

# Cuento que no has de beber

(La ficción en México)



Beatriz Mariscal \* Seymour Menton \* Alfredo Pavón \*  
Ricardo Vivanco Pérez \* Alicia Rueda Acedo \* Gustavo Nanclares \*  
Ignacio Ruiz-Pérez \* José Luis Martínez Morales \* Claudia  
Parodi \* Cheyla Samuelson \* Juan Bruce-Novoa \*  
Sara Poot Herrera \* Ana Rosa Domenella \* Luis Leal \*  
Timothy McGovern \* Jacqueline Bernal Arana \*  
Alfonso Montelongo \* Linda Egan \* Iliana Portaro \*  
María Gallo \* Vicente Francisco Torres \* Blanca Rodríguez \*  
Russell M. Cluff \* Scott M. Bennett \* Rosa Beltrán \* Hernán Lara Zavala



# Cuento que no hay de beber

(la ficción en México)

Ed. prólogo y notas de Alfredo Pavón

Ude Tlaxcala, México, 2006

- Ude Calif. Santa Barbara

- Brigham Young Univ.

- U.A. Metropolitana

- U.A. de Puebla

## Derroteros finiseculares del cuento oral en México

Beatriz Mariscal<sup>1</sup>

A Luis Leal, sabio cuentero.

Para hablar del cuento oral en México, en una reunión dedicada al cuento *culto*, es siempre pertinente, si no necesario, comenzar con unas palabras sobre la dicotomía oralidad/escritura, ya que esa oposición determina no sólo dos tipos diferentes de cuentos, unos con firma de autor y otros no, sino dos prácticas creativas diferentes. Por un lado, está el cuento culto, concebido por un autor individual, que lo *escribe* para ser impreso, publicado y leído en un acto también individual, y, por otro lado, está el cuento tradicional, creado a base de repeticiones consecutivas, concebido para ser *contado* en un *performance* oral, frente a uno o más miembros de una comunidad, y que carece en general de apoyos escriturales para su pervivencia, por lo que requiere de la apropiación y memorización de una sucesión de receptores/transmisores.

Las consecuencias de la diferencia entre uno y otro proceso de creación y difusión de un cuento han sido estudiadas desde diversos puntos de vista. Lo que me importa ahora es subrayar dos puntos: que el cuento tradicional es diferente del cuento culto desde su concepción hasta su recepción y que constituye una modalidad importante del "cuento en México".

<sup>1</sup> Beatriz Mariscal es profesora e investigadora de El Colegio de México.

No es mi intención hacer la apología del cuento de tradición oral, a menudo considerado como una antigualla irrelevante o, en el mejor de los casos, una rama desaliñada del *Cuento*. El cuento tradicional se defiende solo ya que, a pesar de esos y otros prejuicios, mantiene pertinencia y actualidad para un universo importante de mexicanos, además de que continúa siendo fuente de inspiración de narradores mexicanos, contadores de cuentos “cultos”.

Mis observaciones tienen por objeto hacer una cala en los cuentos mexicanos de tradición oral publicados entre 1990 y 2004, a fin de conocer qué tanto se ha modificado el universo de temas presentes en la tradición y qué elementos narrativos —viejos y nuevos— continúan prestando pertinencia a esa modalidad del cuento mexicano.

Empiezo por resaltar la importancia que ha podido tener para el conocimiento y estudio del cuento tradicional mexicano el hecho de que, a partir de 2001, aparezcan publicados en una revista que cuenta con el patrocinio de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, la *Revista de Literaturas Populares*, dirigida por Margit Frenk, la ilustre filóloga mexicana. La publicación de cuentos recogidos de la tradición oral en una revista de “literatura” establece ya de entrada una diferencia importante con las grandes colecciones de cuentos tradicionales mexicanos que se publicaron durante la segunda mitad del siglo XX, en ediciones casi siempre bilingües, textos recogidos por antropólogos y folkloristas de voz de “informantes” mayoritariamente indígenas y publicados no como textos literarios, sino como “documentos” antropológicos, vestigios de culturas en vías de desaparición o, en algunos casos, como testimonios de hechos ignorados por la historiografía oficial, como fragmentos de la “historia oral”. Casi ninguna de estas publicaciones llega a manos de quienes se interesan por la literatura.

Caso aparte es el precioso libro de don Luis Leal, *Mitos y leyendas de México/Myths and Legends of Mexico*,<sup>2</sup> publicado por University of California, Santa Barbara, en 2002, en el que ofrece, en versión bilingüe, español/inglés, 20 mitos y leyendas precolombinas, de la conquista y de la revolución.

Otro hecho que me interesa resaltar es el asalto a la adormilada

<sup>2</sup> Luis Leal: *Mitos y leyendas de México/Myths and Legends of Mexico*. Santa Barbara, University of California, Santa Barbara, 2002.

conciencia de los mexicanos que llevaron a cabo grupos indígenas de Chiapas, en enero de 1994, con el que no sólo se hizo presente la injusticia de la que continúan siendo víctimas y la terrible pobreza en la que viven los indígenas mexicanos, todos los indígenas mexicanos, sino que ha exigido se tomara nota de la particularidad de su cultura, una cultura de base oral. Un corolario de este acontecer político ha sido el renovado interés por aquellos elementos de la cultura de los pueblos indígenas que habíamos considerado “superados”, tales como un sistema de organización social a base de “usos y costumbres” y la continuada producción y reproducción de textos, entre ellos, cuentos que se transmiten por vía oral.

Agente, tal vez inevitable, de la difusión de la cultura oral de los indígenas chiapanecos ha sido el Subcomandante Marcos. Más allá de la creación y difusión de su propia literatura, inspirada en el pueblo insurrecto y en su cultura, en 1998, Marcos publicó una colección de cuentos provenientes de la tradición oral chiapaneca que intituló *Relatos del Viejo Antonio*.<sup>3</sup> La razón para publicar esos cuentos de tradición oral era evidentemente política, por lo que Marcos no se cuida de presentar los textos tal como se los transmitieron, sino que a menudo los altera y manipula para extraer de ellos el sentido que él considera tienen o debieran tener en términos de la causa zapatista. Sin embargo, la particularidad de los contenidos de esos relatos milenarios y su fuerza expresiva, que tanto le impresionan a él como receptor culto, de alguna manera sirven de “escudo” a los textos, lo que nos permite captar cuando menos una parte de su verdadera naturaleza.

Sirva de ejemplo un fragmento del texto número II, que narra la creación de los hombres a partir de un acuerdo de los dioses:

...Y entonces pensaron de hacer las gentes y pensaron de hacerlas que fueran muy bonitas y duraran mucho y entonces hicieron a las primeras gentes de oro y quedaron contentos los dioses porque las gentes que hicieron eran brillantes y fuertes. Pero entonces los dioses se dieron cuenta que las gentes de oro no se movían, estaban siempre sin caminar ni trabajar, porque estaban muy pesadas [...], los dioses crean gente de madera que trabaja mucho para la gente

<sup>3</sup> Marcos (Subcomandante Insurgente): *Relatos del Viejo Antonio*. México, Centro de Información y Análisis de Chiapas, 1998.

de oro, lo que tampoco es conveniente, por lo que finalmente crean a los hombres de maíz, las gentes buenas [...]. Y las gentes de maíz hablaron la lengua verdadera para hacer acuerdo entre ellas y se fueron a la montaña para hacer un buen camino para todas las gentes.<sup>4</sup>

Al terminar de escuchar el cuento, Marcos insiste en que Antonio lo interprete como un relato premonitorio de la lucha entre los zapatistas y el gobierno, un sentido con actualidad al que se presta la trama del cuento, pero que, para la comunidad indígena que lo recuerda, transmite valores comunitarios que trascienden esa lucha, tales como el sentido de una identidad lingüística y la necesidad de hacer buenos caminos en las montañas en las que ha vivido y vive la gente de maíz; y esos valores, viejos y nuevos a la vez, y no necesariamente la urgencia de la revolución armada, son los que han permitido la sobrevivencia de esos relatos en la memoria colectiva de la comunidad chiapaneca.

Entre los cuentos publicados en la *Revista de Literaturas Populares* aparecen, igualmente, cuentos que tratan sobre el origen de los hombres y sus diferencias. Un ejemplo es "El cuento de los anteriores", narrado por un indígena mam de Chiapas, en el que Dios, perseguido por los judíos, corre sobre la tierra y se acerca a una mujer "de enrollado", es decir, vestida como indígena, y le pide lo cubra con su corte de tela, a lo que se niega, mientras que otra mujer, "con vestido", esto es, con ropa de ladina, acepta tapanlo y lo oculta de los diablos que lo persiguen. Dios le dice que ella, la mujer ladina, será rica y que los demás, los "de enrollado", le entregarán la comida en su casa. El relato termina con la siguiente explicación: "Por eso quedaron los ladinos. No trabajan, porque Dios lo dejó así [...]. Y la mujer de corte, con trabajo. Dijo Dios: 'Con trabajo vas a comer. Vas a parir y todo. Van a traer sus cargas y van a mantener a la gente ladina. Trabajarán para que vivan los ladinos'. Dios lo dejó así. Los abuelos contaron esa historia".<sup>5</sup>

Además de estos cuentos sobre los orígenes del mundo y de los hombres, en la *Revista de Literaturas Populares* se han publicado cuentos sobre el origen de plantas y animales, en los que se

<sup>4</sup> *Ibid.* pp. 21-26.

<sup>5</sup> Véase *Revista de Literaturas Populares*. México, UNAM, julio-diciembre de 2003. Año III, núm. 2. pp. 36-37.

incluyen explicaciones sobre algún rasgo de su naturaleza, como por qué la ceiba tiene una "panza", por qué los coyotes se comen a los niños, pero nunca su cabeza o por qué los corderos son de Dios y los chivos del diablo, temas que se desarrollan como parte de hechos de la vida cotidiana de la comunidad.

También se han recogido numerosos cuentos en los que seres humanos interactúan con otros seres sobrehumanos malignos, de manera especial el diablo, las brujas o los espíritus de difuntos, en los que no falta algún animal. Ejemplos de ello son "El hijo de catorce días", recogido de la tradición oral en Oaxaca,<sup>6</sup> los relatos sobre coyotes, recogidos en la ciudad de México,<sup>7</sup> las narraciones sobre nagueales, procedentes de Tlaxcala<sup>8</sup>, y las leyendas sobre brujas, nagueales y demonios, recogidas de la tradición oral en el noroeste de la República Mexicana.<sup>9</sup>

"El hijo de catorce días" tiene como protagonista a un niño llamado *Angelito*, concebido por una mujer y su esposo fallecido recientemente. El niño se desarrolla de forma extraordinaria, en catorce días, pero su origen, a pesar de contar con el padrazgo del cura, necesariamente lo inclina hacia el mal. En las dos versiones publicadas del cuento hay diferencias: en un caso, el padre es el muerto; en el otro, la madre, pero el cuento es el mismo y el mal proviene de la concepción del hijo con un ser sobrenatural, con un difunto. Los hijos, el cuento nos lo enseña, no deben ser concebidos más que con nuestros iguales.

La mayoría de las personas que mantienen la práctica de la transmisión/re-creación de textos tradicionales viven o proceden de ambientes rurales; de ahí que las acciones narradas se relacionen con y tengan lugar casi siempre en el campo. Y sin embargo,

<sup>6</sup> Ángel Trejo Barrientos y Leopoldo Trejo Barrientos: "El hijo de catorce días: dos versiones de un cuento zoque de los Chimalapas, Oaxaca" en *Revista de Literaturas Populares*. México, UNAM, enero-junio de 2003. Año III, número 1. pp. 5-16.

<sup>7</sup> Nieves Rodríguez Valle: "Cinco relatos sobre el coyote" en *Revista de Literaturas Populares*. México, UNAM, enero-junio de 2003. Año III, núm. 1. pp. 17-29.

<sup>8</sup> Carlos Gutiérrez Alfonso: "Cinco relatos mames" en *Revista de Literaturas Populares*. Año III, núm. 2. pp. 34-44. Arlahé Buenrostro Nava: "Tres narraciones sobre nagueales de Tlaxcala" en *Ibid.* pp. 45-52.

<sup>9</sup> Mercedes Zavala: "Leyendas de la tradición oral del noroeste de México" en *Revista de Literaturas Populares*. México, UNAM, enero-junio de 2001. Año I, núm. 1. pp. 24-45.

una manera de que estos relatos mantengan pertinencia para aquellos que viven en centros urbanos es atraer la acción del cuento al nuevo medio, sin por ello alterar ni el sentido ni la causalidad del relato.

Sirva de ejemplo un fragmento de un cuento sobre coyotes, narrado por una mujer originaria del estado de Hidalgo, pero residente en la ciudad de México desde hace más de 45 años:

Yo entonces al bajar del camión atravesé la carretera. Y allí, para pasar ya para el camino para ir pa mi casa, habían unas dos puertas de madera, y entonces en eso abríamos las puertas y rechinaba rete harto [...]. Pero yo camine y camine, camine y camine. Y ya cuando llegué así derecho [...] oí que hizo como ruido, hizo así: "chic, chic, chic". Se oyó los dientes cómo sonaron. Pus al llegar allí derecho adonde estaba el coyote, ¿tú crees que me ha entrado una cosa de acá debajo de mis pies? Pero una cosa horrible, una cosa que te iba, te iba, te iba, te iba, te iba todo tu cuerpo, y mis cabellos quedaron así [...]. ¡Ay Dios mío! No me paralizó. No me paralizó, nomás sentí eso. Y mis cabellos haz cuenta que yo estaba colgada de los cabellos [...]. Y corrí, corrí, camine y camine.<sup>10</sup>

A pesar de no vivir en un medio rural, donde el coyote continúa siendo un peligro para animales y personas, cuando esos contadores de cuentos se sienten amenazados por seres peligrosos, que viven al acecho en espacios urbanos, identifican a esos seres malignos con coyotes.

El imaginario de quienes participan en la cadena de transmisión oral de cuentos, en general, no requiere de nuevas figuras del mal; los relatos heredados del pasado se actualizan a base de elementos ambientales que acercan la acción al presente, principalmente al incluir a algún ancestro o familiar como protagonista o testigo de lo narrado o inclusive al incluir en la narración al propio narrador, independientemente de lo fantástico o de lo poco favorecedor que pueda ser el convertirse en protagonista.

Ejemplo de esta relación personal con su relato es el de un joven seminarista, originario de Tlaxcala, que contó, entre otros cuentos de naguales, el cuento de "La boda de la hija del nagual", en el que su propio bisabuelo tiene un encuentro con un guajolote-nagual, que iba guiando unos puercos, sin que el cuentista se preocupara

<sup>10</sup> Véase *Revista de Literaturas Populares*. Año III, núm. 1. pp. 19-23.

en ningún momento por aclarar si creía o no lo que estaba contando:

Entonces sucede que mi bisabuelo tomó un machete, trazó una cruz en el piso, en la tierra y lo clavó; inmediatamente como desmayados cayeron los marranos, los cochinitos estos. Y sucede que el guajolote que iba volando por encima de ellos se quedó ahí, atrás de unos arbustos. Entonces ya lo empezó a interrogar y pues le preguntó de dónde era y por qué se llevaba estos cochinitos. Entonces él le dijo que él era un nagual y que provenía de un pueblo cercano que se llama Techachalco, y ahí está camino a Tlaxcala ese pueblo.<sup>11</sup>

Los veinte relatos recogidos en el noroeste de México (Zacatecas, Nuevo León, San Luis Potosí), que publica Mercedes Zavala en la *Revista de Literaturas Populares*, son una muestra de las 43 leyendas, representadas en 67 versiones diferentes, que recogió para su tesis doctoral; incluye ocho versiones del tradicional tema de "la llorona", uno de los más extendidos en México, cinco relatos de brujas, cuatro de apariciones, cuatro en los que el diablo es el protagonista y seis relatos que tienen la acción principal en cuevas, tan comunes en la geografía de esa región minera. Estos seis últimos son variantes de un solo cuento que habla de la imposibilidad de que alguien se apodere de un cuantioso tesoro escondido en una cueva por revolucionarios, por ladrones o —algo creíble y moderno— por un gringo cuatrero. El defensor de la cueva es casi siempre un soldado muerto que impide se lleven el tesoro, ya sea por la fuerza o por la imposición de condiciones imposibles de cumplir. Una de las variantes tiene a la esposa del jefe de una banda de salteadores como guardadora del tesoro. Al igual que en el caso del soldado los dueños del tesoro la habían matado para asegurarse de que se quedara en la cueva, guardando el tesoro.

A pesar de que las acciones narradas en esta colección de cuentos están situadas temporalmente a principios del siglo XX, en tiempos de la revolución, el acontecer es atraído al presente inmediato del narrador, con lo que adquiere verismo y actualidad. En la versión en que es una mujer la muerta que cuida la cueva, se nos dice que "Cada Jueves Santo se ve a esa misma señora arriba

<sup>11</sup> Véase *Revista de Literaturas Populares*. México, UNAM, julio-diciembre de 2002. Año II, núm. 2. pp. 49-50.

del cerro; camina ella sola, muy despacito y como mirando a todos lados. Y mucha gente viene en ese día nomás a verla".<sup>12</sup>

Finalmente, me referiré brevemente a los cuentos de inspiración religiosa, casi siempre bíblica, que suelen registrarse lo mismo en ambientes rurales que en urbanos. Independientemente de lo excepcional de los temas —Dios, los dioses, la vida o la muerte—, estos relatos, al igual que los otros que hemos venido comentando, para quienes los recuerdan y se sirven de ellos para transmitir valores, constituyen parte del saber colectivo de su comunidad, de su pueblo. Son *cuentos* que estructuran fragmentos de la vida a base de elementos lo mismo heredados del pasado que pertenecientes a contextos actuales.

Sumamente ameno resulta el cuento sobre "José, María y Jesús", recogido de la tradición oral de Veracruz, un relato que estoy segura provocaría un ataque a cualquier religioso que lo escuchara, habida cuenta que llevamos más de 500 años de predicación sobre la vida de Jesucristo.

El relato se inicia con la formación de la pareja de los padres de Jesús: la *princesa*, para quien el rey, su padre, busca un marido adecuado por medio de un proceso de selección en el que participan todos los nobles del reino y que, por supuesto, ignora al *aserrador* José, quien a final de cuentas es el único que puede hacer florecer un bordón, después de golpearlo tres veces contra el suelo. La ira de los otros contendientes por la victoria de ese pobre y sudoroso trabajador ("Él estaba chorriando, sudado y [...] bueno, toda la cosa, estaba trabajando") obliga a éste a huir con la *muchacha* ("Y ora la muchacha ahí está ya a la disposición, ¿no? Pero estaba bien vestida. Es como una virgen, ¿no?"). En ese entonces, se nos informa, "Dios era Jehová y era el poderoso y no quería que lo fueran a bajar". Uno de los hijos de un rey habla con "los poderosos, o sea con el rey de los judíos" y le dice: "Usted me lo mata, a ver como le hace pero usted me lo mata. Me lo tienen que matar porque se llevó a la muchacha". La historia se arma con episodios propios del cuento fantástico o inclusive de la épica: para que no lo sigan, el *aserrador/Dios*, al igual que Carlomagno cuando huye del enemigo, pone las herraduras de su mula al revés y se esconde, con todo y muchacha y burro, en el tronco de una ceiba —razón por la cual las ceibas están *panzonas*—, hasta

12 Véase *Revista de Literaturas Populares*. Año 1, núm. 1. p. 34.

que da a luz a un niño que crece aceleradamente ("Y ese niño, pues nació; pero en dos, tres días, en horas, el niño era grandecito"). De ahí en adelante, José y la Virgen María quedan convertidos en *santos*: "ya no eran cristianos". Jesús comienza a *organizarse*; andaba por los caminos donde había maíz; convierte en piedras o en palos los campos que le dicen que eso es lo que se cosecha; y para "*distraerse tantito*" juega pócar con Pedro, que le hace trampas convirtiendo todas sus cartas en ases, pero Jesús lo deja. Para atraparlo en la última cena, *el rey de los judíos* mete una "*orden de aprehensión en su contra*" y compra con veintinueve monedas de oro al traidor. Poncio Pilatos hace que a Jesús lo juzgue el pueblo judío y decide *fusilarlo* (lo de la cruz es para *castigarlo* antes de matarlo). Llegan la *Virgen María* y *Magdalena, madre de Jesús*; colocan, con la ayuda sobrehumana del propio Jesús, una enorme piedra sobre su tumba. La piedra explota y cuando lo buscan "*Ya Jesús iba agarrando camino pa arriba*". Pero arriba estaba "*el Dios Todo Poderoso, que era Jehová*", que no quiere que le quiten *su silla*. Mientras los otros discípulos piden *espadas, cuchillos y pistolas*, el discípulo *Miguel* se encarga de *Jehová* con una *máscara transparente*, para protegerse del polvo, que arroja a quienes se acerquen a él. A "*Jehová Dios, que ya era el diablo*" y le han salido *cuernos*, Pedro le da una patada para arrojarlo al horno, patada que provoca le salga cola, con lo que "*No, pus ya se transformó en diablo, ya legalmente ya era diablo*".<sup>13</sup>

Herencia e innovación, vida cotidiana y vida sobrenatural, valores universales y valores comunitarios. La extraordinaria capacidad de adaptar a un referente actual e inmediato, tan alejado del referente original, un relato como la vida de Jesucristo, anquilosado por el paso del tiempo y por la reverencia con que suele ser tratado, nos permite comprender por qué una práctica, evidentemente antigua, como es la transmisión de valores por vía oral, puede sobrevivir para transmitir valores que no parecen caducos a sus transmisores y garantizar así que a la tradición oral no le falten ni temas ni recursos para mantener vigencia cultural.

En México, el cuento tradicional no se agota. Al no ser considerado como la obra de un individuo determinado, ajeno al

13 Minerva Oropeza Escobar: "José, María y Jesús" en *Revista de Literaturas Populares*. Año 1, núm. 1. pp. 46-66.

entorno de quienes lo escuchan y repiten, ni depender de apoyos  
escriturales, cualquier miembro de una comunidad puede ser  
parte de su proceso creativo, cualquiera se puede aprender el  
cuento y, simplemente, contarlo.