

EL ENGAÑO EN FORMAS NARRATIVAS DE LA LITERATURA TRADICIONAL DE MÉXICO

Lilia Álvarez Ávalos y
Mercedes Zavala Gómez del Campo
(editoras)



COLECCIÓN INVESTIGACIONES

EL ENGAÑO
EN FORMAS NARRATIVAS
DE LA LITERATURA TRADICIONAL
DE MÉXICO

LILIA ÁLVAREZ ÁVALOS
MERCEDES ZAVALA GÓMEZ DEL CAMPO
(EDITORAS)



808.80355
E57

El engaño en formas narrativas de la literatura tradicional de México / Editoras Lilia Álvarez Ávalos y Mercedes Zavala Gómez del Campo. — 1^a edición. — San Luis Potosí, San Luis Potosí: El Colegio de San Luis, A.C., 2021.

360 páginas ; 23 cm. — (Colección Investigaciones)
Incluye bibliografía (página 337-360)
ISBN: 978-607-8794-65-2

1.- Fraude en la literatura – México 2.- Literatura folklórica mexicana 3.- Tradición oral – México I.- Álvarez Ávalos, Lilia, editora II.- Zavala Gómez del Campo, Mercedes, editora III.- s.

Esta obra fue dictaminada por evaluadores externos a El Colegio de San Luis
por el método de doble ciego

Primera edición: 2021

Diseño de la portada: Natalia Rojas Nieto

© Por la edición: Lilia Álvarez Ávalos y Mercedes Zavala Gómez del Campo

© Todos los textos son propiedad de sus autores

D. R. © El Colegio de San Luis
Parque de Macul 155
Colinas del Parque
San Luis Potosí, S.L.P. C. P. 78294

ISBN: 978-607-8794-65-2

Impreso y hecho en México

ÍNDICE

Nota preliminar	11
EL ENGAÑO EN VERSO	
El motivo del engaño en versiones mexicanas de los romances de <i>Bernal francés</i> y de <i>La adultera</i>	19
Aurelio González / El Colegio de México	
Los matices del engaño: análisis del motivo en tres corridos novelescos	39
Mayra Patricia Castaño Dávila / El Colegio de San Luis	
<i>Camelia</i> o el desengaño: un <i>ciclo</i> en el corrido de <i>narcontrabando</i>	53
Rodrigo Bazán / Universidad Autónoma del Estado de Morelos	
El traslado de lo histórico a lo maravilloso: los engaños de don Inés Chávez García	85
Alejandra Camacho Ruán / El Colegio de México	
Formas del engaño femenino en la bola suriana	103
Raúl Eduardo González / Facultad de Letras, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo	

Estampas de engaño y desengaño en *De mi caballo les cuento . . .* 125
Agustín Rodríguez Hernández / Tecnológico de Monterrey

EL ENGAÑO EN LOS CUENTOS

- Entre el engaño y la risa: el disfraz en diferentes cuentos
de la tradición oral de México 145
Jair Antonio Acevedo López y Claudia Carranza Vera /
El Colegio de San Luis
- El zopilote en cuentos de flojos: las tradiciones
y el simbolismo del ave en el folclor mexicano 167
Donají Cuéllar Escamilla / Universidad Veracruzana
- La imagen reflejada: entre engaño, equívoco y desengaño 181
Mercedes Zavala Gómez del Campo / El Colegio de San Luis
- Hacia una tipificación del engaño en cuentos de animales 205
Lilia Álvarez Ávalos / El Colegio de San Luis
- El engaño en cuentos del ciclo *El conejo y el coyote*
de la tradición oral de México 223
Luis Rodas Suárez / El Colegio de San Luis
- Los engaños de la voz en la narrativa de tradición oral 243
Nieves Rodríguez Valle / El Colegio de México
- Engaños ejemplares en el siglo XVII novohispano 257
Manuel Pérez / Universidad Autónoma de San Luis Potosí
- Y ese que está en la cama, soy yo: la infidelidad en chistes 275
hispanoamericanos
Grissel Gómez Estrada / Universidad Autónoma de la Ciudad de México

EL ENGAÑO Y LO SOBRENATURAL

En busca del motivo del engaño en la leyenda de <i>El hombre que se casó con una bruja</i>	291
Alejandra Sánchez Galicia / El Colegio de San Luis	
Engañar a los personajes sobrenaturales o ser engañados por ellos. Relatos sobre brujas, Lloronas, el Tentzo, la Muerte y el diablo	311
Gabriela Samia Badillo Gámez / Grupo de Investigación en Literatura de Tradición Oral de México	
Bibliografía.	337

EL ZOPILOTE EN CUENTOS DE FLOJOS: LAS TRADICIONES Y EL SIMBOLISMO DEL AVE EN EL FOLCLOR MEXICANO

DONAJÍ CUÉLLAR ESCAMILLA

El zopilote, una de las aves más enigmáticas del aviario folclórico de México, coprotagoniza cuentos de flojos que, además, son embusteros; funge como ayudante que contribuye a la fertilidad, al incremento del alimento y de la hacienda, a cambio de cohabitar con sus mujeres, pero, sobre todo, a que el flojo evite trabajar. En este trabajo me interesa explicar cómo la transformación mágica del perezoso en zopilote es vehículo del engaño a la mujer por parte del holgazán, ya que éste siempre quiere huir de ella para evitar llevar el sustento a casa como resultado de su trabajo. Asimismo, me gustaría advertir, pese a que se trata de cuentos asociados con la tradición internacional, sobre la presencia del simbolismo del zopilote, proveniente de las culturas maya y náhuatl, en las que es considerado como un ave divina por cuanto habita el inframundo, la tierra y el cielo. Se trata de cuentos cómicos sobre perezosos que reciben un castigo ejemplar.

Como muestran Awa Traoré y José Manuel Pedrosa, los cuentos morales o cómicos de flojos, haraganes y perezosos tienen una larga y antigua tradición en el folclor internacional, debido a que la pereza ha sido tradicionalmente concebida como un atentado contra los cimientos mismos de la comunidad ya que, por un lado, estos personajes interrumpen la circulación y el intercambio de dones en su seno y, por otro, no asumen sus deberes y funciones sociales. De los siete pecados que el cristianismo católico denominó capitales, cinco –soberbia, avaricia, lujuria, gula y envidia– pueden ser definidos como defectos morales que se asocian con la acumulación excesiva de dones de unos individuos con respecto de otros; y dos –ira y pereza– como vicios que interrumpen los intercambios y las transacciones de dones entre los miembros de una comunidad. Además, la pereza también es entendida como agresión a las normas que rigen las relaciones laborales. Y como vicio, pecado o

delito ha sido censurada –social, legal, política y teológicamente– desde las instituciones, mientras que el sarcasmo de la *vox populi* se ha empeñado muchas veces en celebrarla, reivindicarla, carnavaлизarla y hacerla centro de ironías, parodias y burlas.¹ Por tanto, los cuentos de los que tratamos son modestos ejemplos de lo que podemos encontrar en el folclor mexicano; en ellos converge el humor cómico y el mensaje moral. Y, frente al folclor internacional, a juzgar por el *Motif Index* de Thompson, son versiones muy singulares por cuanto incorporan al zopilote con un doble papel: como ayudante mágico del flojo y como su burlador.

Stith Thompson registra varios cuentos de flojos que prefieren morir antes que trabajar. Un flojo muere quemado porque no quiere apagar el fuego (Italia e India, W111.1.1); otro deja que se le quemen las piernas en vez de apartarse del fuego (India, W111.1.1); un hombre es tan perezoso que no quiere abrir los ojos para ver dónde está ardiendo el fuego (India, W111.1.1.3); otro es tan haragán que no se limpia la nariz y por ello pierde a su prometida (*exemplum* español, W111.1.4); tres mendigos perezosos se queman vivos en lugar de correr de un castillo en llamas (India, W111.1.1.4); un hombre que flota en el río es tan flojo que ni agua bebe (*exemplum* español, W111.1.6); un hombre es muy flojo para recoger dátiles (India, W111.1.6); un haragán muere de hambre en vez de abrir la boca para que la comida caiga cuando cae de los árboles (Estados Unidos, W111.5.8.1); otro haragán es llevado al cementerio para que lo entierren vivo; el cortejo fúnebre le ofrece un saco de maíz para que cambie de vida, pero él prefiere morir antes que prepararlo para comer (Estados Unidos, Canadá, W111.5.10.1); y, finalmente, un cuento de un marido flojo (Filipinas, W111.4).²

Los cuentos de los que tratamos se vinculan con la tradición folclórica internacional en la medida en que el flojo, y además mentiroso, prefiere cederle a otro hombre su mujer e incluso alimentarse de carroña con tal de no trabajar, con el apoyo del zopilote, quien interviene en el cuento como ayudante de la transformación mágica del haragán. La mayoría de sus versiones son de humor irónico, sarcástico y cómico.

¹ Awa Traoré y José Manuel Pedrosa, “Los dos perezosos (ATU 1950) de Juan Ruiz y la tradición oral diula de Costa de Marfil: traducción, transmisión, tradición”, *eHumanista*, núm. 28 (2014), p. 692.

² Stith Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*, Bloomington, Indiana University Press, 1955-1958.

Las cuatro versiones que encontramos del cuento del flojo y el zopilote proceden de Chiapas, Oaxaca y Veracruz, donde los campesinos gozan de la fama de ser bastante flojos, además de borrachos, como todos los hombres costeños, de cuya holganza la *vox populi* suele hacer burla y escarnio. A continuación, transcribo *El zopilote rey y el haragán*,³ procedente de Chiapas:

Hubo una vez un hombre cuya vida en este mundo fue una cuesta empinada porque era haragán.

Su vida consistía en dormir: siempre descansó el cuerpo. No le gustaba trabajar. Era casado.

Su esposa le insistía:

—Ve a rozar un poco, roza un poco para nosotros.

—¡Ah, no!, no te metas, ya me preocuparé de lo que comeremos.

—¿Por qué te juntaste conmigo, si no pensabas trabajar? Si no lo haces, ¿cómo hemos de comer? —le reclamó la mujer.

Así se la pasan: en su casa pelean siempre, porque no tienen nada que comer.

Cierto día el haragán afiló con desgano el machete y se fue. El hombre se marchó.

—Pues... me esforzaré desmontando algo —le dijo a su mujer.

—Bien —asintió ella.

La esposa amasó el maíz para el posol y le preparó las tortillas. Cuando terminó de preparar el bastimento, el hombre se marchó. Se fue. Llegó al lugar donde hubiera podido trabajar. El sol cala a plomo. Cerca de las diez sintió hambre y comió. El sol seguía cayendo a plomo. Abundaban las espinas en el sitio en que estaba rozando. Se dijo: “Ya después veré qué comeremos... No tengo ganas...”. Él sufre mucho trabajando.

El hombre se acostó; buscó una sombra en lo oscuro —bien oscura está la sombra de la montaña. Hizo su nido. Se acostó a pasar el día, porque en realidad nunca labró.

Luego...: “Ay, vida mía, qué será de mí”, cavilaba. Está hablando con su corazón. Se encuentra solo en el campo. “Qué es mi vida. ¿Será lo mejor como estoy ahora? ¿Vale más luego? ¿Será mejor [si trabajo]? Éste es mi penar”.

De pronto vio que venía un zopilote rey en dirección a él.

³ Narrado por Roberto Hernández López y traducido del tojolobal al español por los editores, en Antonio Gómez Hernández, Ma. Rosa Palazón y Mario Humberto Ruz (eds.), *Palabras de nuestro corazón. Mitos, fábulas y cuentos maravillosos de la narrativa tojolobal*, México, Universidad Nacional Autónoma de México / Universidad Autónoma de Chiapas, 1999, pp. 357-364.

—¡Ujú, tío! —lo llamó.

—¿Qué sucede tío? —le preguntó el zopilote rey.

—Baja —le indicó desde donde estaba—. Ven, platiquemos. Tú has contemplado mucho mundo. Vuelas y sigues volando. Pero yo... Acércate para que veas mi mano completamente lastimada —se lamentó el individuo que había estado rozando.

—Ah, tío, de qué te quejas! La pasas bien: cultivas la milpa, cosechas tu comida; en cambio mi vida es más jodida. Tengo días buenos y tengo días en que mi corazón se la pasa llorando de hambre —le replicó el zopilote.

—Tío, ven, baja, charlemos, aunque nos pasemos aquí el día —propuso el haragán.

—Bueno, pues.

Descendió el zopilote. Continuaron la plática. El hombre preguntó:

—Tú que vuelas y vas volando, ¿comes bien, te llenas?

—¡Ah, tío!, no ocurre exactamente así: algunas veces nos llenamos y otras, cuando no tenemos comida, la pasamos en vigilia.

—Ah bueno —intervino el perezoso que no quiere rozar—, pues [a] mi corazón se le antoja una barbaridad una vida como la tuya, porque tú seguramente contemplas todos los sitios.

—Eso sí, en mi camino conozco muchos lugares.

—Tío, ¿no quisieras agarrar mi machete? Tú harás mi dura roza, y por lo que a mí concierne... llevaré tus alas: me convertiré en zopilote.

—Tú sabrás si deseas el cambio, por mí es igual —habló el zopilote real—. ¡Oh!, pero qué va a decir tu mujer cuando llegue el crepúsculo, porque yo, por naturaleza, apesto mucho.

—Mi mujer no te reconocerá. No creo que sienta la peste —le aclaró el haragán que no quiere rozar.

—De acuerdo, hagamos el cambio.

El hombre se quedó con las alas; por lo tanto, el zopilote se transformó en humano. Éste comenzó a rozar, hizo su milpa: él sí sembró el maíz. Después, una vez cambiado, se fue; entró a la casa de la mujer que sería la suya.

—Hola, mujer, ya vine —le dijo.

—Viniste.

—Ni modos, se me hizo tarde, me quedé emparejando la rozadura, por eso he regresado tarde.

—Bien.

La esposa le sirvió la comida. Era presa de muchas dudas:

—Qué pasa contigo? ¿Acaso te asustaste? Te ves muy gordo, te ves distinto, tienes otra planta. Es como si... no fueses el mismo que se fue

de aquí. ¿Qué te ocurrió? –lo interroga la mujer–. Cuando me aproximo a ti hiedes. Es muy diferente tu olor.

–No. Soy de este modo –dijo el hombre.

Cayó el sol. Se durmieron.

Él, o sea el haragán, está padeciendo hambre. Por no rozar hizo el cambio; le cedió su lugar al zopilote. Por haragán pasó hambre y tuvo que comer mierda. Así fue.

El motivo literario de la transformación mágica del hombre en animal también es común en el folclor internacional; Thompson registra buen número de ellos (D100-D199); pero, específicamente en ave, sólo cita un caso (D150); de ave en persona, otro perteneciente a las tradiciones irlandesa, china y papúa (D350); y de hombre en buitre, un solo caso, encontrado en Islandia, India y África (D152.3). El motivo de la transformación del hombre en ave mediante el empleo de plumas aparece en varias tradiciones: irlandesa, inglesa, hindú, china, japonesa, esquimal, jamaiquina, estadounidense y surinamesa (D531 y D532). El de la transformación para escapar de una “situación difícil”, como en el cuento que nos ocupa, se ha encontrado en Irlanda, Islandia, India, Jamaica y África (D642); y el motivo del matrimonio con un buitre se ha registrado en Arawak y el Caribe (B602.4).

Debido a la presencia de estos motivos en nuestro cuento, considero que es un producto sincrético por cuanto en él convergen motivos de la tradición internacional y personajes de la tradición mexicana, especialmente de las culturas maya y náhuatl, como el zopilote, quien funge como ayudante mágico del flojo. Su ayuda consiste en apoyar al hombre a que engañe a su mujer con su transformación ya que, así, este hombre flojo, y además tonto, cree que podrá volar para ver el mundo en vez de ponerse a trabajar, al mismo tiempo que se deshace de la responsabilidad de llevar el sustento a casa. Sin embargo, como hemos visto, nuestro tonto engañador resulta ser finalmente el engañado, pues termina comiendo excremento, mientras que el zopilote, convertido en hombre, se queda con su casa y con su mujer. El mensaje moral que el cuento transmite es evidente. Se trata de que los haraganes tomen conciencia de que la holganza excesiva puede llevarlos a perder su casa y su mujer, mientras que ésta puede tener la oportunidad de quedarse a vivir con un hombre trabajador. Tanto la pérdida de la casa y la mujer como la necesidad de comer mierda a causa de la pereza, en nuestro

cuento, implica un castigo ejemplar carnavalesco, digno de la mentalidad medieval.

El hombre y el zopilote es una versión tzotzil, de Llano Grande, Bochil, en el estado de Chiapas, narrada por Antonio Gómez Núñez,⁴ donde el hombre es caracterizado como mentiroso, además de flojo, pues engaña a su mujer diciéndole que se va a rozar su parcela, cuando en realidad lo que hace es, al llegar al campo, dedicarse a la holganza y, al regresar, siempre le asegura que el trabajo le ha quedado muy bien. Pero un día su mujer decide acompañarlo a sembrar en la rozadura y descubre el engaño gracias a un campesino, pues su marido la manda a sembrar en una rozadura ajena. Cuando la mujer empieza a sembrar, llega el dueño y le explica que ésa es su parcela y le muestra la del marido, afirmando que la ha engañado. Después la mujer deja al holgazán ahí en el campo y regresa a casa. Él se queda llorando, y al ver hacia el cielo ve un zopilote y lo llama. A la tercera vez, el zopilote baja y le pregunta qué piensa. El haragán embustero se victimiza diciéndole que su mujer lo abandonó en el campo y que puede quedarse en su casa con su esposa. El zopilote le responde que no sabe si aguantará la “fiera” comida que le espera, pero, para el flojo, “eso es lo de menos”. Luego ocurre la transformación mágica y, finalmente, el haragán en forma de zopilote regresa a casa a morir porque no logra sobrevivir al hambre, mientras que el zopilote en forma humana se queda a vivir con la mujer:

Y dicen que se puso sus alas del zopilote y voló con ellas y a los pocos días dicen que llegó donde era su casa, y ni una vez comió lo que comía el zopilote.

Ya iba a morir de hambre, y se fue a morir donde era su casa, y la mujer se quedó con el zopilote.⁵

Así pues, este campesino embustero vive haciéndole creer a su mujer que trabaja en su parcela, y cuando ella se decide a dejarlo, él se vuelve aún más débil, por cuanto la cede al zopilote a cambio de la transformación

⁴ En Verónica Alarcón Estrada, Víctor M. Espónida Jimeno, Antonio Gómez Gómez y Enrique Pérez López (comps.), *Cuentos y relatos indígenas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, pp. 115-118. Los editores de esta colección incluyen las versiones en las lenguas indígenas más habladas (tzotzil, tzeltal, ch’ol, tojolabal, zoque, mame, mochó, kakchikel y jamaalteco), e incluyen su traducción al español.

⁵ *Ibid.*, p. 116.

mágica, que en este caso asume la forma de una huida de su realidad y su responsabilidad como marido:

El hombrecito se quedó llorando, y después alzó los ojos al cielo y miró una paloma negra, le gritó y no contestó. Le volvió a gritar [...], a las tres veces, bajó al suelo la paloma, que es zopilote, y dicen que le habló.

—¿Qué piensas?

—Ya es mucho mi sufrimiento, me dejaron despreciado aquí en el monte [;] si quieres [ahí] está mi casa y mi esposa —dijo el hombre.

Así, el pacto que celebran el perezoso y el zopilote beneficia más al ave que al holgazán que quiere escapar de su realidad, pues al final no es capaz de conseguir alimento por sus propios medios y muere de hambre.

El hombre flojo, versión náhuatl recogida en Amatitla, del municipio de Ixhuacán de los Reyes, en el estado de Veracruz,⁶ tomó forma de leyenda debido a que los transmisores encontraron en el joven Jacinto la viva encarnación del holgazán. Esta tendencia “realista” de quienes transmiten el saber tradicional es frecuente y consiste en convertir en realidad concreta una ficción, trasladándola a un contexto específico.⁷ El procedimiento narrativo que distingue a esta versión respecto de los otros cuentos es la amplificación, que da cuenta del contexto y la situación inicial del perezoso:

En el pueblo de Amatitla vivía un muchacho, de nombre Jacinto, que era muy flojo. Tenía todo, pero no trabajaba. Un día él se casó con una muchacha de su mismo pueblo. Los suegros no querían a Xóchitl. Los papás de Jacinto le dijeron que construyeran su casa para que vivieran juntos y trabajaran para vivir. Llegó el día y se fueron a vivir juntos.

Él tenía que trabajar para que ellos comieran, porque sus papás le habían quitado todo lo que tenía cuando era soltero. Se vio en la obligación de trabajar en el campo. Y Xóchitl le dijo a Jacinto que fuera a trabajar en

⁶ Yesenia Xocua Xocua, Juana Hernández San Pedro y María de Jesús Enríquez González, *Revista Intercultural*, enero 2008, pp. 37-38. Esta versión es una traducción del náhuatl, realizada por estudiantes de la Universidad Veracruzana Intercultural, quienes recogen y traducen al español sus tradiciones con fines de difusión.

⁷ Cfr. Julio Caro Baroja, “*La Serrana de la Vera* o un pueblo analizado en conceptos y símbolos inactuales”, en *Ritos y mitos equívocos*, Madrid, Istmo, 1974, pp. 281-286. En otras palabras, se trata de un cuento que han acogido los transmisores como suyo y lo ha adaptado a la circunstancia de Jacinto y Xóchitl, dándole un valor de verdad, el cual es característico de la leyenda. Cuando los transmisores realizan este tipo de adaptación, suelen modificar el inicio y el final del texto en cuestión, como ocurre frecuentemente en el Romancero hispánico.

el campo para sembrar su milpa, y Jacinto se fue. Le dijo resignado: “Ya me voy”. Y caminó rumbo al terreno que tenían en el cerro. Cuando llegó a su terreno, en lugar de trabajar se acostó a dormir debajo de un árbol de aguacates. Era un monte con muchos árboles grandes que tenía que cortar para vender la leña, y un campo grande que limpiar para sembrar su maíz.

Pero tenía flojera y sólo se rascaba la cabeza al ver todo lo que tenía que hacer. Cuando despertó vio a un zopilote que se paraba en una de las ramas del árbol. El zopilote pensó que Jacinto era comida. Al moverse lo espantó y se fue volando hacia lo alto.⁸

El resto del texto no es tan parecido a las versiones precedentes. Una vez en el campo, al ver pasar al zopilote, el flojo revela sus ingenuas intenciones: “Quiero ser como el zopilote que no trabaja y no le falta comida. Un hombre como yo, si no trabaja, no tiene qué comer”. Un buen día, Jacinto llama al zopilote y habla con él porque le intriga cómo le hace para conseguir comida; el ave contesta: “Donde sale humo, ahí está mi comida. Es comida fea, pero así me la como”. Jacinto se lamenta de inmediato: “Yo tengo que trabajar para poder comer”.⁹ Luego, el zopilote es quien le propone el pacto que implica la transformación mágica, la cual consiste, simplemente, en “cambiar de lugar”. Aquí también la transformación implica el engaño de la mujer por parte del flojo que elude trabajar y es más evidente que el engañador resulta finalmente engañado por su ayudante mágico. Además, la mujer es desengañada por el mismo zopilote, que finalmente se convierte en ayudante de la mujer al enseñarle a trabajar, hacer próspera su cosecha y conseguir su amor:

El zopilote le propuso a Jacinto lo siguiente: “Cambiémonos de lugar, tú serás ahora el zopilote y yo seré Jacinto. Así ya no tendrás que trabajar para comer y yo voy a ser Jacinto para trabajar en el campo y poder comer”. Jacinto aceptó gustoso.

Pasó una semana, y el que ahora era el zopilote se llamaba Jacinto y trabajaba en el campo. El zopilote llevó a su esposa a trabajar en el campo y Jacinto el zopilote le enseñaba a la mujer que él no era el verdadero Jacinto. De esta manera Xóchitl se enteró [de] que el zopilote que estaba viendo en lo alto era su esposo y el hombre que tanto amaba era en realidad el zopilote.

⁸ Xocua *et al.*, “El hombre flojo”, p. 37.

⁹ *Id.*

Jacinto, el zopilote, tenía mucha milpa y su comida era más sabrosa. El zopilote, Jacinto, por el contrario, ahora sólo comía carroña: comida podrida y apestosa.¹⁰

Sin embargo, otra versión tzotzil del cuento nos hace pensar que no todos los zopilotes corren con la misma suerte, porque hay mujeres que, al no soportar su hedor, terminan matándolos accidentalmente. Es el caso del *Cuento de un zopilote y un hombre*, donde la transformación mágica se debe al intercambio de cuerpos entre el perezoso y el zopilote, y responde al pacto que ambos establecen; la finalidad del pacto es que el haragán huya de su realidad; a su vez, la huida implica el engaño a su mujer, ya que ésta no se entera de que el hombre que recibe en casa no es su marido, sino el zopilote. Así, al percibir la hedionda presencia, y creyendo que se trata de su marido, la mujer, al echarle agua caliente, lo mata:

Había una vez un hombre pero bien haragán. Un día estaba volando un zopilote. El hombre lo vio rápido. Al zopilote el hombre le dijo: “¡Hey zopilote, bájate! ¡Es que no quiero trabajar! ¡Bájate rápido! ¡Es que te voy a decir algo!”. Pero el zopilote no quiso y ahí no obedeció al hombre; entonces se fue, por muchos años, y el hombre se quedó triste.

Un día, otra vez, el hombre se fue a trabajar. El hombre tenía una esposa que, después, le preguntó: “Si no vas (a trabajar) nuestras milpas, tendremos que venderlas”. Al otro día se fue el hombre otra vez a trabajar. Pero cuando llega a trabajar su milpa, no alcanza a trabajar, sólo llega a dormir el hombre. Cuando se despertó y vio un zopilote, y el hombre le gritó: “¡Zopilote, oye zopilote, bájate, es que no quiero trabajar!”. Y el zopilote se bajó. Dijo el hombre al zopilote: “Cambiemos nuestros cuerpos”. El zopilote quiso lo que dijo el hombre, y ahí se cambió con el zopilote.

“Te digo una cosa, vas a aventarte tres veces. Cuando lo hagas tres veces te daré mis alas”, dijo el zopilote, y así lo hizo el hombre y ahí le dio sus alas. Entonces el zopilote dijo: “Si ya lo viste cómo tú vas a ir por tu comida”. “¡Bueno!”, dijo el hombre, y entonces se fue volando el hombre, y ahí se quedó en el suelo el zopilote. Mientras, la esposa del hombre estaba esperando por su esposo. El zopilote llegó a la casa del hombre. La mujer dijo: “¿Qué te pasa, por qué no llegaste en la mera hora?”.

¹⁰ *Id.*

La mujer escuchó su olor [sic] y dijo: “¡Salte de mi casa, es que tiene mucho olor!”. La mujer entonces agarró agua caliente y ahí se murió el zopilote.¹¹

Veamos ahora la muestra en su conjunto. En el nivel narrativo, la transformación mágica del perezoso en zopilote tiene la función de vehicular el engaño de la mujer, la huida del flojo y su castigo; por ello, no es el engaño, sino la transformación la acción paradigmática de los textos que, por otra parte, hemos visto en el *Motif Index*, que forma parte del elenco de motivos literarios que se han vuelto tópicos.

El pacto que celebran el holgazán y el zopilote, también beneficia al ave, ya que ésta recibe a cambio, lo pida o no, a una mujer que, de cierta forma, es “desechada” por el haragán. El que el zopilote cohabitante con la mujer apunta directamente a la fecundidad que simboliza el ave en algunas culturas y que descubre que estos personajes, además de holgazanes y embusteros, son una nulidad en materia de procreación y, en consecuencia, claros ejemplos de infertilidad. De ahí que necesiten un “ayudante” que contribuya a renovar su ciclo vital: trabajar, alimentarse y procrear. Ya vimos que el flojo, incluso cuando se ha convertido en zopilote, no logra conseguir alimento. En nuestros textos, excepto el último, la mujer es la beneficiaria de la renovación del ciclo vital por cuanto el zopilote/marido por fin se pone a trabajar, la provee de alimento y duerme con ella. De una vida insopportable, la mujer pasa a tener una vida plena y abundante, de tal suerte que el zopilote contribuye a que su vida cambie radicalmente. De ahí que podamos afirmar que el ave proporciona riqueza vital y material a la mujer. Así, mediante el pacto, el hombre y el zopilote mantienen una relación de empatía, de acuerdo con los intereses que ambos persiguen. Y lo que recibe a cambio el zopilote, como veremos, se asocia con las ofrendas que es menester brindarle para obtener sus beneficios.

En el nivel simbólico, la renovación de este ciclo vital tiene que ver con lo que el zopilote ha representado en las culturas que subyacen en

¹¹ Escuela Secundaria Rebelde Autónoma Zapatista (ESRAZ), *Había una vez una noche... Cuentos, leyendas, historias desde las montañas de Chiapas*, https://www.serazln-altos.org/habia_una_vez_una_noche_cast_tsotsil.pdf (consultado el 17 de septiembre de 2019). Esta antología, cuyo propósito es preservar el patrimonio cultural y la identidad de los tzotziles de las Altas Montañas de Chiapas, incluye su traducción al español debido a que se trata de una comunidad bilingüe.

los textos. Tengamos en cuenta que la palabra *zopilote* en México designa varias especies cuyo sema común es alimentarse de carroña, como ocurre en nuestros cuentos. Entre los mayas, cultura a la que pertenecen tzotziles y tojolobales, el buitre real, que come entrañas, es un símbolo de muerte, del que participa el zopilote. Sin embargo, al alimentarse de carroñas e inmundicias puede también considerarse como agente regenerador de las fuerzas vitales, como purificador o mago que asegura el ciclo de la renovación al transmutar la muerte en nueva vida. Esto explica que en la simbología cosmológica esté igualmente asociado a los signos de agua –así en el calendario maya– y que rija las preciosas tormentas de la estación seca, asegurando de este modo el renuevo de la vegetación, lo cual lo convierte en divinidad de la abundancia. Por ello suele asociarse al fuego celeste, a la vez purificador y fecundante. Tanto en África como en América se le considera un símbolo de fertilidad y de abundancia, en todos los planos de la riqueza: vital, material y espiritual.¹²

De acuerdo con la antropóloga Dominique Raby,¹³ la cosmovisión actual de los nahuas de la región del Alto Balsas en Guerrero, los animales y las aves contribuyen tanto al proyecto divino como a los proyectos humanos, y el zopilote suele participar en ambos. Los habitantes del Balsas aseguran que el ave “barre el cielo” y “limpia el mundo” por cuanto ayuda a propiciar la lluvia. De hecho, los nahuas practican un ritual de ofrenda al zopilote para propiciar la lluvia que favorecerá las cosechas. La ofrenda, hecha por la población de San Agustín Oapan, consiste en un guajolote macho grande, de por lo menos un año de edad, aderezado en mole de semilla de calabaza preparado por niñas. La ceremonia de petición de lluvia se realiza en el cerro Mizhuehue la noche del 2 al 3 de mayo, y es uno de los rituales más importantes vinculados al ciclo agrícola anual. De ahí que conciban al ave como un animal benéfico del mundo de los muertos, que viaja por la tierra y por lo alto, por lo que su espíritu conecta los tres espacios del mundo nahua: el inframundo, la tierra y el cielo.

¹² Jean Chevalier y Alain Gheerbrant, *Diccionario de símbolos*, trad. de Manuel Silvar y Arturo Rodríguez, Barcelona, Herder, 1986, s.v.

¹³ Dominique Raby, “Comidas del zopilote. Ofrenda, limpieza y empatía en un ritual agrícola (Alto Balsas nahua México)”, *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*, núm. 25 (2013), <http://journals.openedition.org/alhim/4496> (consultado el 26 septiembre de 2019).

Dominique Raby, quien analiza tanto el ritual como relatos de la tradición oral nahua muy parecidos a los que aquí tratamos, asegura que el zopilote es un ave que se relaciona con los humanos para asuntos relacionados con la empatía y la comida. De ahí que, pese a que intercambien su apariencia, cada cual quede con su propia personalidad, su pensamiento y, al parecer, con su propio corazón, “sede de los gustos y de la transformación de la comida en fuerza”. La relación de empatía obedece a que los nahuas tienen una concepción del trabajo en la que participan los animales; pero cada uno tiene una función específica imposible de intercambiar. Así, mientras el hombre trabaja, el zopilote limpia. Y al trabajar juntos en un gran proyecto común (divino y humano) se genera un sentimiento de empatía y amistad entre los dos, cuyo punto culminante es la ofrenda de mayo. En ella se vinculan y concientran las ideas de nutrir, trabajar juntos y agradecer/amar, mediante un animal que se come. Por lo demás, la empatía responde a que el hombre y el zopilote tienen rasgos comunes asociados a su estructura social, pues comparten una división básica de padre, madre e hijos.

Sin duda, en nuestros textos converge el simbolismo maya y náhuatl del ave, tanto como la tradición internacional en los motivos de la estructura narrativa de los cuentos de perezosos. Así, podríamos entenderlos como un producto sincrético en el que se superponen diferentes simbolismos y tradiciones. El proceso que la tradición mexicana haya seguido para lograr tal resultado es difícil de explicar, por lo que acudo a los expertos más connotados en este tipo de fenómenos.

Traoré y Pedrosa afirman que es imposible obtener de la cultura oral información precisa acerca de sus genes, de los pasos que habrán seguido y de las traducciones por las que habrán pasado, debido a que en todas las sociedades humanas están permanentemente activados, en grados siempre oscilantes, los fenómenos de sustrato, adstrato y superestrato lingüístico y cultural, los cuales se dan obligatoriamente solapados, nunca separados, lo que abre avenidas amplísimas y cruzadas –de abajo arriba, de arriba abajo y hacia todos los lados– a la circulación y traducción de los discursos folclóricos. En otras palabras, entre poblaciones en contacto (dominadas, vecinas o dominantes, en lo cultural o en lo político, o en ambas), la cultura no circula en un único sentido, sino en todos los sentidos posibles. Por ejemplo, en el caso de la cultura popular estadounidense, actualmente opera como superestrato global dominante, pero también queda impregnada, a cada momento,

por los adstratos próximos, como México, los adstratos distantes, como Irlanda, España, Perú, o China, cuyas culturas reciben la irradiación pero también irradian hacia Estados Unidos, y los sustratos dominados, como los irlandeses, los mexicanos, los italianos, los cubanos o los chinos que viven en Estados Unidos.¹⁴ Así como los elencos de países en que ha sido documentada la *Cenicienta* no tienen por qué estar enhebrados por hilos ordenados en secuencia espacio-temporal contigua, del tipo de norte-sur, este-oeste y de padres a hijos o de una generación a la siguiente, sino que responde a una combinatoria que depende de series abiertas, aleatorias o discontinuas de encuentros y adaptaciones.¹⁵

Lo mismo ocurre con los cuentos del zopilote, donde atraviesa tanto la tradición internacional, como las tradiciones maya y náhuatl, las cuales siguen vigentes en el folclor mexicano. En el caso de México, como sabemos, el folclor integra una serie de sustratos indígenas, que suelen estar en contacto con la lengua y la cultura oficiales, así como con las tradiciones internacionales. Por último, me gustaría anotar que la singularidad de la muestra que analizamos reside en que el motivo de la transformación mágica del flojo en zopilote, empleado como engaño y como castigo parece ser exclusiva de México, hasta donde he podido indagar.¹⁶ Espero que estas páginas sean de utilidad para quienes estudien las aves en el folclor mexicano.

¹⁴ Traoré y Pedrosa, “Los dos perezosos...”, p. 645.

¹⁵ *Ibid.*, p. 646.

¹⁶ En la búsqueda del motivo de la transformación de hombre en zopilote en México y América, revisé dos tesis interesantísimas, que no dan cuenta de ello; la primera, de licenciatura, y la segunda, de maestría. *Cfr.* Jair Pérez Brañez, “La huida mágica: literatura oral, control social y prácticas matrimoniales en el Valle del Mantaro”, tesis de licenciatura, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2009; y Alejandra Camacho Ruán, “La transformación y otros motivos en la literatura de tradición oral de la sierra p’urhépecha”, tesis de maestría, El Colegio de San Luis, 2016.

*El engaño en formas narrativas
de la literatura tradicional de México,*

Lilia Álvarez Ávalos y Mercedes Zavala Gómez del Campo (editoras),
se terminó de editar el 20 de diciembre de 2021.

La formación tipográfica estuvo a cargo de Ediciones y Gráficos Eón,
S.A. de C.V., Av. México-Coyoacán núm. 421, Col. Xoco,
C. P. 03330, Del. Benito Juárez, México, D.F.

Tel.: 55 5604-1204. <www.edicioneseon.com.mx>.

La edición estuvo al cuidado de la Unidad de Publicaciones
de El Colegio de San Luis y las editoras.

Impresión bajo demanda