Dijo el tlacuache:

-Nunca paseo por medio del cerro. Yo ando en la barranca.

Hay varios de nosotros. Debe de ser otro.

-No lo creo, dijo el coyote, pero voy a buscar al otro, y lo comeré.

Así el tlacuache se salvó.¹⁵

Los infortunios del coyote continúan en el relato. Se encuentra con otro tlacuache, que también niega haber sido el autor de la mentira, pero, a cambio, le promete darle tunas. El inocente coyote lo cree y el tlacuache le deja caer un nido de avispa en la boca; lo

15. Instituto Lingüístico de Verano.
*Cuento quih coyote jña ju. Cuento
del coyote y el tlacuache. México:
ILV-SEP-DGEEMI, 1953. pp. 6-8.*

encuentra de nuevo y le niega lo sucedido, explicándole que debió ser otro.

La mayoría de los cuentos finalizan con la muerte del coyote, que puede suceder de distintas maneras: despenado, devorado vivo, golpeado, mordido por perros o animales ponzoñosos, quemado, ahogado, etc. Como observamos, el temor o los temores proyectados en este animal, se transforman, a través del cuento, en odio; y es que la muerte del coyote es la única manera en que el otro puede ser libre, como lo expresa este cuento chinateco:

Ahora sí te como. Ahora sí te como. Me dices mentiras y me vuelves a mentir. Ahora sí no te perdono.

—No, porque te estoy cocinando chicharrones. Debajo de este maguey te estoy cocinando chicharrones. Luego le dice:

—Oye, se están cocinando para que nos los comamos. Para ir a dejarte comida.

El coyote, que era muy tonto, metió las narices debajo del maguey. Era una víbora que estaba cascabeleando. Lo mordió en la cara y se murió. El conejo quedó libre.¹⁶

16. Lilian Scheffler, *La literatura oral tradicional de los indígenas de México. Antología*, 4ª. ed. 1986, pp. 64-65.

El coyote en la lírica

En México existen gran número de coplas de animales, en las cuales adquieren características humanas: es frecuente que dialoguen con el hombre y aparezcan como metáfora del ser humano.

La lírica le da al coyote un tratamiento amplio y distinto al de los géneros anteriores. Las coplas folclóricas de amor permiten que el coyote y el amor puedan encontrarse. Existen coplas que muestran al coyote enamorado y penando por una tuza:

17. Margit Frenk (coord.) *Cancionero Folklórico de México*. México: El Colegio de México, 1975-1985. Vol. 3, núm. 6010.

Estaba un triste coyote
enamorado una tuza;
de tanto que la quería,
hasta se le iba de bruza.¹⁷

Sobre sufriendo [sic]
el coyote se quedó,
de ver que con la tucita
nada se le concedió:
se fue por siempre adiós.¹⁸

18. *Ibid.*, núm. 6064.

Hay estrofas en las que el coyote y la tuza dialogan. El coyote no sabe cómo enamorarla y convencerla:

utiliza halagos, pero sobre todo, muestra tener sentimientos; hasta se le llama cariñosamente “coyotito”.

¿Cómo le haré, cómo le haré?
el coyote le decía:
‘oyes, tucita de mi alma,
sal del pozo, vida mía’.

Y siempre salió la tuza
poco a poco del pocito:
haciéndole garamuzas,
se le acercó el coyotito.¹⁹

19. *Ibid.*, núm. 6162.

Y siempre salió la tuza.
Muy triste y avergüenzada:
‘Yo creo que usted no me quiere
Porque estoy toda pelada.’²⁰

20. *Ibid.*, núm. 6148.

El coyote también puede ser objeto de amor, como lo muestra la siguiente estrofa suelta de Tabasco:

Coyote, coyote,
coyote dañero,
échame los brazos,
que por ti me muero.²¹

21. *Ibid.*, vol. 1, núm. 1483.

El coyote puede estar involucrado en amores ilícitos:

Iba llegando un coyote
a la gran ciudad de León
cuando llegó un zopilote,
que andaba de comisión.

Y le dijo en la calzada:
‘Oiga, amigo, ¿a dónde va
con esa mujer casada?
Ahora me la pagará’.²²

22. *Ibid.*, núm. 6181.

El reflejo del carácter sexual del coyote se expresa también en esta copla de la canción *¡Uy tara la la!* de Michoacán:

23. *Ibid.*, núm. 5887.

De miedo a ese coyote
no baja mi chivo al agua;
ayer tarde que bajaba,
pobre chivo ya le andaba.²³

Al coyote viejo (huehuecóyotl) lo encontramos en canciones lúdicas; sólo en ellas se le atribuye la calidad de un “viejo” que quiere conservar su vitalidad, pero que constantemente se confunde y comete errores. Tal es el caso de *El coyote viejo* de Jalisco:

24. *Ibid.*, núm. 6217.

¿Qué cosa le sucedió
al coyote en la cocina?
Se comió a la cocinera,
creyendo que era gallina.²⁴

25. *Ibid.*, núm. 6222.

Estaba un coyote viejo
sentado en un hormiguero,
sacándose las hormigas
de la bolsa del dinero.²⁵

26. *Ibid.*, núm. 6257.

Estaba un coyote viejo
debajo de una alefía,
por ver si se ...
la taruga de su tía.²⁶

Otras canciones lúdicas en que aparece el coyote son las aglutinantes que expresan “lo imposible”, como en las dos coplas siguientes:

27. Higinio Vázquez Santa Ana. *Canciones, cantares y corridos mexicanos*. México, 1925, tomo 1p. 311.

El zancudo y el jején
se agarraron a guantadas,
las avispas coloradas
regañando a los coyotes.²⁷

Vide a un par de guajolotes
también corriendo parejas:
de pastor de unas ovejas
vide venir un coyote;
de vecino a un tecolote,
los dos se paran cantando;
vide un chapulín marchando

con su gorro en la cabeza
y un conejo en una mesa
estaba desquelitando.²⁸

28. *Cancionero Folklórico de México*,
vol. 4, núm. 124.

A través de la lírica se pueden expresar también sentimientos de tristeza, equiparando el dolor con los sonidos de la naturaleza, entre ellos, el aullido del coyote, como en esta copla de *La paloma azul* de Nayarit:

¡Qué tristes aúllan
los coyotes en la selva!
¡qué tristes cantan
los jilgueros en la rama!²⁹

29. *Ibid.*, vol. 3, núm. 6257.

El coyote, así mismo, puede expresar su tristeza, sus tribulaciones, como en la siguiente canción de Zacatecas en la que herido de muerte viene al *Casamiento del Cuítlacoche*:

-Coyotito, ¿de dónde vienes?
-Señor, vengo de la mar;
allí me iban a matar;
veinte puñaladas traigo
de la corva al carcañal,
y así viene mi caballo
desde el cincho hasta el pretal.
Si me muero por aquí
no me entierren en sagrario,
entiérrenme en aquel cerro
donde me trisque el ganado;
mi sepulcro ha de ser
de cal y canto labrado,
y en la esquina ha de tener
un letrero colorado,
el letrero ha de decir:
Aquí murió un desgraciado;
no murió de tabardillo,
ni de dolor de costado;
murió de un dolor de muelas
que al coyotito le ha dado.³⁰

30. *Ibid.*, vol. 4, núm. 130.

El coyote en la lírica infantil

El coyote está presente también en las canciones de cuna, empleado como una amenaza para que el niño se duerma. Tal es el caso de las siguientes estrofas del *Arrullo mestizo de México* y del *Duérmase mi niño*, respectivamente:

31. Vicente T. Mendoza. *La lírica infantil de México*. México: El Colegio de México, 1951, p. 32.

Duérmete, niñoito,
que ahí viene el coyote,
a llevarte viene
y a comerte al monte.³¹

32. Esther Jacob. *Cuentos y versos para jugar. Para preescolares y primeros grados de la escuela primaria*. México: Trillas, 1988, p. 107.

Duérmase mi guachi
que viene el coyote
y te va a comer
como al guajolote.³²

Los niños, a través del juego, siempre han tenido recursos para contrarrestar sus miedos y reelaborar, en acción comunitaria, lo que representa una amenaza. Existen varios tipos de juegos infantiles, entre ellos *las rondas*, en las que, además del canto, los niños corren, brincan, persiguen, imitan, todo ello con un carácter festivo. Con estos juegos, los niños socializan algunos placeres y temores que se manifiestan claramente en la repetición de acciones y en los juegos de persecución, que les resultan muy excitantes. Existen varias versiones de una ronda llamada *El coyotito*, transcribimos la siguiente versión de Jalisco:

El Coyotito (ronda)

Coro: Coyotito, coyotito, ¿para dónde vas?
Solista: A la tienda de San Nicolás.
Coro: ¿Y a qué vas?
Solista: A comer gallinitas que tú no me das.
¿Y las que te dí?
Me las comí.
¿Y las que te dé?
Me las comeré.
¿Y el corazón?

Se lo di al viejo panzón.
 ¿Y las alas?
 Las eché a volar.
 ¿Cómo las quieres fritas o asadas?
 Fritas.
 Que chille manteca.
 Que chille manteca.
 Que chille manteca.³³

Este juego infantil también lo registra Vicente T. Mendoza en una versión más breve, en la cual el coyote no va a la “tienda” sino a la “hacienda de San Nicolás” a buscar gallinitas. En otra versión, el coro termina diciendo: “Comerás patada, comerás patada”. He aquí su descripción:

Todos los niños, tomados de la mano, forman un círculo. Uno de ellos, elegido por sorteo, representa al coyotito y se coloca fuera. Al iniciar el juego el círculo gira al mismo tiempo que todos cantan: “Las palomitas son blancas / y el campo es verde, / y el que las anda cuidando / siempre se duerme”; cuando dicen: “A la hacienda de San Nicolás”, todos se detienen y se inicia el diálogo. Al final: “Comerás patada”, vuelven a girar y cada vez que pasan enfrente del coyotito los niños levantan el pie hacia atrás. El coyotito, agachado, trata de atrapar el pie de algún jugador: el que es atrapado hará el papel del coyotito al reiniciarse el juego.³⁴

La hacienda de San Nicolás se encuentra en Zacatecas y tiene su propia historia sobre el coyote, que con el tiempo se convirtió en un baile, probablemente el origen de este juego. San Nicolás era una antigua población ganadera que hoy en día se llama El Nigromante:

Cuenta la tradición que en dicha hacienda se criaba ganado lanar y caprino, el cual deambulaba tranquilamente por las llanuras bajo la mirada vigilante del pastor. Pero el enemigo natural de ambos era el coyote. Conociendo la rudeza de algunos patrones, el pastor se veía en aprietos cuando uno o varios coyotes se llevaban a sus animales, ya que el animal perdido se les cobraba el día de rayar... Toda esta frustración e impotencia del pastor terminaba con la captura del coyote.

33. José Ávila. Audiocasset. *Así cantan y juegan en los Altos de Jalisco*. México: CONAFE, Dirección de Fomento Educativo, Departamento de Medios Educativos, 1987.

34. Leticia Moreno Osornio (coord.). *Juegos tradicionales latinoamericanos A la rueda rueda*. México: SEP-UNICEF, 1987, p. 48.

35. Patricia Velázquez. "En Pinos el pastor atrapó al coyote". *México Desconocido*. México: INAH, año xv, núm. 181, 1992, p. 20.

Se le capturaba vivo y amarrado con un lazo se le exhibía en público por las calles de San Nicolás. La gente ofrecía al paso festivo de los pastores y el temido coyote toda clase de viandas que eran recolectadas por otros pastores. El gusto de éstos terminaba con el sacrificio del animal. El sentido de este relato es claro y profundo: el pastor oprimido se revelaba de esta forma contra el patrón, el cual estaba simbolizado en el mismo coyote.³⁵

El coyote está presente en las literaturas populares mexicanas y recibe distintos tratamientos según las características propias de cada género. En las leyendas se le atribuyen poderes sobrenaturales, se le considera maligno y poderoso. En los cuentos, en cambio, es ridiculizado y puede ser vencido una y otra vez con astucia y crueldad. También se puede derrotar en los juegos infantiles. Pero, en la lírica es capaz de ser amado y de amar; y así está presente en la imaginación colectiva de aquellos que compartimos con él este territorio.

Pañuelos y otros objetos en el cancionero mexicano

Raúl Eduardo González

UMSNH

El acervo de la canción lírica tradicional mexicana del siglo xx se encuentra, en buena medida, reunido y organizado temáticamente en una obra que hoy resulta imprescindible para el estudio e incluso para la ejecución de este repertorio que tiene como base la copla, forma estrófica breve conformada generalmente por versos de arte menor. El *Cancionero folklórico de México* (CFM), publicado en cinco volúmenes entre 1975 y 1985, reúne alrededor de diez mil coplas, muchas de ellas con más de una versión, lo que convierte a esta obra en una de las más importantes de su tipo en todo el ámbito del mundo lusohispánico.¹

Organizadas con un criterio temático, las coplas se presentan en la obra con un carácter distinto del que suelen tener en la canción lírica, género al cual pertenecen, y del que se indica en el propio CFM:

La gran mayoría de las canciones no narrativas, tanto en México como en los demás países de habla hispánica (y portuguesa), están compuestas de estrofas más o menos independientes unas de otras, que se asocian muchas veces al azar, que se suelen cantar con melodías de canciones diferentes y que, aun cuando sólo pertenecen a una canción determinada, no quedan sujetas a un orden definido.²

Las coplas aparecen por ello en la obra no agrupadas por canción, sino por el tema, lo que permite al lector encontrar correspondencias, semejanzas y posibles parentescos entre estrofas de lugares distantes

1. Existen recopilaciones del tipo en España, en Portugal y en algunos países sudamericanos, entre los cuales destacan las obras de Francisco Rodríguez Marín, *Cantos populares españoles* [1882-1883], 5 vols. Madrid: Atlas, 1951; J. Leite de Vasconcelos, *Cancioneiro popular português* (ed. de Maria Arminda Zaluar Nunes), Coimbra: Universidad de Coimbra, 1975-1983, y los diversos cancioneros regionales que Juan Alfonso Carrizo realizó en Argentina.
2. Margit Frenk (coord.) et al., *Cancionero folklórico de México*, 5 vols. México: El Colegio de México, 1975-1985; vol. I, p. xvii. En adelante, cito la obra por sus siglas: cuando refiero una copla, lo hago en forma abreviada, con el tomo y el número que corresponde a la estrofa en la obra.

y de canciones distintas, de diversas regiones de nuestro país, que provienen tanto de obras impresas (estudios, recopilaciones, cancioneros populares) como de colecciones manuscritas y de fonogramas de diversos tipos. Como he señalado, la obra se aboca al folclor lírico del siglo xx, aunque algunas de las coplas son tradicionales al menos desde el siglo xix.

La copla, forma estrófica fundamental en el CFM y en la lírica tradicional mexicana actual, se conforma generalmente por entre tres y seis versos de arte menor, con predominio del octosílabo, metro que es sin duda el más extendido en la poesía popular del mundo lusohispánico. Si bien en nuestro país se advierte una tendencia a las estrofas de cinco o seis octosílabos (a la vez que se encuentra un número reducido de seguidillas, estrofas que combinan heptasílabos y pentasílabos), la forma estrófica predominante es la cuarteta, que suele dar cuenta de una idea completa en su breve espacio; algunas veces la idea es expresada de forma íntegra, aunque con frecuencia se encuentra un proceso de síntesis mediante el cual el poema hace referencia a “un capital de alusiones..., que son del dominio común y constituyen un lenguaje poético altamente condensado: una especie de taquigrafía retórica”,³ que permite decir mucho con poco, transmitir con apenas una pincelada lo que para los oyentes llega a ser un cuadro poético completo.

Uno de los recursos más desarrollados desde antiguo en la poesía tradicional es la alusión a un sentido simbólico en los elementos enunciados, de manera que su significado se potencia sobre todo en virtud de “un conjunto de símbolos arcaicos a través de los cuales los elementos de la naturaleza, las plantas y los animales se identifican con la vida sexual humana”.⁴ Este discurso erótico cifrado está a la base misma de la poesía tradicional, cuyo impulso es debido en buena medida a la expresión del sentimiento amoroso, que encuentra sus correspondencias con el mundo natural codificado y asimilado socialmente a lo largo de los siglos.

3. Stephen Reckert. *Más allá de las neblinas de noviembre*. Madrid: Gredos. 2001. p. 64.

4. Margit Frenk. “Símbolos naturales en las viejas canciones populares hispánicas”. *Lírica popular/lírica tradicional. Lecciones en homenaje a don Emilio García Gómez*. Sevilla: Universidad de Sevilla-Fundación Machado, 1998. p. 160.

Según Mariana Masera, los símbolos en la lírica tradicional mexicana han pasado por un proceso de debilitamiento, en el cual “se reduce su significado hasta casi fijarse, quizá influido por la metáfora”;⁵ de los planteamientos de esta investigadora de la lírica popular antigua y actual se desprende que las menciones de algunos objetos han quedado en las coplas como meros motivos, cuya dimensión simbólica aparece hoy en día apenas en forma de alusiones y el símbolo, digamos, se ha *fosilizado*. Sin embargo, aun como motivos o metáforas, estas alusiones otorgan a la lírica tradicional de nuestros días un dinamismo, una capacidad sintética y muchas veces una picardía, un doble sentido, que está a la base del gusto por las coplas que persiste hasta la actualidad en nuestro país.

En las siguientes líneas me propongo explorar un tópico que aparece en algunas coplas del CFM, a manera de fórmula inicial en el primer verso de la estrofa: “Del cielo cayó...” (46 coplas en total); por lo general se trata de un pañuelo (22 coplas), aunque hay una serie de otros objetos (en las 24 coplas restantes) que también caen del mismo sitio. Procuraré revisar el sentido simbólico del pañuelo y del cielo, para aventurar una lectura de estas cosas que caen; por otro lado, expongo la popularidad de la fórmula misma, que ha sido tomada para la composición de nuevas coplas, de distinto carácter.

En un sugerente artículo, el investigador sevillano Pedro Piñero hace un repaso del sentido erótico que como prenda tiene el pañuelo desde antiguo; en términos generales, “el motivo folclórico del pañuelo del novio [es un] testimonio eufemístico de la entrega de la joven al amado”;⁶ él se refiere sobre todo al motivo de la amada que lava el pañuelo del amado, un símbolo que aparece sedimentado hasta nuestros días en diversas coplas de la Península Ibérica, como lo muestra Piñero.

La carga erótica que la prenda posee en términos simbólicos en la lírica tradicional no puede quedar al margen de la lectura de las coplas mexicanas actuales:

5. “La fijación de símbolos en el cancionero tradicional mexicano”. *Revista de Literaturas Populares*. México: UNAM año IV, núm. 1, enero-junio de 2004, p. 152.

6. “Lavar pañuelo/lavar camisa. Formas y símbolos antiguos en canciones modernas”. *De la canción de amor medieval a las soleares* (Actas del congreso Lyra Minima Oral III). Sevilla: Fundación Machado-Universidad de Sevilla, 2004, p. 490. El autor hace referencia incluso a la costumbre de mostrar la camisa de la novia al día siguiente de la boda para certificar su virginidad, que se mantiene hasta nuestros días entre los gitanos, y a la cual se alude en diversas coplas populares, particularmente del sur de España.

en el ejemplo siguiente, de la Costa Chica de Oaxaca, se hace evidente el contenido simbólico del pañuelo como prenda que representa el encuentro sexual de los amantes; a diferencia de la mayoría de las coplas amorosas que aquí estudio, esta expresa no el deseo o la pretensión del varón, sino lo que parece ser un hecho consumado:

Del cielo cayó un pañuelo,
en cada punta una flor;
me lo mandó mi morena
para limpiarme el sudor.⁷

7. CEM: 1-2441.

El tópico de la entrega representada por la prenda se ve atenuado en la mayoría de las coplas mexicanas en las que el pañuelo cae del cielo, como en el caso siguiente, en el que el pañuelo resulta más bien una promesa de la entrega que el varón demanda, y la pretensión de que ambos, amado y amada, se encuentren, a decir de él, unidos por el lazo conyugal; la estrofa proviene también de la Costa Chica de Oaxaca, y en ella la propuesta de matrimonio es explícita:

Del cielo cayó un pañuelo
salpicado de luceros;
cásate conmigo, negra,
al cabo yo soy soltero⁸

8. CEM: 1-1193, versiones A, D.

No debe extrañar que en estas coplas del cancionero mexicano —de voz masculina preponderante, con frecuencia de tono machista— sea común, sobre todo, la manifestación de que el encuentro habrá de darse más allá de la voluntad de la muchacha: así lo establece esta copla —una sextilla de octosílabos, excepcional en la serie que he revisado, integrada en su mayoría por cuartetos—, en una versión que proviene de la Costa Chica, y que con algunas variantes se encuentra en la popular canción “El ausente”; en la estrofa, el varón no sólo establece su deseo de que la mujer acceda a su propuesta amorosa, asimismo, le

indica que debe deshacerse de los pretendientes que hubieran aparecido durante su ausencia:

Del cielo cayó un pañuelo
bordado de seda dorada,
si tienes amores nuevos,
tócales su retirada,
que aquí viene el que andaba ausente
y que no consiente nada.⁹

En el mismo tono, se encuentra una serie de coplas en las cuales el varón da por hecho que la unión habrá de darse, toda vez que los padres de ella han de ser sus suegros:

Del cielo cayó un pañuelo
bordado de blanco y negro;
en cada esquina decía:
‘Tu padre será mi suegro’.

Del cielo cayó un pañuelo –llorona
claveteado de alfileres;
aunque tu mamá no quiera, –llorona
más tarde ha de ser mi suegra.¹⁰

En la copla siguiente, proveniente de la tradición oral de Morelos, el segundo verso no indica la forma en que el pañuelo está adornado o bordado, pero sí, en cambio, que éste se ha enredado en el aire, lo que simboliza la posibilidad de que la mujer que el amante pretende esté también *enredada*, es decir, comprometida con otro, y que el pañuelo que cae del cielo no vaya a dar a manos del enunciador de la copla; de ser así, él manifiesta que no la seguirá pretendiendo:

Del cielo cayó un pañuelo,
en el aire se enredó,
dime si estás enredada,
para no meterme yo.¹¹

Ahora bien, se debe considerar el hecho de que en todas estas coplas el pañuelo caiga del cielo y

9. CFM: 1-990b versiones C, D: en la versión D, el quinto verso dice: “que aquí *está* el que andaba ausente”.

10. CFM: 1-1209bis, 1-1898. La segunda copla corresponde, por supuesto, al son istmeño “La llorona”.

11. CFM: 2-3134b versión E.

prácticamente en ninguna sea entregado o solicitado por el amante a la amada resulta muy significativo, dada la carga simbólica asociada al cielo, que

es una manifestación directa de la trascendencia, el poder, la perennidad y lo sagrado: lo que ningún ser vivo de la tierra puede alcanzar. El solo hecho de estar elevado, de hallarse en lo alto, equivale a ser poderoso y a estar como tal saturado de sacralidad... es universalmente el símbolo de las potencias superiores al hombre, benévolas o terribles... Es la insondable inmensidad, la esfera de los ritmos universales... el guardián de los secretos del destino.¹²

12. Jean Chevalier (dir.) y Alain Gheerbrant. *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Herder, 1999. s.v. *cielo*.

Así, pues, la entrega que el pañuelo supone no se debe al mero capricho del amante, sino al designio celestial; si el agua en la que se lava la prenda es el medio que simbólicamente representa la fertilidad en el encuentro de los amantes, el cielo es la imagen del misterio y el destino: la entrega del pañuelo, su caída desde las alturas celestiales, anuncia que la promesa de amor no tiene vuelta de hoja, está dada por determinación divina. El varón encuentra así una expresión sublimada para su deseo, al poner el asunto más allá de la voluntad de ambos.

No debe extrañar, por otra parte, que el pañuelo aparezca con frecuencia en estas coplas como un espacio para la escritura, con un mensaje que —según puede inferirse de lo anterior— resulta la expresión de la voluntad de Dios, aun cuando los seres humanos aporten con frecuencia la inspiración y la caligrafía. Las alusiones a la letra escrita en un medio mayormente oral, como lo es el del cancionero tradicional, son con frecuencia un recurso poético, la representación de una verdad incuestionable, toda vez que la escritura fija la letra y no permite su alteración, de ahí que a menudo el texto que tiene el pañuelo —o el letrero, en otros casos—¹³ cobre, según las coplas, la forma de una frase proverbial, en un pareado, a la manera de los refranes. Los textos pueden aparecer escritos, o bien, bordados:

13. Cf. mi artículo "Escritura y escritos en el *Cancionero folklórico de México*", próximo a aparecer en la revista *Acta Poetica* del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM.

Del cielo cayó un pañuelo
bordado con alfileres;
¡ay, qué idiotas son los hombres
que lloran por las mujeres!¹⁴

Como en el caso anterior, es frecuente que la mención en los dos primeros versos de que el pañuelo que ha caído del cielo está bordado vaya seguida de un mensaje en los dos últimos: debe inferirse que el bordado contiene, justamente, el texto. El pañuelo es un espacio válido para la escritura no sólo en las coplas mexicanas, sino en la práctica, en varios países del mundo lusohispánico: sobre pañuelos y cojines solían bordarse mensajes amorosos; en Portugal es práctica corriente hasta nuestros días que las mujeres borden cuartetos de octosílabos en pañuelos para regalar a sus enamorados.¹⁵ De Colombia es la siguiente copla en la que se refiere la escritura que la prenda tiene en su superficie; curiosamente, no se dice que el lienzo de tela haya caído del cielo, pero sí que está volando, por los aires, en un elemento que les parece propicio, al menos en términos de la lírica tradicional:

Allá arriba en aquel alto
tengo un pañuelo volando,
en las puntas tiene escrito:
ya mi amor se va acabando.¹⁶

Se entrecruza, pues, en estas coplas el motivo del objeto caído del cielo con el del mensaje escrito, que aparece sobre diversas superficies (no sólo el papel) para establecer un mensaje categórico. Como lo he mostrado, los pañuelos son, además, prendas que simbolizan la unión del amado con la amada; la efectividad del recurso poético se refleja en la diversidad de objetos que caen del cielo en las coplas tradicionales mexicanas: amén de pañuelos, flores, estrellas, cajas, cotorros, pintores, etc. En algunos casos, estos objetos son meros *sustitutos* de pañuelos, que caen en vez de ellos en distintas versiones de las mismas coplas: así, por ejemplo, en la siguiente, proveniente

14. *CFM*: 2-4652, versiones A, B, C: la estrofa tiene una parodia, de tono machista, en la cual los varones salen mejor librados: “¿qué uso dan los hombres / encima de las mujeres!” (2-5617); cf. también 1-1400: “Del cielo cayó un pañuelo / con tres letras de color...”: 1-2582: “Del cielo cayó un pañuelo / bordado de campanitas...”, etcétera.

15. Comunicación personal del folclorista Carlos Nogueira, autor de diversos artículos y libros especializados sobre el cancionero popular portugués.

16. José E. Machado. *Cancionero popular*. Caracas: Ministerio de Educación-Academia Nacional de Historia, 1988, p. 75.

de Oaxaca, aparece una pala *bordada con un rosero* y contiene lo que parece ser un mensaje escrito, una propuesta matrimonial, al estilo de los pañuelos que aparecen en las otras versiones de la estrofa:

Del cielo cayó una pala
bordada con un rosero.
cásate conmigo, mi alma,
mírame que soy soltero.¹⁷

17.CFM: 1-1193 versión C.

Entre los sustitutos de pañuelos se encuentran rosas, cartas, yedras, palmas y cajas; este último caso es curioso, pues la caja cae no bordada sino repleta de alfileres, y no tiene un letrero —con un mensaje de censura, podría suponerse en este caso—, pero contiene los objetos que habrán de establecer propiamente el castigo de los hombres a los que la copla condena:

Del cielo cayó una caja
repleta de alfileres,
para picar a los hombres
que engañan a las mujeres.¹⁸

18.CFM: 2-4654 versiones A, B; en la versión B, en los versos 1 y 2: “una cajita / repletita de alfileres”.

Algunas de las estrofas que aquí reviso —esta última entre ellas— pertenecen no al ámbito del canto sino al de las coplas difundidas en las escuelas, principalmente por los adolescentes,¹⁹ quienes se han servido de la fórmula inicial referida para hacer caer muchas cosas del cielo, en ocasiones ya no con un mensaje amoroso escrito o siquiera sugerido, sino con diversos desenlaces dados a partir de la fórmula inicial “Del cielo cayó...”. Se encuentran, por supuesto, parodias, como la de la copla siguiente —que transcribo antecediendo de la que le da pie, que pertenece a la canción “Del cielo cayó una rosa”, de la autoría de Cuco Sánchez, compositor que también se sirvió de la fórmula que estudiamos—, en la que a partir de un inicio que parece anticipar una conclusión de contenido amoroso —como en la copla original—, se da otra de carácter humorístico:

19. Esta práctica no sólo se da en las escuelas mexicanas; Carlos Nogueira la documenta en Portugal, donde las coplas que circulan en el ámbito escolar entre niños y adolescentes son conocidas como *dedicatorias*. *Literatura oral em verso. A poesia em Baião*. Gaia: Estratégias Criativas, 2000, pp. 113-117. Cabe destacar que esta poesía de tipo tradicional cultivada en las escuelas representa una veta muy escasamente estudiada en nuestra poesía folclórica.

Del cielo cayó una rosa
y en tu pelo se ha prendido;
dime qué tienen tus ojos,
que por ellos me he perdido.

Del cielo cayó una rosa
y en tu pelo se prendió.
y no se te ha caído
porque no te has sacudido.²⁰

En las coplas cultivadas por los jóvenes escolares, los pañuelos mismos pierden su carácter de prenda, la fórmula inicial queda prácticamente como el pretexto para conclusiones humorísticas diversas; en la siguiente, el bordado no contiene propiamente un texto sino una imagen chusca:

Del cielo cayó un pañuelo
bordado de corazones,
y de uno de ellos venía
Luisa colgada de sus calzones.²¹

Y en esta se plantea que lo que cae del cielo es un pintor; el pareado inicial parece anticipar el argumento de que pintar la hermosura de la mujer es imposible; en cambio, la conclusión se refiere a la fealdad de ella:

Del cielo cayó un pintor
para pintar tu hermosura,
pero al verte tan greñuda
se le cayó la pintura.²²

La fórmula que estudiamos sirve además para expresar sentimientos de despecho, generalizaciones contra hombres y mujeres, y se encuentra, incluso, la manifestación del orgullo regional en el texto del pañuelo bordado:

Del cielo cayó un pañuelo
bordado de mil colores;
¡arriba mi Yucatán
con todo y sus pobladores!²³

20.CFM: 1-179; 2-4978 versión A: en la versión B (también perteneciente al ámbito escolar) el objeto que cae es un pañuelo.

21.CFM: 2-5262.

22.CFM: 2-5184 versiones A-G, con variantes.

23.CFM: 3-7228.

Dentro y fuera del ámbito escolar, la vitalidad de la fórmula inicial “Del cielo cayó...” se hace evidente por la extensión geográfica de las versiones recopiladas en el *CFM*, que provienen de Sonora a Tabasco y de Nuevo León a Oaxaca, se encuentra la copla tanto en canciones tradicionales de la mayor popularidad (entre ellas, “La sanmarqueña”, “La malagueña” y “La llorona”), como en obras de autor conocido: he mencionado ya “Del cielo cayó una rosa”, de Cuco Sánchez; atribuida a S. Lozano, la canción “Amorcito consentido” hace referencia a una yedra que cae del cielo y *se enreda* —como el pañuelo del ejemplo que he señalado arriba—; el autor en sendas coplas establece singulares formas del enredo amoroso, análogos al de la yedra:

Del cielo cayó una yedra
y en el viento se enredó;
dime si ya no me quieres,
para no enredarme yo.

Del cielo cayó una yedra
y en tu ventana se enredó;
los enredos que tú tengas
esos los compongo yo.²⁴

24.*CFM*: 2-3134b versiones A-D: 1-1668.

Las coplas se encuentran, pues, tanto en el ámbito de la oralidad (el canto y la recitación) cuanto en el de la escritura: provienen así de fonogramas como de cancioneros populares (impresos y manuscritos), de libretas escolares, de hojas volantes y pliegos sueltos; sirven para el recreo y la manifestación de compositores populares, así como para la expresión de estudiantes que plasman sus sentimientos amorosos y amistosos en libretas, en cartas y en pupitres. La mayoría son coplas que se cantan o recitan de forma independiente aunque se encuentran, por supuesto, emparentadas, y un par de ellas están glosadas en décimas.²⁵

25.*CFM*: 1-1791 versiones A-C: 4-9573.

La popularidad y variedad de estas coplas demuestra, por un lado, la vigencia del símbolo de la prenda, cuyo alcance se mantiene aun cuando no se

haga explícito –y este, me parece, es justamente uno de los rasgos del símbolo: la diversidad de sentidos que posee perdura en la práctica al margen de la explicación que de ellos se pudiera hacer, explicación que es prescindible al momento de enunciar el objeto de carácter simbólico en el texto poético. Por otro lado, la recurrencia a la fórmula inicial y las distintas conclusiones que de ella se desprenden muestra cómo la poesía tradicional se vale de elementos culturalmente reconocidos –el símbolo es, por supuesto, uno de ellos– para reinventar una estética asimilada no por la mera rutina, sino en virtud de una auténtica erudición del cantor y poeta popular, quien activa en su texto referencias a modelos anteriores, sea por la variación, por el recurso de la parodia, por el cambio de tono o por la utilización de un texto en distintas funciones poéticas y sociales. A la luz de estas dinámicas posibilidades creativas podemos aventurar que, como hasta ahora ha pasado en las coplas de nuestro cancionero, seguirán cayendo del cielo pañuelos y otras cosas, ya con añejos, ya con flamantes mensajes.

J ESTUDIOS ALISCENSE S

70

Introducción

Laura Alarcón Menchaca

Alicia Gómez

Transparencia, democracia y cambio institucional en Jalisco.

El acceso a la información pública debe ser considerado un derecho fundamental que permite una forma nueva de participación directa del ciudadano en el espacio público y como un indicador clave de la calidad de la democracia. En Jalisco, las instituciones relacionadas con la transparencia todavía causan conflictos, pues aún hay desacuerdo alrededor de sus normas básicas. Sin embargo, a favor de su consolidación se cuenta con una sociedad organizada y activa que ha entendido rápidamente la importancia de la transparencia pública. Palabras clave: Jalisco, Transparencia, Democracia, Cambio Institucional

Alberto Arellano Ríos

Alternancia y Poder Judicial en Jalisco (1995-2006)

Este artículo hace un análisis de los conflictos y la relación política que tuvieron los gobiernos panistas de Alberto Cárdenas y Francisco Ramírez con el Poder Judicial de Jalisco. Esto a la luz de la concordancia empírica de los conceptos de cambio político, alternancia y cambio institucional en el sistema político local. Palabras clave: Cambio Político, Alternancia, Cambio Institucional, Poder Judicial

Laura Alarcón Menchaca

*Plebiscito, referéndum e iniciativa popular.
A diez años de distancia.*

La creación de las figuras del plebiscito, el referéndum y la iniciativa popular en la reforma política de Jalisco de 1997 abrieron la posibilidad de que los ciudadanos participaran directamente en decisiones tomadas por sus representantes. El presente artículo pretende analizar estos instrumentos de la democracia directa en Jalisco a diez años de distancia.

Palabras clave: Plebiscito, Referéndum, Iniciativa popular, Democracia directa

Jorge Ceja Martínez

*El envejecimiento prematuro de la joven
alternancia política municipal en Jalisco*

En el transcurso de los últimos quince años, la mayoría los jaliscienses experimentaron la alternancia política en sus gobiernos locales. Hoy sólo cuatro municipios permanecen sin haberla conocido. A pesar de la ida y vuelta de los partidos políticos, muchas inercias que se consideraban como "atributos del pasado" no han logrado ser desterradas; en los hechos se han revivificado. Lo que cuestiona seriamente la calidad de la tan anhelada transición política y abona hacia el descrédito de la clase política.

Palabras clave: Alternancia política municipal, Democracia, Participación ciudadana