

Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: Leyendas coloniales y tradicionales: una relectura desde el género

Autor: Fernández Poncela, Anna M.

Forma sugerida de citar: Fernández, A. M. (2001). Leyendas coloniales y tradicionales: una relectura desde el género. *Cuadernos Americanos*, 1(85), 208-225.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año XV, Núm. 85, (enero-febrero de 2001).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México.
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510,
Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

Leyendas coloniales y tradicionales: una relectura desde el género

Por Anna M. FERNANDEZ PONCELA
*Departamento de Política y Cultura,
Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco*

Presentación

LA CULTURA POPULAR, y en concreto la narrativa tradicional, ha contenido desde siempre mensajes inscritos en el discurso de la cultura hegemónica tendentes a la reproducción de valores, así como algunas disidencias, como parte del intercambio entre la cultura dominante de la élite social y la cultura subalterna de los sectores populares. El estudio de la misma ha privilegiado el mantenimiento o la subversión, según el enfoque que ha permeado las investigaciones en cuestión.

Aquí nos proponemos revisar desde la antropología crítica y la perspectiva de género los mensajes que contienen las leyendas coloniales y otras de época posterior en torno a la configuración de las relaciones entre hombres y mujeres, priorizando la imagen protagónica de la mujer y la intención funcional de la misma en la narrativa oral tradicional, y teniendo en cuenta tanto la reproducción del orden social establecido como la resistencia en cuanto a mensajes sociales se refiere.

No hay que olvidar que se trata de antiguas historias, cuya importancia ideológica y social se ha difuminado al calor de las nuevas tecnologías comunicativas (Castells 1998). Sin embargo, fueron durante un tiempo portadoras de consejos y dictados que proporcionaban arquetipos y modelos, algunos de los cuales siguen en la mentalidad colectiva, más allá de las transformaciones habidas en la práctica cotidiana de nuestros días (Fernández Poncela 2000a, 2000b).

El relato oral

El relato popular se ha llegado a considerar desde la crítica culta como una agotada fórmula, esquemática y repetitiva, que transparenta las relaciones sociales. Desde los estudios de folclore se trata del descubrimiento de lo primitivo, la pureza de las formas, algo todavía no corrompido (Martín-Barbero 1993). "Cada relato [...] viene sustenta-

do por un universo lingüístico y valorativo, y configura un verdadero campo semántico” (Colombres 1987: 42). Y cada cultura posee su código, la clasificación entre significantes (formas) que regulan los significados (contenidos), otorgando así sentido al mensaje, posibilitando la comunicación. Más allá de la función narrativa, el relato popular contiene una importante función social (Colombres 1987). Veremos que a través de una relectura a la luz del enfoque de género aparecerá un entramado de significados que nos da pistas tanto del modelo hegemónico cultural de la sociedad como de la cultura contestataria, dominada, pero no unificada de las mujeres. Este es el ejercicio central que nos planteamos en esta obra.

Todavía es confuso y polémico el origen de los cuentos y leyendas americanas. Entre las antiguas culturas del continente existían narraciones, cuentos, poemas y mitos de índole moral que regulaban comportamientos, algunos de los cuales han perdurado hasta la actualidad (León-Portilla 1981, 1983, 1984). Con la Colonia llegan nuevos relatos procedentes de Europa que “fueron incorporados a la tradición propia de cada grupo” (Scheffler 1982: 11), muchas veces a través del sincretismo y el mestizaje cultural (Ibarra 1943). Las narraciones que se mantienen vivas en la actualidad son resultado de la fusión de elementos europeos —que a su vez tienen varias procedencias— con el sustrato indígena de estas tierras, que con el paso del tiempo han adquirido ropajes locales y regionales propios de cada época y contexto sociocultural concreto (Lara 1984).

La utilidad social y la naturaleza prescriptiva de la narrativa tradicional viene de muy antiguo: “La recitación de mitos y leyendas en la sociedad antigua y primitiva fue un rito indispensable” (Thompson 1952). Se trata de lecciones de conducta y formas de iniciación moral (Van Gennep 1914). Advertencia, enseñanza, vinculaciones de una comunidad con sus más preciados bienes, que posibilitan su perpetuación (Velasco 1989). Además del carácter educativo para desarrollar un espíritu de observación de los rasgos de valor moral y de actos trascendentes y dignos de imitarse, constituye también un entretenimiento de niños y grandes (Ibarra 1943).

Resulta evidente que si el relato permanece vivo en la tradición oral de un pueblo es porque todavía realiza alguna función y, en todo caso, al ser recogidos por escrito, se puede perseguir la intención de su creación y reproducción histórica, aun cuando su vigencia en cuanto a su transmisión oral sea ya reducida o esporádica: el análisis aporta explicaciones históricas de un lado, y seguramente pistas en el presente, tanto de la sombra de los estereotipos y roles sociales que se despa-

rrama en la actualidad, como de una ética dada y de un marco social específico.

Una relectura desde el género

Si reconocemos la existencia e importancia —relativa y contextualizada— de la narrativa tradicional o el folklore oral en la actualidad, y su peso en el pasado reciente, deberían tenerse en cuenta los mensajes que sobre los modelos de constitución de género se envían a través de ella. Un trabajo con detenimiento sobre la misma es fundamental para analizar el conocimiento y asimilación de estereotipos y roles de género, los modelos de ser hombre y ser mujer, y sus relaciones intergenéricas, que en cada contexto cultural conforman la identidad femenina y masculina. Y es que el estudio de la utilización y los mensajes a través del lenguaje son en este caso doblemente importantes, porque las mujeres han manejado más lo verbal que lo escrito, a diferencia de los hombres, y además, según los discursos de la “naturaleza” o la “tradición”, se les ha adjudicado la esfera de lo doméstico e íntimo que está conformada más por rasgos orales que escritos.

Algunas teorías apuntan a la violencia y eficacia de los mitos sociales como disciplinamiento social y legitimación del orden y de las instituciones que involucran. La repetición crea eficacia simbólica: la creación de universos de significaciones de formas morales, totalizadoras, esencialistas, que estipulan lo que es ser hombre o ser mujer, esto es, la violencia simbólica. Pero también, por ejemplo,

Ante el poder del marido, que instituye la heteronomía de la esposa, las mujeres, ya sea en tanto tales o en tanto madres, configuran sus estrategias de resistencia y contrapoder que fisuran la hegemonía masculina y han hecho posible diferentes formas de prácticas instituyentes y producciones de sentido que desdican, cuando no son reapropiadas por los procesos hegemónicos, la narrativa de estas mitologías (Fernández 1993: 22-23)

Escasas, o prácticamente inexistentes, son las investigaciones que abordan esta expresión colectiva popular desde una perspectiva de género y de una visión crítica y alternativa (Buxó 1988; Juliano 1992; Fernández Poncela 2000a, 2000b). Lo más usual es el enfoque tradicional y superficial del discurso, sobre su carácter fundamentalmente conservador, y las características unidireccionales de reproducción de la subordinación femenina en la mitología (Palma 1984), cuando no una mera descripción folklórica. Es por ello que creemos necesaria su reconsideración y la aplicación del análisis social y del discurso semántico

para sacar a la luz el mensaje profundo de la tradición oral respecto de la creación y recreación de estereotipos y roles de género.¹

Las mujeres desarrollan una relación de ambivalencia con el lenguaje y su empleo. De una parte desde niñas poseen facultades que las hacen sobresalir en cuanto al lenguaje y la comunicación en comparación con los niños de su misma edad (Buxó 1988); pero de otra, el lenguaje ha sido utilizado para discriminarlas y muchas son las veces en que se ven encerradas en estructuras, significados y vocablos eminentemente masculinos o androcéntricos (Fernández Poncela 2000a, 2000b).

Sin embargo, con relación al relato popular desarrollan un doble papel muy interesante, y no sólo en ocasiones son protagonistas del mismo, sino que son tradicionalmente y por antonomasia las narradoras y transmisoras —madres y abuelas muy especialmente (Juliano 1992). Los cuentos y leyendas son las formas tradicionales de expresión femenina, y medios de endoculturación por excelencia de la cultura tradicional. Así, como veremos, este hecho favorece el protagonismo femenino en muchas narraciones, el mejoramiento de la imagen de la mujer, e incluso la inversión de algunos tópicos desvalorizadores más usuales (Juliano 1985). Y el mensaje contiene o se refiere a modelos de pensamiento o comportamiento de una determinada sociedad en función de la diferente construcción de los géneros y de sus relaciones intersubjetivas, pero también a través de las voces y miradas femeninas, en otros espacios silenciadas o no oídas.

Leyendas coloniales y de época posterior

¿EXISTE una disputa por el poder entre los géneros en el plano simbólico?, ¿hay una violencia entre hombres y mujeres, grabada y reproducida por el imaginario social que permea sus interrelaciones subjetivas en perjuicio de la población femenina?, ¿tiene lugar una violentación en el modelo hegemónico cultural contra las mujeres que en ocasiones condiciona el comportamiento de éstas, pero en otras propicia ciertas resistencias?, ¿puede esto ser estudiado a través del relato oral, concretamente de leyendas pseudohistóricas coloniales? Creemos que sí.

¹ Entenderemos por estereotipos las imágenes, ideas o concepciones muy simplificadas de alguien —en este caso de los géneros y del género femenino en particular. Y por roles, el conjunto de expectativas de conducta de los individuos que realizan determinadas tareas, o el conjunto coherente de actividades normativamente efectuadas por un sujeto también referidas a los géneros.

es por ello que vamos a comprobarlo en la siguiente parte de este estudio.

Los relatos en la etapa de la Colonia y en época inmediatamente posterior fueron numerosos, muchos de ellos han llegado hasta nosotros en forma detallada, fechados y localizados. Todos reflejan la cosmovisión de la sociedad de ese momento histórico, con su moralidad, sus normas y castigos, y sus formas de ver el mundo. Algunos todavía permanecen vivos en la memoria popular de algunas personas, si bien su importancia no es la misma que antaño, sorprende su supervivencia.

La vida de las ciudades abría espacios para todas las aventuras, encubría todos los pecados y alimentaba todas las ambiciones. Las mujeres castellanas llegaban dispuestas a disfrutar la fortuna que sus padres o maridos habían obtenido, cotizaban sus cualidades en la feria matrimonial y encontraban medios para valerse por sí mismas en caso de que el matrimonio no resolviese la situación (Gonzalbo 1994: 105).

Vamos a profundizar en tomo a las relaciones de género en algunos cuentos o leyendas que retratan magníficamente los roles y estereotipos adjudicados a cada sexo y que muestran el deber ser femenino a la perfección, el castigo a su subversión, y la posibilidad de esta misma.

Brujas

Se cuenta que “La Tatuana” (Guatemala) o “La Mulata de Córdoba” (Veracruz, México) —denominada de forma diferente según la zona donde se recoja el relato— fue una mujer condenada por bruja a ser quemada viva por el Santo Oficio. Al parecer tenía el poder de la eterna juventud, según algunas versiones (Pérez 1948), y era abogada de los casos imposibles, como los obreros sin trabajo o las muchachas sin novio. Además, los hombres la deseaban, prendados de su aparente hermosura juvenil. Se decía que tenía pactos con el diablo y hasta lo recibía en su casa. Un día fue detenida por el Tribunal de la Santa Inquisición, acusada de brujería, de haber llegado al Reino de Guatemala en un barco que nunca llegó a ninguna playa, según una de las versiones conocidas (Serrano 1984; Barnoya 1989). La noche antes de su suplicio solicitó la gracia de obtener un trozo de carbón, con él dibujó en la pared un barco y una vez subida a bordo voló entre las rejas de la prisión, o a través de la pared, o por uno de los rincones del calabozo —según el informante consultado. Cuando la fueron a buscar

los guardias para cumplir su sentencia sólo hallaron un intenso olor a azufre (González 1944; Lara 1984).

Estas narraciones extendidas por España y América Latina son típicas de las mujeres brujas que dominan las artes de la magia y están conectadas con el mundo de lo sobrenatural, además de su amistad con el demonio. El tema de la mujer bruja es antiguo y extenso en el folklore literario: comen niños, asaltan a los desvelados, realizan aquelarres y proporcionan brebajes mágicos (Gámiz 1930; Ramírez 1967; Scheffler 1982; Pury 1982; Lara 1990). Son mujeres, muchas veces viejas y sabias, que es casi como decir brujas y malas (Caro Baroja 1969). Y es que la asignación de maldad innata y culpabilidad histórica a las mujeres justifica y legitima la subordinación femenina.² Sin embargo, a la vez se las dota de poderes incontrolables, esto es, las mujeres poseen poderes, aunque, eso sí, provenientes de oscuras fuerzas negativas, según la visión masculina y la imperante desde una lectura androcéntrica dominante de la cultura.

Resulta evidente que la mujer de cierta edad, no apta para la reproducción, que ha acumulado saber y experiencia, puede llegar a desarrollar un papel rector inquietante que desemboca en la apariencia de la bruja de cuentos y leyendas (Gil 1982; Fernández Poncela 2000b).

Vanidosas

Se cuenta en Michoacán la historia de una hermosa muchacha que envenenada por los elogios se creía la más bella criatura del mundo, y un genio la castigó por vanidosa convirtiéndola en pez, su título es "Romance de luna llena" (Ibarra 1941).

En Monterrey hay un relato sobre una alegre y linda joven muy aficionada a asistir a los bailes, y que no decidiéndose por ningún pretendiente aceptaba invitaciones de todos. Una noche, azuzada por la pregunta de su madre de con quién asistiría al baile, ella dijo que con el primero que llegase, y la madre contestó siguiéndole la corriente que si fuera el diablo, con él se iría. Esa noche se fue con un atractivo y sonriente joven, y al volver a la casa después de la fiesta su acompañante la mordió y le desfiguró la cara, huyendo y dejando un rastro de olor a azufre. Ingresó en un convento y murió pocos días después, es evidentemente "La bailadora del diablo" (Villanueva 1988).

² Como el caso de los mitos sobre el matriarcado en algunos de los denominados "pueblos primitivos", que asocian a las mujeres con el caos y la injusticia en una época remota; y más adelante con el diablo y la brujería, por excelencia femenina.

En el Real de Minas (Durango) vivía Elvira, una joven que bailaba con todos los jóvenes oculta tras su mascarilla sin revelar su rostro y nombre. frívola y loca. Apareció un apuesto joven y tras bailar con él salieron al jardín, se declararon amor y tomaron un camino que salía de la ciudad. El paisaje era cada vez más árido y el galán se mostraba más taciturno. Un relámpago iluminó una cruz de piedra, y el caballero se descubrió como Satanás, mientras ella se abrazaba al piadoso monumento, y él desaparecía entre alaridos. Elvira gritó y se despertó en el sofá del baile, creyó que con ese sueño Dios le había advertido, por lo que pasó el resto de su juventud y su vida en el retiro y la práctica de las virtudes (Dimas 1998).

Las mujeres son castigadas por engreídas con un encantamiento, el encierro en el convento o la muerte, si no retoman el camino de la devoción y la virtud a tiempo. Desde la fantasía a la realidad, la cultura popular se encarga de poner los puntos sobre las íes a la hora de señalar el correcto e incorrecto comportamiento femenino y de transmitir el consejo moral al respecto.³

Desobedientes

EN Nuevo León existe la narración de una joven que se enamoró de quien no debía, ella era rica y él pobre, se trata de “La hija desheredada”. Cuando llegó el día de su boda con un rico pretendiente se escapó con su verdadero amor. El padre la admitió nuevamente en su casa pero la privó de su cariño y la desheredó, desterrando al enamorado a tierras lejanas. La joven sin el amor de su padre y de su amado, y en medio de extremas privaciones, murió y tuvo que ser enterrada de limosna. Ahora su alma en pena vaga por la que fuera en vida su casa (Villanueva 1988).

En este mismo estado cuentan la historia de una hija comprometida por sus padres con un hombre viejo y rico, se trata de “Leonor la

³ “La india coqueta” es una leyenda chocó (Panamá) sobre una preciosa niña que en la adolescencia, dándose cuenta de su extraordinaria belleza, se volvió vanidosa y despedía a sus pretendientes, preocupada en el culto a su belleza. Un mago la embrujó y convirtió en cerro como castigo. Allí los hombres codiciosos buscan los tesoros que el mago enterró, cada hendidura es una herida en el cuerpo de Setetule, condenada a la tortura de la destrucción de su belleza que causara la muerte de sus enamorados (Eduardo 1986). Los guaraníes tienen la leyenda de “El irupé”, según la cual Pitá y Morotí, dos jóvenes, se amaban. Pero ella empezó a ser coqueta y tiró su brazalete al agua para que Pitá lo sacara como prueba de amor. Pero él no apareció. Ella muda de dolor y arrepentimiento se ató los pies a un peñasco y se arrojó al río para rescatar a su amado que había sido atrapado por una hechicera. Con la aurora los habitantes de la tribu vieron flotar una planta desconocida, la rara flor del irupé, en cuyos pétalos están reflejados los amantes besándose (Morales 1984).

emparedada". Ella obedeció, pero no así su joven amado que se empleó en la hacienda en la que los nuevos esposos vivían. Mantuvieron su relación oculta, pero un día ella desapareció y su marido explicó que había partido hacia Europa. Se dice que Doña Leonor había sido emparedada por él, y su espectro recorre los cuartos de la estancia (Villanueva 1988).

En San Luis se cuenta la leyenda de "El callejón del beso". Un hombre rico y viejo decidió desposarse, eligiendo a la joven y hermosa hija de su insolvente deudor. La boda se realizó. Tiempo después apareció en escena el amante de la adolescente Doña Luz, Don Álvaro, quien regresaba para hacerla su esposa y se encontró con la sorpresa. A través de la nana Petrona reanudaron los encuentros en el callejón, hasta que un día Don Alfonso, el marido, se enteró, urdió una trampa y dio muerte al galán, huyendo después. Doña Luz entró a un convento, expió su mala fortuna y desvió, entregándose a humildísimos menesteres, penitencias y plegarias, hasta que murió de vieja (Montejano 1969).

Otra historia de San Luis es "La Aparecida". Don Diego de Arizmendi tenía muchos vicios, entre ellos le atraían irresistiblemente las mujeres. Ultrajó y violentó a indias y españolas, pobres y de buena cuna, no importaba condición. Desbarató hogares, destruyó honras y acabó vidas. Un día se apasionó con Doña Isabel de la Cueva, una viuda joven, hermosa y rica. La perseguía y ella recatada se alejaba, mas al quedarse huérfana, con el peso de la soledad y la fortuna, logró rendirla, pero sólo el sacramento podría unirlos, según ella. Don Diego la sedujo, la hizo arder de pasión con malas artes, y cuando ella se percató era tarde, fue señora por segunda vez sin pasar por el altar. Menoscabada su honra la abandonó. Ella también escapó entre las murmuraciones. Meses después Don Diego volvió a San Luis y descubrió que ella había vuelto, la siguió, se despertó de nuevo la pasión y ella pareció corresponder, citándolo una noche en su casona. Cuando él entró en su dormitorio, se precipitó al lecho, abrazando a un esqueleto. Días después entró la autoridad por los hedores y dieron con los restos del conquistador abrazado a un montón de huesos. Más tarde se supo que la viuda había muerto de una hemorragia al nacer su hijo, días después de que desapareciera Don Diego. El niño se fue tras los dos (Montejano 1969).

En las tierras de Campeche había una muchacha llamada "Marina" que se enamoró de un joven que la engañó y abandonó. Su padre la intentó casar con un buen muchacho del lugar y éste, aun a sabiendas de todo, aceptó de buen grado. La tarde de la boda tuvo la visión de la

aparición de su antiguo amante y se internó en el mar tras él. Sólo hallaron el velo flotando sobre las olas (Leyendas de Campeche 1979).

“Doña Inés de Saldaña” era una dama que nunca salía de casa, siguiendo los mandatos de su padre, quien había sido informado que se veía con un joven filibustero. Una noche que los sorprendió en las habitaciones de la joven, el padre fue muerto por el villano. La desdichada huérfana perdió el padre y descubrió el engaño del que había sido objeto por el amante. Enloqueció y falleció al poco tiempo (Leyendas de Campeche 1979).

En un poblado de Durango, un padre pensó casar a su hija con algún miembro de una prominente familia, pero ella amaba a un muchacho de aspecto sencillo. “La doncella que evitó su desgracia”, se llama el relato, y para ello, tras el matrimonio obligado, Álvora tomó un frasco con cápsulas de penicilina, suicidándose antes de verse en los brazos de Justo García, un hombre bebedor e imprudente que había sido elegido por su padre en contra de su voluntad y sus deseos (Dimas 1998).

“El hombre que prefirió casar a su hija con el diablo” es una historia que acontece en una población de Zacatecas. Se trata de un padre cruel y autoritario que prohibió casarse a sus hijas. Una de ellas, Ma. Teresa, se enamoró, yendo a la fuente, de un joven español, y como el padre se accidentó y estuvo recluido por ocho años, ella mantuvo en secreto su noviazgo, hasta que con la venia de su madre decidieron casarse. Sin embargo, se precisaba el consentimiento paterno, y el padre, al enterarse, enfurecido invocó una noche al diablo y le entregó a su hija. A la mañana siguiente aparecieron los cuerpos destrozados e inertes de Don Catarino y su hija, y un fuerte olor a azufre y polvo quemado (Dimas 1998).

En Zacatecas, María Belén, una noche de 16 de septiembre, siendo reina de la fiesta y con el traje de china poblana, había conquistado al gallardo capitán Velasco y se sentía feliz. Era coqueta, había tenido muchos novios, hasta se rumoreó de un compromiso con Hipólito Resendes, que había partido al norte en busca de trabajo hacía tres años. Cuando todo estaba más animado, una amiga le advirtió que Hipólito había regresado y que la buscaba. Ella dijo que nada tenía con él y se fue a lucir a su capitán. Hipólito la llamó cantando y ella desoyó. Alguien le dijo que su mamá la buscaba y fue sola a su encuentro. Hipólito le cerró el paso y la arrastró junto a él, le contó sus penas, sus trabajos, sus pesares, todo por ella. María Belén no quiso escuchar y lo despreció. Él al oír sus duras palabras se ofuscó, y sacando el puñal

se lo enterró en el pecho diciendo: “Mía o de nadie”. Esta historia se convirtió en corrido (Flores 1997).

De estas narraciones se extrae el mensaje de advertencia y consejo sobre el “deber ser” y “deber hacer” de las mujeres. Si se rompe la norma viene el castigo inevitablemente —muerte y alma en pena, convento o locura— por la desobediencia —hacia el padre, hacia el marido, principalmente, e incluso el ex novio despedido— y el incumplimiento de la norma socialmente establecida. También hay otra salida: la muerte es una forma de desobediencia y de liberación, infligiéndose el propio castigo ella misma.

Esta historia de la esposa infiel y la hija rebelde es conocida y reiterada en numerosas épocas y contextos, así también en otras formas de expresión, como refranes, y muy especialmente en algunos tipos de canción, como los romances o los corridos (Fernández Poncela 2000a, 2000b).

Locas

CUENTA una historia de Querétaro que una novia arrepentida frente al altar, en el momento de dar el sí, dijo no. Tal actitud majadera e inconveniente según lo establecido, le proporcionó la cerrazón de su sociedad para el resto de sus días, fue “La arrepentida frente al altar” (Frias 1989).

En la ciudad de México había una niña que leía y declamaba comedias, de las cuales gustaba mucho y a las cuales dedicaba su tiempo, dinero y entusiasmo, en vez de utilizarlo en las cosas que suelen gustar a las mujeres, como las joyas. Pasó el tiempo y la joven anunció a sus padres su intención y deseo de ser cómica. Tras un duro enfrentamiento se lo consintieron, no sin mucho pesar. Fue aclamada por el público y cada vez se encerró más en sus recitales hasta llegar a enloquecer, y un día prendió fuego a las bodegas del teatro. Fue internada en una casa de mujeres dementes: se trata de “La incendiaria” (Valle-Arizpe 1979).

Soledad, sobrina del anciano capellán del templo de la Concepción de Zacatecas, viajaba en la diligencia de Jerez cuando ésta fue asaltada por “El Comejo” y su cuadrilla. Robaron a todas las personas que la ocupaban, pero a ella la respetaron y a su tío también. Un mes después el asaltante la siguió al salir de misa y le confesó su amor. Ella lo correspondía y vio que él podría regenerarse. Quedaron una noche, pero una de las asaltadas en la diligencia los reconoció y su odio, re-

sentimiento y celos llegaron a la denuncia. "El Cornejo" fue arrestado y colgado. Soledad se volvió loca de pena (Flores 1997).

Son casos o historias de mujeres que ante la incompreensión de sus actos son tratadas de locas, o que enloquecen al no llevar una vida "normal" e internarse en espacios, relaciones y actividades no coherentes con su clase, condición y sexo. Las mujeres son vistas como personas alienadas cuando se apartan de los cánones establecidos y se atreven a tomar decisiones por su cuenta. O ellas mismas ante la incompreensión y presión social, y la autoinculpación personal al romper la norma impuesta, acaban enajenándose, como castigo ejemplar por su conducta de "oveja negra".

Hasta aquí una interpretación transparente y lineal del asunto, muy acorde con la tradición, tal vez real, conservadora y funcional que se adjudica al folclore y al relato oral en general. Sin embargo, si consideramos estas leyendas un documento activo y un guiño burlesco (Geertz 1995) y desentrañamos su significado desde la perspectiva de género y a través de la antropología crítica, podemos apreciar y hacer emerger una segunda interpretación más densa y profunda, alternativa, si se quiere, por un lado; y de otro, más ceñida a la ambigua realidad que recorre toda la narrativa popular o del prisma caleidoscópico de la cultura en su conjunto. Porque si bien es cierto que todo relato es polisémico, es equivocado dotarlo de una interpretación que trate de clarificar y explicarnos el significado profundo de su origen y la complejidad de su funcionalidad actual. Y en el caso que nos ocupa, ante el discurso del modelo hegemónico cultural, se levanta su contestación, si no victoriosa, sí posible.

Conclusión

ESBOZAREMOS aquí algunas ideas generales en torno a la reflexión que la interpretación de las leyendas anteriores puede suscitar a inicios del siglo XXI desde la antropología crítica y con una perspectiva de género, como anunciábamos al iniciar este texto.

Roles y estereotipos: mantenimiento y subversión

Se parte de la idea teórica de que la cultura es una realidad construida —y reconstruida— socialmente, por lo que la imagen y el papel de las mujeres, a lo largo de la historia y en la contemporaneidad, ha sido y es narrativa edificada y codificada culturalmente (Geertz 1995); es lo que se ha venido denominando "la construcción social del género", pudién-

dose hablar de la construcción sociohistórica de las mujeres como género y del peso de ideologías y políticas en la configuración del universo simbólico discriminatorio dentro del orden social establecido (Berger y Luckmann 1986). Más allá de los condicionamientos biológicos y de los aspectos materiales y estructurales, nada menospreciables, se subraya la importancia de la función simbólica, donde la utilidad práctica pasa a través de la mediación del símbolo (Sahlins 1988).

De una lectura cuidadosa o de escuchar las narraciones orales de los cuentos y leyendas obtenemos un valioso documento para el conocimiento de hombres y mujeres, y sus vidas. Su estudio nos proporciona el panorama sociocultural de un pueblo concreto, e incluso el sistema común de culturas más amplias, unidas por un contexto sociohistórico determinado. Estos relatos construyen y reproducen, reflejan y transmiten el sistema cultural mismo. Contribuyen a la educación y a la familiarización de estructuras del inconsciente, facilitan el proceso de socialización, ponen en contexto valores y normas sociales.

Por medio del rico y complejo simbolismo de la cultura popular, se descubre entre la exuberante fantasía del relato cómo bulle un fondo de cierta "racionalidad"—advertencia, experiencia, consejo, siempre ilustración de un modelo y de una realidad—, que en algunas ocasiones, como en las que aquí estudiamos, está dictada para y hacia las mujeres, pero también por y para los hombres. Mensaje lanzados que se reciben y traducen o interpretan según el código establecido en cada momento y lugar, muchas veces de manera inconsciente.

Partimos de la consideración de cierta claridad del mensaje y discurso—más allá de su ambivalencia—ya que muchas de estas historias otorgan idénticas acciones a personajes diferentes y se repiten de forma constante. De ahí que sea posible estudiar estos relatos según las funciones de sus personajes y sus significados, como por otra parte ocurre con el cuento popular (Propp 1985). De ahí también que la importancia estriba en qué hacen los actores y actoras, más que quién hace qué cosa. Los personajes son variados, las funciones similares o las mismas.

Las protagonistas femeninas están dotadas de la ambivalencia característica de la cultura popular y el folklore literario. En una primera aproximación la mujer se identifica con la maldad y la incoherencia, forma tradicional que tiene el género masculino de justificar la discriminación sobre el femenino (Fernández Poncela 1999, 2000b). La violencia simbólica es clara y notable. De alguna manera

el poder masculino se ha perpetuado gracias a los mitos, cuentos y leyendas. Ellos transmiten valores y comportamientos que hacen de la mujer un producto puramente arbitrario. Tanto las mujeres como los hombres con frecuencia desconocen una idea muy íntima de los mecanismos de opresión: la violencia simbólica, la violencia física y moral forman parte de los mecanismos de desestabilización y confusión del mundo femenino (Palma 1992: 157).

Los mensajes emitidos a través de las leyendas coloniales y de la etapa de la América independiente son, por su parte, presiones informales destinadas a la interiorización, aceptación y reproducción del modelo cultural socialmente establecido en un contexto espaciotemporal determinado. En general, las mujeres son brujas, vanidosas, desobedientes o locas, nada bueno parece que se puede esperar de ellas, es por esto que el encierro en el convento, la perturbación, la muerte y el eterno pasearse sin descanso purgando la pena, es la lógica resolución de estas narraciones moralizantes, toda vez que muestran la otra cara de la moneda: la posibilidad de la subversión. De ahí la importancia, poco estudiada hasta la fecha, del imaginario colectivo de las representaciones culturales simbólicas y míticas de la sociedad para desentrañar, si no los orígenes sí la reproducción de las relaciones desiguales entre los géneros. Y es que los condicionantes socioeconómicos y políticos, a la hora de la subordinación femenina, son inseparables de los sistemas culturales, los discursos ideológicos y, por qué no, las estructuras afectivas. El estudio de la fuente oral, liberadora de la palabra y la vivencia cotidiana, donde se entremezcla lo arbitrariamente calificado de "público" y "privado", y su análisis desde una perspectiva de género, es una herramienta clave todavía poco usada.

A través de los cuerpos sociales, es decir los hábitos y las prácticas, parcialmente arrancadas al tiempo por la estereotipación y la repetición indefinida, el pasado se perpetúa en el largo plazo de la mitología colectiva, relativamente ayuna de las intermitencias de la memoria individual (Bourdieu 1996: 12).

Hay que subrayar que hay un hábitus —matriz de percepciones, apreciaciones y acciones— que se repite constantemente en los relatos abordados. Éste es producto de interiorización de cierto arbitrario cultural y perpetua las prácticas del mismo (Bourdieu y Passeron 1977). Y hay que recordar que el tiempo folklórico está hecho de *ritmos lentos, flashbacks, extinciones y retornos* (Le Goff 1977: 294).

El imaginario popular, a través de la narrativa tradicional, ha estado siempre poblado de personajes femeninos reales, fantásticos o sobrenaturales que recrean las formas de percepción y motivación de la identidad colectiva de las mujeres (Melucci 1992). Formas que van desde la reproducción del discurso dominante hasta la subversión del mismo, pasando por diferentes niveles de readaptaciones que tiene que ver con las habilidades de las propias mujeres, con la utilización del lenguaje y sus poderes sobre él, al ser las transmisoras tradicionales de la narrativa popular, pudiéndose interpretar también asimetrías y coincidencias entre el discurso y las prácticas reales.

La narrativa a través del proceso de socialización que tiene lugar de generación en generación nos enseña el modelo tradicional femenino "ideal" y también el comportamiento "incorrecto", para recalcar la conveniencia del seguimiento del primero y el rechazo del segundo. Pero hay que preguntarse por qué no se conforma con mostrar el buen camino y tiene que señalar la desviación y el castigo. Seguramente porque el quebrantamiento de la norma existe y se ha de amenazar con las consecuencias que esto significa. Más que decir cómo comportarse, lo cual y supuestamente ya se sabe, se dice cómo no comportarse, lo cual se hace, en aras de frenar el descarrío ante el duro castigo que se impone. Se trata de los eternos modelos o prototipos de la "buena" y "mala" mujer, y de los papeles de género establecidos desde tiempo inmemorial. Sin embargo, y como estamos viendo en estas páginas, no todo está tan bien atado como aparentemente se expone, y bajo la apariencia de la sumisión se halla la desobediencia, desde el enfrentamiento de carácter subversivo, hasta la readaptación a las condiciones sociales y modelos culturales existentes en cada contexto.

Polisemia cultural y reinterpretación crítica y de género

En palabras más sencillas, las mujeres no siguen el modelo asignado, y son, como vemos en las historias, brujas, vanidosas, desobedientes o locas; todo ello descalificaciones sociales a la libertad femenina de elegir y decidir, de ser ellas mismas, y detentar poder, en el sentido de "poder hacer" lo que ellas desean y quieren.

Las mujeres son brujas por tener poder o poderes y ejercerlos. Porque las mujeres no tienen poder, así que cuando tienen conocimientos, son viejas o sabias, se las tacha de brujas, y se considera que el conocimiento o poder ha sido obtenido a través de algo sobrenatural o de un pacto diabólico. Estas mujeres condenadas socialmente pue-

den llegar a escapar, como una en las leyendas citadas, pero lo hacen a través de la maldad y de un acuerdo con el demonio, sólo así la mujer puede llegar a salirse con la suya.

Son vanidosas también por tomar iniciativas propias, por ejercer la libertad de hacer lo que quieren y de salir con quien quieren, sobre los deseos de la madre, Dios, o del mandato social, como castigo a su osadía y su engreimiento sufren las consecuencias más funestas para el caso, como en la leyenda donde el diablo primero le desfigura el rostro a una muchacha que después muere.

Son desobedientes por no seguir los criterios impuestos y nuevamente dar prioridad a la libertad de ser ellas mismas. Escapar del dominio del padre, del esposo o del pretendiente es de nefastas consecuencias. Se añade que el amado es pobre en tres casos particulares, en otros tres la mujer es engañada por él, o sea es malo también, pero en alguna versión no por no tener posición social sino por ser mentiroso o filibustero. El mensaje es similar: no deben irse con quien quieren sino con quien la sociedad, su clase y su familia, especialmente el progenitor, dictan. Escaparse con el ser amado, tener relaciones ilícitas con él, o dejarse seducir por quien no pertenece a su entorno y condición, acarrea la muerte, ya sea natural por el fracaso y aislamiento, o por el asesinato justificado de su dueño ---el marido o un ex novio. También pueden suicidarse o enloquecer y morir, que no es lo mismo pero muy similar. La muerte y el alma en pena es el precio por su culpabilidad social.

Finalmente, las mujeres que no encajan en los cánones o no siguen las normas sociales, son calificadas de locas por hacer lo que no deben hacer en razón de su género, o incluso clase social, etnia o edad. Así, decir no a un hombre y no acceder al matrimonio, o tener una profesión liberal, como ser actriz, conlleva el retraimiento social y la perturbación, no se debe contradecir a la familia ni al padre, eso es ponerse en contra de la sociedad, y es, por supuesto, signo de demencia en grado sumo.

La conclusión podría ser que más que, o además de, mostrar el consejo y la amenaza sobre el comportamiento ideal femenino, estas leyendas demuestran la posibilidad de transgredirlo, con ejemplos de resistencia de algunas mujeres de carne y hueso que, eso sí, pagaron su osadía con la hostilidad social, la locura y la muerte, pero que al fin y al cabo se atrevieron, desafiaron el arquetipo, mismo que se muestra como subvertible, a pesar de las consecuencias funestas de hacerlo. Lo cual conlleva el mensaje que el modelo no es inquebrantable, aunque también hay un precio a pagar por la libertad de quebrantarlo.

Se trata de una estrategia que seguramente las mujeres utilizan como grupo para intentar mejorar su situación, a través de formas indirectas o veladas, de historias fantásticas como las aquí analizadas:

Sin embargo, y en contra de lo que nos dice la ideología dominante, las mujeres no hemos sido nunca un sector pasivo y dócil de la sociedad. Si necesitáramos pruebas de la constante (y muchas veces eficaz) rebeldía de las mujeres, la obtendríamos indirectamente del análisis de la violencia que los sectores que dominan la estructura social han creído necesario ejercer sobre ellas para mantenerlas subordinadas (Juliano 1992: 12)

Estrategias que conocían y aplicaban nuestras abuelas y que muy rápidamente hemos descuidado, cuando no olvidado, en aras de un feminismo actuante, si no frontalmente si de forma explícita y directa, que quizás no haya resultado todo lo rápido y eficaz que habíamos soñado y esperado (Juliano 1992). Formas al fin que en otros ámbitos de la cultura popular, como la canción, introducida ya en los cauces institucionales y los modernos medios de comunicación, son más difíciles de subvertir, de matizar sus mensajes, de propiciar ambivalencias o propuestas alternativas (Fernández Poncela 2000a).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Barnoya Gálvez, Francisco. 1989. *Cuentos y leyendas de Guatemala*, Guatemala, Piedra Santa.
- Berger, Peter, y Thomas Luckmann. 1986. *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Bourdieu, Pierre, y Jean Claude Passeron. 1977. *La reproducción: elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Barcelona, Laia.
- Bourdieu, Pierre. 1996. "La dominación masculina", *La Jentana* (Universidad de Guadalajara), num. 3.
- Buxó i Rey, Ma. Jesús. 1988. *Antropología de la mujer: cognición, lengua e ideología cultural*, Barcelona, Anthropos.
- Caro Baroja, Julio. 1969. *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza.
- Castells, Manuel. 1998. *La era de la información*, vol. 3, Madrid, Alianza (*Fin de Milenio*).
- Colombres, Adolfo. 1987. *Sobre la cultura y el arte popular*, México, Ediciones del Sol.
- Dimas Arenas, Tomás. 1998. *Relatos históricos y leyendas de Durango y Zacatecas*, Durango, La Impresora.
- Eduardo, María Cristina. 1986. *Leyendas Americanas*, La Habana, Gente Nueva.

- Fernández, Ana María, comp. 1993. "Introducción", en *Las mujeres en la imaginación colectiva una historia de discriminación y resistencias*, Buenos Aires, Paidós
- Fernández Poncela, Anna 1999 *Mujeres revolución y cambio cultural*, Barcelona. Anthropos-UAM
- . 2000a "Pero vas a estar muy triste, y así te vas a quedar", en *Mensajes misóginos de la canción popular mexicana*, México, INAH
- . 2000b "Charlatanas, mentirosas, malvadas y peligrosas. Proveedores, maltratadores, machos y cornudos", en *Estereotipos y roles de género en el refranero popular*, México, EDAMEX-UAM
- Flores Villagrana, Ruben. 1997 *Leyendas de Zacatecas Recuerdos de mi barranca*, Zacatecas, s.e
- Frias, Valentín 1989. *Leyendas y tradiciones queretanas* (primera serie y cuarta serie), México, Plaza y Valdés
- Gámiz, Everardo 1930. *Leyendas duranguenas*, México, Patria
- Geertz, Clifford 1995. *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa
- Gil, Rodolfo. 1982. *Los cuentos de hadas historia mágica de la historia*, Barcelona, Salvat
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar 1994. "De huipil y terciopelo", en Margo Glantz, ed., *Lu Malinche, sus padres y sus hijos*, México, UNAM
- González Obregón, Luis 1944 *Las calles de México*, 2 tomos, México, Botas.
- Ibarra, Alfredo 1941 *Cuentos y leyendas de México*, México, Talleres Linotipográficos "Acción"
- . 1943 "El cuento en México", *Anuario de la Sociedad Folklórica Mexicana* (México), núm. 3
- Juliano, Dolores 1985. *La cultura popular*, Barcelona. Anthropos (*Cuadernos de Antropología*, 6).
- . 1992. *El juego de las astucias. mujer y construcción de modelos sociales alternativos*, Madrid, Horas y horas
- . 1998 *Las que saben Subculturas de mujeres*, Madrid, Horas y horas
- Lara Figueroa, Celso A 1984 *Leyendas y casos de la tradición oral de la ciudad de Guatemala*, Guatemala, Universitaria.
- . 1990. "Tendencias del estudio del folklore en América en la actualidad necesidades y perspectivas", *Folklore Americano* (México), num 50 (julio-diciembre)
- Le Goff, Jacques. 1977 "Melusina materna e dissodatrice", *Tempo della chiesa e tempo del mercante* (Turin), num. 12
- León-Portilla, Miguel 1981 *La visión de los vencidos relatos indígenas de la conquista*, México, UNAM
- . 1983. *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México, FCE.
- . 1984 *Literatura de Mesoamérica*, México, SEP.
- Leyendas de Campeche*, 1979, México, La Muralla.

- Martín-Barbero, Jesús. 1993. *De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonía*, México, Gustavo Gili.
- Melucci, Alberto. 1992. "Liberation or meaning? Social movements, culture and democracy", *Development and Change* (Netherlands), vol. 23, núm. 3 (july)
- Montejano y Aguñaga, Rafael. 1969. *Del viejo San Luis, tradiciones, leyendas y sucesos...* (primera jornada y segunda jornada), San Luis Potosí, Evolución
- Morales, Ernesto. 1984. "El Irupé", en *Cuentos y leyendas de amor para niños*, São Paulo, Ática.
- Palma, Milagros. 1984. *Por los senderos míticos de Nicaragua*. Managua, Nueva Nicaragua.
- . 1992. *La mujer es puro cuento: feminidad aborigen y mestiza*. Bogotá, Tercer Mundo-Índigo.
- Pérez Moreno, José. 1948. "La Mulata de Córdoba", en Rafael Heliodoro Valle, *Imaginación en México*, Buenos Aires, Espasa Calpe.
- Propp, Vladimir. 1985. *Morfología del cuento maravilloso*, México, Colofón
- Pury, Sybille. 1982. "Cuentos y cantos de Tlaxcalcingo, Puebla", *Tlulocan* (México), núm. 9
- Ramírez Álvarez, José Guadalupe. 1967. *Leyendas de Querétaro*. Querétaro, damaxey.
- Sahlins, Marshall. 1988. *Cultura y razón práctica: contra el utilitarismo de la teoría antropológica*, Barcelona, Gedisa.
- Scheffler, Lilian. 1982. *Cuentos y leyendas de México: tradición oral de grupos indígenas y mestizos*, México, Panorama
- Serrano, Francisco. 1984. "La mulata de Córdoba", en *Cuentos de espantos y aparecidos*, São Paulo, Ática
- Thompson, Stith. 1947. "El cuento folklórico", *Revista Universidad de Buenos Aires*, cuarta época, año 1, núm. 2.
- . 1952. "La leyenda", *Folklore Americano* (Florida), June 52, vol. XII, num. 1
- Valle-Arizpe, Artemio de. 1979. *Historia, tradiciones y leyendas de calles de México*, México, Diana.
- Van Gennep, Arnold. 1914. *La formación de las leyendas*, Madrid, Librería Gutenberg.
- Velasco, Honorio M. 1989. "Leyendas y vinculaciones", en *Coloquio Hispano-Francés: La leyenda, antropología, historia, literatura*, Madrid, Universidad Complutense.
- Villanueva de Cavazos, Lilia E. 1988. "Leyendas de Nuevo León", *Cuadernos de Archivo* (Monterrey), 30