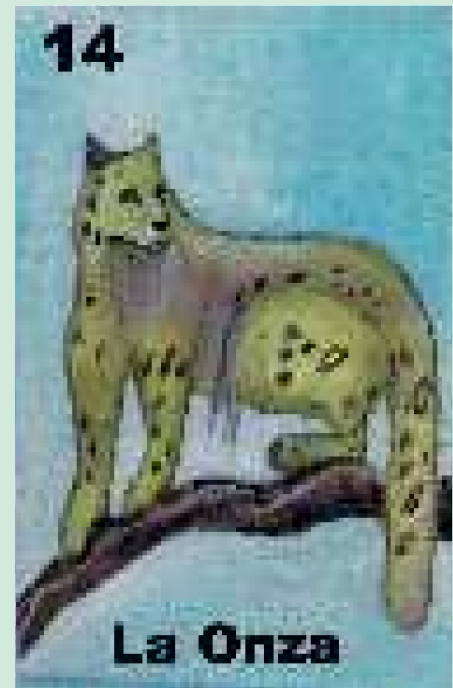
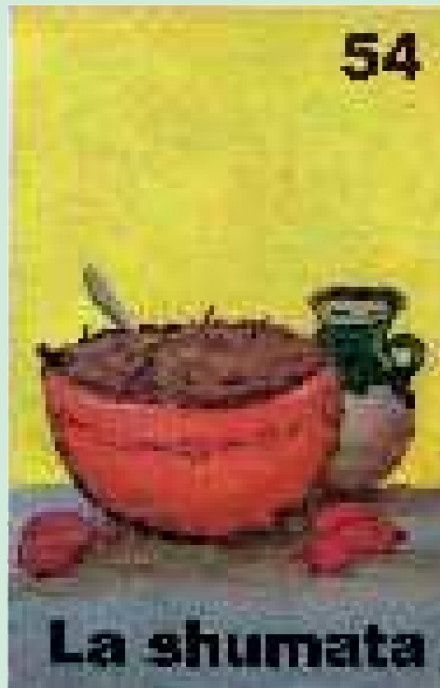


Revista de Literaturas Populares



Contenido

TEXTOS Y DOCUMENTOS

<i>La lotería calentana de Abraham Flores Ramírez</i> (GLORIA LIBERTAD JUÁREZ)	5
<i>Leyendas de Leonardo y Nicolás Bravo, héroes guerrerenses de la Independencia mexicana</i> (LUIS MICHEL ULLOA VILCHIS)	39
<i>“Ahí pasan cosas demasiado extrañas”. Relatos aterradores de Morelia</i> (VARIOS AUTORES)	54

ESTUDIOS Y ENSAYOS

<i>Tensión entre cultura letrada y cultura popular en Cañas y trapiches de Alberto García Hamilton</i> (ANA MARÍA RISCO)	87
<i>Pancho Madrigal: la oralidad en fuga o el corrido que permanece</i> (RAÚL CASAMADRID)	109
<i>“Pues son de la misma vida”. Apuntes sobre el uso y contexto de algunas paremias</i> (ALEJANDRA CAMACHO RUÁN)	145
<i>“También yo soy carpintero / cuando estoy con mi muchacha”: el pájaro carpintero en algunas manifestaciones de la tradición oral mexicana</i> (GLORIA LIBERTAD JUÁREZ)	161

RESEÑAS

<i>Guie' sti' diidxazá. La flor de la palabra. Estudio introductorio y selección de Víctor de la Cruz</i> (SUE MENESES ETERNOD)	225
Gloria Vergara, Isabel Contreras y Herón Pérez Martínez, coord. <i>Identidades de la tradición oral en México</i> (CINTHYA LÓPEZ SALMORÁN)	236
Diana Magaloni Kerpel. <i>Los colores del Nuevo Mundo. Artistas, materiales y la creación del Códice Florentino</i> (ISAAC MAGAÑA CANTÓN)	242
Miguel Sabido. <i>Teatro sagrado; los "coloquios" de México</i> (OSCAR BADILLO)	248
<i>The Witch. A New England Folktale. Filme de Robert Eggers, dir.</i> (VALENTINA QUARESMA)	253
Gregorio Martínez Moctezuma. <i>Voces huastecas. Entrevistas, semblanzas y crónicas y Visiones de Tierra Caliente y Estampas de músicos tradicionales de Michoacán y Guerrero</i> (RAÚL EDUARDO GONZÁLEZ)	259
Berenice Granados y Santiago Cortés, coord. <i>El lago era mujer... Relatos de Zirahuén.</i> (CECILIA LÓPEZ RIDAURA)	264

“Pues son de la misma vida”. Apuntes sobre el uso y contexto de algunas paremias¹

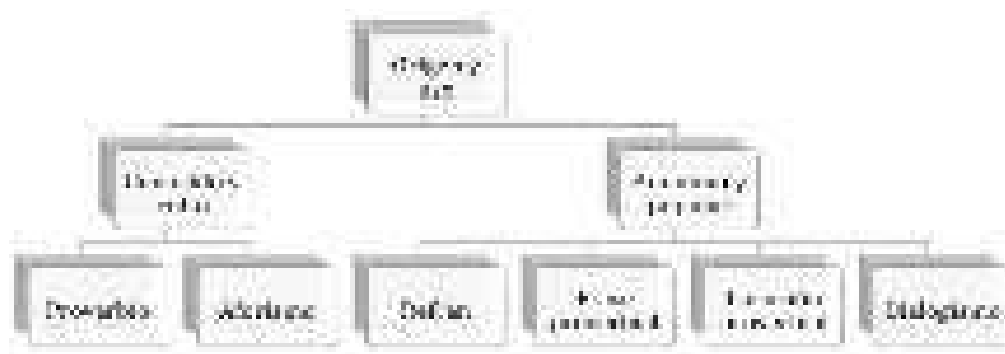
ALEJANDRA CAMACHO RUÁN
El Colegio de San Luis

Por lo general, a todo lo que suene sentencioso, unas veces jocoso y didáctico, se le puede considerar refrán o dicho, mismos que se suelen confundir con facilidad, quizá porque ambos pueden enunciar una clase de conocimiento que parece resumirlo todo en unas cuantas palabras. Lo cierto es que tanto el dicho como el refrán son paremias: “unidades fraseológicas constituidas por un enunciado breve o sentencioso que corresponde a una oración simple o compuesta que se ha fijado en el habla y que forma parte del acervo socio-cultural de las comunidades hablantes” (Sevilla Muñoz y Crida Álvarez, 2013: 106). Las paremias engloban a los refranes, los proverbios, las locuciones proverbiales, aforismos, dialogismos, frases proverbiales; todas son unidades fraseológicas cuyas características similares las vuelven complejas en su definición y clasificación.

Sin embargo existen sutiles diferencias; por ejemplo, el *aforismo* está dicho en tono grave y por lo general se le atribuye a un personaje famoso: “Si Dios no existiera, sería necesario inventarlo”, de Voltaire. Una *locución proverbial* se basa en la experiencia y su estructura es oracional: “Juntarse el hambre con las ganas de comer”; los *dialogismos* son microtextos narrativos que pueden presentar elementos mnemotécnicos y jocosos: “Dijo la sartén a la caldera, quítate allá culinegra”; los *proverbios* son enunciados

¹ Este trabajo dio inicio como parte de las actividades de la materia en Literatura tradicional y popular del primer semestre de la Maestría en Literatura Hispanoamericana en el Colegio de San Luis.

sentenciosos de origen conocido. El *refrán* es una paremia bímembre, basado en la experiencia y, según la clasificación de Julia Sevilla, es de origen anónimo y uso popular, además de ser una de las paremias más numerosas y estudiadas.² La autora propone que una primera gran división de las paremias está determinada por su origen —conocido o anónimo— y su uso —culto o popular—, como lo resumo en el siguiente cuadro que elaboro tomando como referencia los estudios de Sevilla Muñoz y Crida Álvarez (2013: 108):



Otro trabajo que se ocupa del estudio y la clasificación de los “géneros cortos” es el que realizan Josefina Guzmán y Pedro Raygadas; elaboran una tipología de estas formas desde la perspectiva lingüística, por lo tanto sus criterios van encaminados al análisis del discurso; llaman a su clasificación: “Tipología de los géneros cortos de la oralidad” y está organizada con la siguientes categorías: refrán, proverbio, dicho, albur, consigna, sentencia, trabalenguas, adagio, moraleja, aforismo, apotegma, greguería, máxima, frase célebre, eslogan, lema, consejo, enigma, adivinanza, acertijo, chiste.

Como puede verse, son más las categorías que estos autores manejan en comparación con las de Sevilla y Crida; sin embargo, sus parámetros de análisis no toman en cuenta la tradición oral

² Para una clasificación pormenorizada de estas paremias se puede consultar el artículo de Julia Sevilla Muñoz y Carlos Alberto Crida Álvarez (2013), del que tomo los ejemplos y la información.

y denominan *vox populi* al sujeto del discurso, utilizan la categoría de *oralidad* desde el entendido de que es el medio general por el que circulan los refranes; tampoco se refieren a la paremia como parte de la literatura de tradición oral, ya que sus objetivos van encaminados a entender el "discurso refrán" como un signo ideológico. Por lo tanto, la clasificación de Sevilla y Crida resulta funcional para el objetivo del presente trabajo, ya que se basa en el uso y origen de la paremia, aunque algunos parámetros socioculturales que manejan Guzmán y Raygadas serán útiles para hablar de la función del refrán.

En la introducción a la edición de 1909 del *Vocabulario de refranes* del maestro Correas, el editor Miguel Mir menciona que en el refrán "resplandecen en su nativo arreo ó desnudez, mil frases geniales idiomáticas, pregoneras de la opulencia intelectual de nuestra gente, de la ingeniatura de nuestro pueblo, de sus pasiones y veleidades, de sus odios y de sus amores, de sus bienquerencias y venganzas" (Correas, 1906: 11). Este "nativo arreo" es una peculiaridad de las paremias; son trashumantes, andan veloces de boca en boca, surgen de forma espontánea en las pláticas, anécdotas y advertencias, también habitan en géneros narrativos de la literatura tradicional; además, dan cuenta de la experiencia de la vida cotidiana, de ahí que parezcan proliferar.

Es cierto que estas frases idiomáticas sólo puedan ser dichas dentro de un texto mayor; sin embargo, considero que habría que matizar al momento de denominarlos, como lo hace Herón Pérez, "textos parásitos", así como la aseveración de que:

Los refranes no son ni expresiones de una sabiduría o filosofía popular, ni cosa por el estilo, son sólo puntos de apoyo del hablar del pueblo. Son, en efecto, las verdades del hablar cotidiano en que un pueblo finca su argumentar cotidiano cuando habla, cuando defiende sus puntos de vista, cuando alega (Pérez Martínez, 2002: 242).

Considero, pues, que referirse al refrán como un mero "punto de apoyo para el habla" es demeritar su valor estético y su función sociocultural arraigada en la tradición pues, al expresar una for-

ma de posicionarse frente al mundo y descifrarlo, estas verdades del habla cotidiana se constituyen como saberes. Más cercana a la perspectiva literaria es la definición de Rodríguez Valle:

Es una frase completa que sobre el significado literal o directo tiene un sentido simbólico que le permite el traslado metafórico a otras situaciones; además, los refranes no funcionan como elementos aislados, dependen del contexto en que se insertan (2012: 52).

Ciertamente, los refranes necesitan de un contexto donde enunciarse para que cobren relevancia; han recorrido un camino milenar y las versiones se adaptan al tiempo y al espacio como el propio ser humano, se vuelven un bien común y se utilizan como palabras propias que se difunden con facilidad a través de la tradición oral, de las pláticas, de los chistes, de las anécdotas.

La etnolingüística es una disciplina que puede ser útil para el estudio de la forma como “dato cultural”. Según Esther Forgas Berdet, el estudio del fenómeno paremiológico muestra la importancia de la lengua para transmitir la cultura, y a los refranes como medio para mostrar aquella sección cultural que es más íntima y cotidiana. Para Forgas Berdet el estudio de los refranes muestra el valor de estas formas como parte de una cultura ligada a la cotidianidad, al quehacer diario, a la cultura material de una comunidad que es transmitida oralmente (1993: 36). Coincide esta postura con lo dicho por Guzmán y Raygadas: “una información hecha llegada del pasado, pero vigente, puesta en boca de todos” (2009: 50).

En el presente trabajo realizo el análisis de algunas paremias insertas en situaciones comunicativas diferentes: una explicación, una anécdota y una leyenda; busco dar cuenta de esta cultura material, así como del uso de la paremia para sintetizar una enseñanza o una moraleja, y que forma parte de un relato mayor. El estudio de la forma requiere del contexto donde se enuncia para enriquecer su significado y su uso. Los ejemplos que utilizo los tomo de un corpus recopilado en la sierra michoacana entre 2014 y 2015.

Una expresión de antaño

En una entrevista informal con don Miguel Avilés, artesano textil de 79 años — uno de mis informantes privilegiados³ en Nahuatzen,⁴ comunidad donde viví durante varios años —, platicábamos sobre los refranes en el pueblo y sobre si había alguno que considerara propio de la comunidad; el recuerdo de uno en específico fue — como resulta de este tipo de paremias — espontáneo:

Uno casero, no pus casi no, casi todos... pues son de la misma vida, pues... de la misma vida. ¡Ah no, hay uno! de la cuestión de la igualdad de la gente; había antes, cuando la cosecha, había unos chundis que daban una media nega, los más grandes era de media nega, era la medida, y cuando te quieren comparar con otra gente, dicen: “Este chundi quiere ser media nega”, que cualquiera quiere ser como tú, así, bien arreglado o algo. “Cualquier chundi quiere ser media nega”, cualquiera quiere compararse. Ese nos lo decía un señor áhi cuando éramos músicos, cualquiera quería ser buen músico “cualquier chundi quiere ser media nega”. Todos eran como ese “no por mucho madrugar amanece más temprano...”, pero ya todos son muy, muy carreteados, muy dichos, que cualquiera se los sabe, nomás ese “cualquier chundi quiere hacer media nega”, que quieren medirse... y ya te dijo... (Miguel Avilés, 79 años, gabanero. Nahuatzen, Michoacán, 15 de septiembre de 2014).

En la plática sostenida con don Miguel pude percibir algunas ideas generales: la concepción de lo que es un refrán por parte del informante; la necesidad de contextualización; las variantes del refrán y el traslado de la paremia a otros contextos. Cuando

³ Se le denomina informante privilegiado a aquel que posee un acervo tradicional amplio y cuyas herramientas narrativas logran incluso que la comunidad lo considere una autoridad en el tema.

⁴ Nahuatzen es uno de los 113 municipios que conforman el estado de Michoacán; se encuentra en la región Sierra o Meseta Purépecha, ubicada al noroeste de la entidad; su clima es frío, el comercio es su principal fuente económica y en la actualidad cuenta con aproximadamente 27 000 habitantes.

platicué con don Miguel sobre refranes y le pedí que recordara alguno y me lo dijera, su primera respuesta fue que “ya te los sabes” y que “hay hartos”, que “son de la misma vida”. Resulta importante destacar esta idea del informante de que el refrán es parte de la vida y por eso *hay hartos*.

El señor Miguel asegura que todos los refranes son conocidos “ya todos son muy carreteados, muy dichos, que cualquier se los sabe”. Esta peculiaridad del refrán de ser muy conocido es parte de su característica vital, pues de entre los géneros tradicionales considero que los refranes son los que tienen más dinamismo, los que están más de boca en boca, por eso son *muy carreteados*, porque andan en el camino con la gente y siempre hay uno para decir en determinada situación.

Ahora bien, para poder acceder al recuerdo del refrán, don Miguel contextualizó el tiempo y el espacio, es decir: “había antes cuando la cosecha...”; con esta frase ubica los tiempos: por un lado, un pasado relativamente lejano —“había antes”—, ya que él considera que el refrán que va a decirme está en desuso porque la actividad referida ya no se hace igual, las prácticas han cambiado. Por otro lado, el tiempo específico de “la cosecha”, que por lo general es después de las aguas y la helada; es decir, los meses de octubre y noviembre; además, ubica un lugar específico: el campo; por lo tanto, se refieren a un tiempo y un espacio determinados.⁵

“Había unos *chundis* que daban media *nega*, los más grandes daban media *nega*, era la medida” con esta frase hay que aclarar dos términos importantes: el *chundi* y la *nega*. El *chundi* es un canasto grande de palma que se ponen en la espalda los hombres para ir metiendo el maíz cuando cosechan; es un objeto conocido y utilizado por lo menos en la región sierra y lago de Michoacán. Podría considerarse que el refrán carecería de sentido si es enunciado en un contexto donde la palabra *chundi* no designe a un objeto común como esa gran canasta; o, dado el caso, en otra

⁵ En la clasificación de Julia Sevilla, este refrán podría estar entre los de alcance reducido, subtipo laboral.

versión podría cambiarse el nombre del objeto pero conservando la idea de comparación. La especificación de la herramienta que se usa es fundamental para entender el refrán.

La *nega* es una derivación de la medida de granos y otras semillas llamada *fanega*, la que equivale aproximadamente a 50 kilos (Vázquez Salguero, 2014: 195).⁶ Pues bien, sin los datos anteriores el refrán no tendría sentido, pues es importante saber que los *chundis* más grandes "eran la medida", porque cabía media *nega* (*fanega*).

En la plática con don Miguel se encuentran tres variantes en el refrán: "este", "cualquier", "hacer". "Este *chundi* quiere ser media *nega*". *Este* es un demostrativo que, al ser referido a personas, expresa desprecio. *Este chundi* — comparación/metáfora —, refiere a una persona en específico, quien es el objeto de la comparación y está presente en el contexto cercano donde se enuncia el refrán.

"Cuando te quieren comparar con otra gente dicen: este *chundi* quiere ser media *nega*". Si leemos el texto con la premisa anterior, que funciona como explicación, se revela un sentido de burla; "cuando te quieren comparar con alguien dicen..." y el refrán es la conclusión: "este *chundi* quiere ser media *nega*" por lo que a quien se le compara con el objeto está presente. Es la burla respecto a una aspiración o sueño de superioridad o de prosperidad, pero expresa sarcasmo, desprecio, escarnio por parte de quien lo enuncia.

En la segunda enunciación: "cualquier *chundi* quiere ser media *nega*", la metáfora en este caso funciona por analogía, donde: *cualquier chundi* podría ser cualquier persona, ordinaria, común, que *quiere ser media nega*; literalmente, *fanega*. Los *chundis* más grandes alcanzan la media *fanega*; en sentido metafórico: ser más, llegar a más, salir de lo común. Por lo tanto, es un tropo de pen-

⁶ *fanega*: 'medida de granos y otras semillas, es la cuarta parte de lo que en Castilla llaman una carga de trigo, porque ésta tiene cerca de cuatro arrobas — 16 onzas —, aunque variable según el lugar. Una arroba pesa 25 libras de 16 onzas cada una, es la cuarta parte de un quintal que tiene 100 libras de peso'.

samiento discursivo que presenta una premisa y después viene la conclusión: “ese nos lo decía ahí un señor cuando éramos músicos, cualquiera quería ser buen músico, cualquier chundi quiere ser media nega”, y extratextual, ya que, como mencioné arriba, sin los referentes contextuales el refrán carecería de sentido.

Desde la función pragmática, este tropo de pensamiento emplea también un tropo retórico: la ironía, que siempre se da a expensas de alguien, donde la burla y la descalificación se dan por medio de la comparación. Esta “intención evaluativa” — como menciona Hutcheon (1981) — requiere de un ejercicio de interpretación del receptor, quien para detectar la burla rastrea indicios en su competencia cultural e ideológica; es decir, en sus creencias, sus conocimientos, su saber acerca del mundo; si pertenecen a sus campos semánticos de conocimiento, el *chundi* como herramienta y medida — que además tiene diferentes tamaños — y la *nega* como una medida grande de peso, sabrá que la comparación es una burla de quien aspira a ser más de lo que es. Por otro lado, en esta versión el refrán cambia de contexto, es aplicado en otra situación: “ese nos lo decía un señor cuando éramos músicos”, por lo que se puede deducir que su alcance y uso era amplio, lo que refuerza la itinerancia; esto es, la eficacia de las paremias para ilustrar una situación o dar cuenta de una actitud.

A diferencia de la enunciación de la versión anterior — que contenía una premisa y después el refrán — en esta tercera variante se enuncia primero la conclusión y después su significado: “‘cualquier chundi quiere hacer media nega’, que quiere medirse” y la variación de “hacer media nega” tiene más relación con la función del objeto; es decir, para que el *chundi* llegue a la media *nega* forzosamente tiene que ser grande para que contenga todo el maíz; es una comparación, como se mencionó arriba. Sin embargo, lo que podemos agregar es la función del objeto en el quehacer cotidiano y, por lo tanto, como dato histórico-cultural.

La *nega*, aunque sea una derivación de la palabra *fanega*, nos remite a una información histórica: la utilización de la medida *fanega* proviene de Castilla, fue usada durante la Conquista y la

Colonia, y probablemente hasta hace relativamente poco,⁷ lo que revela una herencia cultural que quizá sobrevive sólo en expresiones como esta. A propósito, Josefina Guzmán y Pedro Raygadas proponen “al refrán como un discurso actual en el que los integrantes de una cultura insertan sólo aquellos refranes que los remiten a un discurso todavía vigente e intangible en el ahora, aunque la figura metafórica que se utilice venga del ayer” (2009: 21).

Cabe recordar que para mi informante este refrán está en desuso; es decir, no es un “discurso actual” pero estamos ante una figura metafórica que proviene del “ayer” y aporta una serie de datos culturales —la actividad de la cosecha, la competencia implícita, las herramientas de trabajo—; sin embargo, no es una paremia que se emplee en la actualidad pues su transmisión ha dejado de tener cerca el contexto al que hace referencia: la cosecha.

Para poder entender este refrán, la contextualización fue un factor importante ya que era necesario ponerlo en situación; la espontaneidad es parte fundamental de los refranes, por eso pedir que se diga uno fuera de contexto resulta complicado para el informante, porque indudablemente sabe muchos, pero estos surgen cuando la ocasión lo amerita y, en este caso, al tener primero el refrán en mente fue necesario realizar una serie de ejemplificaciones y explicaciones antes de enunciarlo; de ahí que menciónese dichas variantes del refrán en la misma plática.

A propósito del destino y la burla

El siguiente ejemplo es una anécdota; si bien, al igual que el texto anterior, no se trata de género narrativo literario, cabe recordar que no es el texto como obra literaria lo que se está estudiando, sino los datos que arroja para entender la forma tradicional que contiene y que remata el relato.

⁷ Esta aseveración requiere de una investigación que excede los alcances del presente trabajo.

[*El que es medio es medio aunque ande entre los pesos*]⁸

En la punta de la loma, en Las Carreras, están siete redes llenas de dinero, porque en eso de la Revolución pues cada quien agarró pa donde pudo; yo ya le dije [al señor de fuera] dónde vivía y todo, el pueblito este de aquí, y [le indiqué como llegar] ese camino viene de Zacapu acá a Uruapan, pasa por estas calles, es un pueblo que se llama Nahuatzen, y hay otra vereda que pasa de Sevina a Cherán, ahí en esa loma están las siete redes, no tiene ningún espanto de nada, pa si usted quiere vaya y las saque; nunca se llegó ese día y me decía a mí: “Tú sabes dónde está, pues ve”. Yo conozco ese lugar, pero como decía mi papá: *el que es medio es medio aunque ande entre los pesos*, ya no hay, pues, más; sí, pues, el que es pobre es pobre hasta que acaba. Nunca sacaron el dinero (Nican-dro Maldonado J. Lucas, 85 años. Nahuatzen, Michoacán, 5 de enero de 2015).

En este texto existen una serie de datos temporales y espaciales que cabe resaltar; “el tiempo de la Revolución” tiene una relación directa con tesoros escondidos, además de que ese “cada quien agarró pa donde pudo” ejemplifica el caos que significó esa lucha. Por otro lado, los lugares que menciona el informante son dos ciudades, Uruapan y Zacapu, que sirven de referencia espacial, así como las comunidades vecinas al pueblo de Nahuatzen: Cherán⁹ y Sevina;¹⁰ ahora bien, estas referencias no son gratuitas, ya que son las indicaciones que el informante le da a una persona de fuera para llegar al pueblo, y específicamente a la loma, para que saque el dinero que ahí se encuentra.

La advertencia de que “las sietes redes no tienen ningún espanto de nada” habla de un tesoro escondido mas no encantado; es decir, que sólo requiere de ir y sacarlo, no se corre peligro ni

⁸ En la clasificación de Julia Sevilla, este refrán podría estar entre los de alcance general, sentido metafórico, subtipo moral.

⁹ Cherán K’eri es la comunidad vecina de Nahuatzen; está a seis kilómetros de distancia hacia el poniente.

¹⁰ Sevina está ubicada a dos kilómetros de Nahuatzen hacia el oriente.

existe amenaza alguna. Esto lo sabe el informante que da las indicaciones; sin embargo, él tampoco fue por ese dinero porque pareciera que existe una resignación de su condición que explica con un refrán, y en el que apela a una autoridad: "como decía mi papá...". La paremia es una comparación, como ocurre con el dicho por don Miguel; sin embargo, hay un sentido de manse-dumbre y la explicación que sigue lo reafirma: "ya no hay más pues, el que es pobre es pobre hasta que se acaba". Lo cual muestra la estructura bimembre de la forma en la que una parte expone — "el que es medio es medio" — y la otra cierra — "aunque ande entre los pesos" —.

En este refrán se muestra una actitud hacia la vida de cierto estoicismo y resignación a su destino; a decir de Guzmán y Raygadas la estructura *el que...* está, por lo general, emitiendo un juicio sobre una conclusión motivada por la referencia al sujeto, lo que puede volverlo un tanto agresivo al ser de carácter deíctico (2009: 100). La anécdota contiene también una serie de datos históricos, culturales y geográficos necesarios para desarrollar el relato y comprender el refrán.

Convivencia de formas literarias: paremias en una leyenda

Cuando la paremia está inserta en un género narrativo tradicional, su función, por lo general, es la de fórmula de apertura o cierre. Comenzar una narración con una sentencia fue un recurso literario utilizado en la Edad Media: la *Disciplina clericalis*, *El conde Lucanor* y el *Libro de buen amor* son algunos ejemplos.¹¹ La siguiente leyenda no sólo cierra con una sentencia, sino que introduce otra paremia con la que remata el texto:

¹¹ "Como indicaban las retóricas, el refrán fue utilizado como encabezador de un relato o como cierre (*clausio*) del mismo. Esta práctica se vio reforzada en el caso de España, por una corriente de origen semítico que acostumbrara hacer convivir en un mismo texto y como formas subsidiarias, la máxima y el proverbio con el ejemplo o la fábula" (Bizzarri, 2004: 139).

[*Nadie sabe para quién trabaja*]¹²

Ese señor [rico] tenía un terreno rumbo a Nahuatzen como a medio..., bueno, antes no vivía tanta gente por allá, y dice que había un cerezo ahí; contaba mi papá, pero eso no es tan antigüísimo. Decía mi papá que había un señor pobrecito en Nahuatzen y tenía a su familia, y decía mi papá que ese señor se vino... ¡ah!, que le dijo la esposa:

— Ya se levantaron los niños, y ahora ¿qué les voy a dar?

Y le dijo:

— Ya lo poquito que tengas dáselo a ellos, yo me aguanto.

Y como antes en Nahuatzen hacían cobijas y gabanes, de todo, de lana, entonces dijo:

— Pues voy a ver a Cherán, a ver si encuentro un poquito de lana; voy con estos poquitos centavos, voy a ver si encuentro lana de borrego.

Agarró el costal y se vino caminando por un camino viejo, bueno que es ahora ya muy viejo, y que se vino caminando todo triste porque no traía... y pues ya le andaba de hambre, y que vio, yo creo era tiempo de cuando hay cerezas, y que vio el cerezo y que dijo: “ah, qué negras están esas cerezas, me bajo a comerme unas”, y se subió al cerezo cuando vio una persona a caballo que iba de aquí de Cherán; era el riquillo ese que te dije, y que dijo: “¡Ay, no vaya ser el dueño y así me va ir ahorita! Me voy estar quietecito, quietecito”. Hasta arriba se subió; el caballo llegó, [el señor] amarró el caballo al cerezo y él allá con miedo; [el señor] se quitó el morral y ya poquito caminó donde había unas jaras o no sé qué, y caminó poquito, quitó la basura, un poco de tierra, y quitó una piedra, una laja, y estaba un tubo, y entonces el tubo daba a la olla y él allá viendo de arriba, viendo con miedo de que lo viera que estaba allá arriba, y ya, que se bajó el morral, ya que lo vació volvió a poner la tierra, la piedra, y ya como nada, se puso su morral, desató el caballo y ya se vino, y ya cuando vio que se perdió el señor, y órale, fue el primero en poner una tienda de ropa

¹² En la clasificación de Julia Sevilla, este refrán podría estar entre los de alcance general, de temas universales, subtipo moral. El título está entre corchetes porque yo lo designo.

en Nahuatzen, porque cuando se bajó, pues sacó todo y se lo llevó, por eso dicen: "nadie sabe para quién trabaja". Y que cuando llegó con su esposa le dijo ella: "¿Sí encontraste lana?". Y que él dijo: "¡Y buena lana!".¹³ (Margarita Estrada Castillo, 75 años, ama de casa. Cherán, Michoacán, 7 de abril de 2015).

Los datos histórico-culturales están contenidos en este caso a lo largo de la narración. Se trata de una situación familiar precaria: "Decía mi papá que había un señor pobrecito en Nahuatzen y tenía a su familia"; la narradora apela a una autoridad — el padre —, lo que es una característica de la leyenda; deja en claro la situación y caracterización de los personajes, así como el oficio de la comunidad: "y como antes en Nahuatzen hacían cobijas y gabanes, de todo, de lana"; por lo tanto, el trabajo del hombre de familia y la necesidad de moverse al pueblo vecino por lana para realizarlo. Estos datos revelan una parte de la cultura material y cotidiana, funcionan como referencias de la leyenda y contextualizan las paremias que cierran la narración.

La ubicación espacial es otra característica de la leyenda: "se vino caminando por un camino viejo", no sólo ubica el lugar de conexión entre los pueblos, sino que da cuenta del tiempo transcurrido: "bueno, que es ahora ya muy viejo y dicen que había ahí un cerezo", y del tópico donde ocurre el encuentro fortuito y se desarrolla la intriga: el cerezo que provee y sirve como escondite para el hombre pobre y es un punto de referencia para el hombre rico. Aun cuando sobre esta leyenda como género narrativo se puede decir más, es en el cierre, que se realiza precisamente con una sentencia, donde me detendré: "por eso dicen: *nadie sabe para*

¹³ En una plática no grabada en la comunidad de Cherán el señor Juvencio me contó casi exactamente igual esta leyenda, sólo omitió las paremias de cierre, lo que me hace pensar que es un texto difundido en la comunidad y que lleva implícito el refrán, pues la caracterización del hombre rico, antes de comenzar el relato, es muy detallada: un hombre avaro, que sólo acumulaba su dinero y no lo compartía ni lo usaba. Y en el desarrollo de la leyenda se insiste sobre la humildad de la familia y su necesidad económica, que funciona como contraste entre los personajes.

quién trabaja". La narración termina con un dialogismo: "y que cuando llegó con su esposa le dijo ella: '¿Sí encontraste *lana*?' . Y que él dijo: '¡Y buena *lana*!'".

La narradora utiliza como premisa la frase: "por eso dicen", que es una forma de apelar a una autoridad colectiva y de alguna manera incuestionable; concluye con una sentencia que condensa en sí misma todo el relato: "nadie sabe para quién trabaja", refrán moral que en este caso está funcionando como una enseñanza práctica, pues el hombre "riquillo" y avaro que acumula y esconde su dinero al final se queda sin nada; además, el subtexto tiene relación con la suerte, porque finalmente fue un encuentro fortuito el del hombre pobre con este tesoro escondido.

El remate de la narración es un dialogismo o también llamado *wellerismo*, que se caracteriza "por ser como un pequeño y rápido diálogo entre anónimos personajes" (Bizzarri, 2004: 142); son microtextos narrativos cuya jocosidad se basa en la experiencia, en este caso, el juego de palabras *lana* de borrego y *lana* como "dinero"; la insistencia de la narradora en el oficio textil de la comunidad y la mención constante de la materia prima para realizarlo logran el efecto cómico, porque el oyente tiene ya toda la información y el contexto para saber a qué se está refiriendo cada uno de los personajes.

Cabe resaltar esta forma de cierre de la leyenda, porque no sólo se queda en la parte moral del refrán, en la enseñanza, sino que salta a la función jocosa, donde retoma la cuestión cultural, histórica, del oficio en la comunidad, y reafirma la cuestión de la suerte, del encuentro fortuito, porque el esposo sale en busca de lana para hacer cobijas y llega con dinero para poner una tienda de ropa.

Inferencias finales

Descubrir la riqueza que encierran estas formas breves de la literatura tradicional es un atisbo a la vastedad de la lengua, así como a las construcciones literarias más sencillas, que en unas cuantas palabras encierran tanto significado. Las paremias son

formas de expresar un entendimiento del mundo, dan cuenta de una cultura específica, de este "quehacer cotidiano" desde un lenguaje sencillo y honesto, donde el ingenio de un *autor* trasciende hasta el punto en que todos hacemos uso de un refrán como cosa propia; andamos con esa píldora de conocimiento como una pertenencia habitual. Además, existen en la vida cotidiana, se forjan y viven en la *ingeniatura* de la gente común, y su transmisión se basa en la interacción generacional, es decir, en la tradición oral.

En este trabajo he procurado hacer un apunte en torno a los usos y contextos en que se insertan las paremias, tomando como ejemplo tres situaciones comunicativas diferentes; cada una en su contexto, muestra una porción de la comunidad, de las herramientas y prácticas de la vida cotidiana, de actitudes y pensamientos que forman parte de la cultura de estas localidades serranas y, asimismo, pueden ser ejemplo de muchas otras en otros lugares.

El dinamismo de las formas queda de manifiesto en la concepción que los propios informantes tiene de ellas; es decir, al mencionar que son muy dichas y que cualquiera se las sabe se enfatiza la peculiaridad trashumante de estas paremias, como al usar la palabra *carreteado* para dar cuenta de su itinerancia; cabe resaltar que los tres textos provienen de informantes privilegiados lo cual, considero, influye al contar el relato, pues al poseer un acervo amplio pueden jugar con las formas tradicionales y cerrar una leyenda con un dialogismo, por ejemplo. Estas sentencias son una manera eficaz de plasmar en la memoria un conocimiento de vida.

Bibliografía citada

- BIZZARRI, O. Hugo, 2004. *El refranero castellano en la Edad Media*. Madrid: Laberinto.
- CORREAS, Gonzalo, 1906. *Vocabulario de refranes y frases proverbiales y otras fórmulas comunes de la lengua castellana que van todos los impresos antes y otra gran copia*, ed. Miguel Mir. Madrid:

- Jaime Ratés En línea: <https://archive.org/details/vocabularioderef00corruoft>
- FORGAS BERDET, Esther, 1993. "Cultura popular y cultura material: el refranero". *Paremia* 1: 35-44. En línea: <http://www.paremia.org/wp-content/uploads/P1-5.pdf> [fecha de consulta: 7 de diciembre de 2014].
- GUZMÁN, Josefina y Pedro RAYGADAS, 2009. *De refranes y cantares tiene el pueblo mil millares. I Refrán mexicano y discurso: tipología, campos y estructuras recurrentes en el universo de la oralidad*. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis / Universidad Autónoma de San Luis Potosí.
- HUTCHEON, Linda, 1981. "Ironía, sátira, parodia. Una aproximación pragmática de la ironía". *Poétique* 45: 173-193. En línea: <http://tallerletras.files.wordpress.com/2013/02/ironc3ada-sc3a1tira-y-parodia.pdf> [fecha de consulta: 29 de noviembre de 2014].
- PÉREZ MARTÍNEZ, Herón, 2003. "La investigación paremiológica en México". En *El folclor literario en México*, coord. Herón Pérez Martínez y Raúl Eduardo González. Zamora: El Colegio de Michoacán / Universidad Autónoma de Aguascalientes, 241-259.
- RODRÍGUEZ VALLE, Nieves, 2012, "El humor en el refranero popular". En *Literatura de tradición oral de México: géneros representativos*, coord. Donají Cuéllar Escamilla. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis / Universidad Veracruzana, 51-63.
- SEVILLA MUÑOZ, Julia y Carlos Alberto CRIDA ÁLVAREZ, 2013. "Las paremias y su clasificación". *Paremia* 22: 105-114. En línea: <http://www.paremia.org/wp-content/uploads/09-CRIDA-SEVILLA.pdf> [fecha de consulta: 29 de noviembre de 2014].
- VÁZQUEZ SALGUERO, David Eduardo, 2014. *Intereses públicos y privados en la configuración del territorio y la propiedad. Las Salinas del peñón blanco 1778-1846*. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis.