



SCRITA CONTEMPORÁNEA



ASOCIACIÓN DE ESCRITORES EN LINGUA GALEGA

ACTAS DAS **IV** XORNADAS DE LITERATURA DE TRADICIÓN ORAL

Lendas urbanas: Mitos e ritos dos tempos modernos



Actas das IV Xornadas de Literatura de Tradición Oral

**Lendas urbanas:
mitos e ritos dos tempos modernos**

Consello Directivo da AELG Presidencia Cesáreo Sánchez
Vicepresidencia Antía Otero
Secretaría xeral Mercedes Queixas
Tesouraría Marta Dacosta
Vicesouraría Eduardo Estévez
Vogalía de Lugo Isidro Novo
Vogalía de Pontevedra Elvira Riveiro
Vogalía de Santiago de Compostela Carlos Negro
Vogalía de Relacións coa Lusofonía Carlos Quiroga
Vogalía de Relacións Internacionais Xavier Queipo
Vogalía de Literatura de Tradición Oral Antonio Reigosa

Secretaría económica e técnica Ana M. Carril e Ernesto E. Calo

Revisión lingüística Ernesto E. Calo

Edita Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega (AELG)
www.aelg.org / oficina@aelg.org
www.aelg.org/Polafias/MainPage.do/

Gravación e edición do DVD Xosé Miguel Castro (Olo de Vidro - A. C. Alexandre Bóveda)

Deseño da capa Imago Mundi Deseño

Maquetación Gráficas Mera

D. L. VG-1293-2005

ISSN 1989-7340

Imaxes

©Dos respectivos autores/as

©Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega

Esta edición contou co patrocinio da Deputación Provincial de Lugo

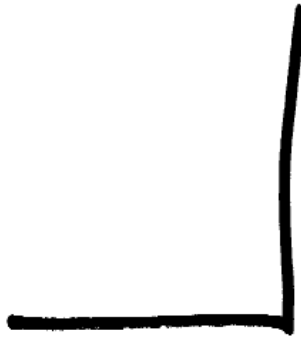
Calquera forma de reprodución, distribución, comunicación pública ou transformación desta obra só pode ser realizada coa autorización dos/as titulares, agás excepción prevista pola lei. Dirixase a CEDRO se necesita fotocopiar ou escanear algún fragmento desta obra: www.conlicencia.com, 91 702 19 70 / 93 272 04 47

Actas das IV Xornadas de Literatura de Tradición Oral

Lendas urbanas: mitos e ritos dos tempos modernos



En Roma circulaba o rumor de que unha filla librara o seu pai, preso inxustamente, de morrer de fame aleitándoo do seu peito (P. Valerio Máximo, séc. I a. C.- séc. I d. C., en *Factorum et dictorum memorabilium*).



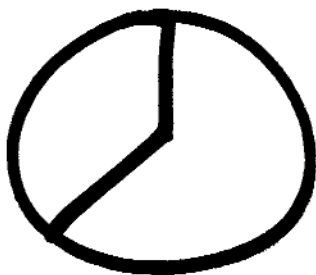
As *Xornadas de Literatura de Tradición Oral* acadaron neste ano 2011 a súa cuarta edición. Estas xornadas, organizadas pola *Asociación de Escritores en Lingua Galega* e a *Asociación Socio-Pedagóxica Galega*, foron apoiadas decididamente pola Área de Cultura da Deputación de Lugo dende a súa creación por entendermos que cumpren un cometido importantísimo e son un medio enormemente útil de cara a manter vivo o noso patrimonio cultural inmaterial.

Nesta edición contouse coa presenza de especialistas procedentes de Galiza, Euskadi e Portugal que abordaron, nos seus relatorios e nas mesas redondas nas que participaron, diferentes enfoques ao redor do tema “Lendas urbanas. Mitos e ritos dos tempos modernos”. As intervencións das xornadas resultaron certamente clarificadoras para poder comprender este fenómeno universal das lendas urbanas e, como han comprobar os lectores destas Actas, servirán para atopar respostas relativas á orixe das neolendas, á súa contemporaneidade ou non, á súa universalidade, ás peculiaridades locais, aos vehículos da súa difusión nesta época de innovacións tecnolóxicas, ao rumor usado como arma para protexerse contra o diferente ou o descoñecido...

Todas as achegas que se recollen nestas Actas son sumamente útiles e valiosas e agardamos que esta publicación, complementada con material audiovisual, sirva tamén para o seu emprego con fins didácticos.

Queremos dende aquí reafirmarnos no noso compromiso de colaboración coa AS-PG e coa AELG no desenvolvemento desta actividade anual e tamén doutras que contribúen a dinamizar a vida cultural das comarcas lucenses, entre elas cómpre destacar as *Polafias*, xuntanzas que parten da idea de recuperar e actualizar a tradición oral cun carácter festivo, literario e musical e que se veñen celebrando coa participación de numerosas persoas en distintos concellos lucenses e galegos. Só nos queda manifestarlles os nosos parabéns aos coordinadores das xornadas, Antonio Reigosa e Isidro Novo, e tamén aos relatores deste encontro que contribuíron coa calidade das súas intervencións a afondar nunha parcela do noso patrimonio que cómpre salvagardar e difundir.

Mario Outeiro Iglesias,
Deputado delegado da Área de Cultura e Turismo da Deputación de Lugo



Antes de máis, agradecemos na persoa de Mario Outeiro Iglesias, Deputado delegado de Cultura e Turismo da Deputación de Lugo, o apoio desta institución ao longo das catro edicións desta xornadas; tamén o noso agradecemento aos seus coordinadores, os escritores Antonio Reigosa e Isidro Novo, membros do consello directivo da AELG.

Facendo un mínimo exercicio de documentación sobre as lendas urbanas un chega á conclusión de que é un territorio de reflexión e de construción cultural certamente novo e, en consecuencia, tan necesario para a nosa cultura, necesitada máis que nunca de non perder o tren da historia das novas formas da cultura, aínda que no fondo sexan formas antiqüísimas con novas roupas e novas ferramentas para a súa expresión.

Somos un país cunha riquísima literatura, cun sistema literario dos mais fértiles, nunha das máis vellas nacións da Europa e isto débese fundamentalmente a que temos unha tradición oral, a que temos unha equipaxe de oralidade inmensa que está depositada na cultura inmaterial e mesmo material, no patrimonio cultural no seu conxunto. Todo isto é o humus nutricio do noso sistema literario e mais da cultura que vai de man en man e que nunca se concreta en ningún soporte que non sexa no maxín que transmite de boca a boca, de xeración a xeración, a alma viva do que nos estarrece desta patria nosa. A nosa oralidade está amasada coa mesma terra galega ca nós e o mesmo vento de chairas e montañas e ríos, galegos, nosos.

É por iso que é determinante estarmos ao día nas novas formas de se mostrar esta nosa cultura oral. Oralidade construída por homes e mulleres que ao longo dos séculos sementaban, agardaban e ceifaban e colleitaban o froito que agradecían aos seus deuses ou santiños feitos de pau de amieiro policromado.

Eles e mais nós estamos feitos das mesmas tebras ancestrais que día a día laboramos para facelas subir do máis fondo de nós, para as transformar en luz de todo tempo, e tentamos de nos recoñecer nos seus rostros que, capa a capa, foron sedimentando esta alma colectiva que hoxe nos posúe e da que tantas veces nos queren expropriar.

Nos dicionarios galegos ao uso, dos portugueses e dos españois, un atópase con que non aparece *lenda urbana*. Só aparece *lenda* como 'Relación de sucesos que teñen máis de tradicionais ou maravillosos, que de históricos ou verdadeiros'; Ou 'na Tradición escrita ou oral, cousas moi dúbidasas ou inverosímiles'. Nos españois e nos galegos aparece *Lenda Negra* ou *Lenda Áurea*, mais non aparece a *lenda urbana* e temos que nos ir a Internet e entrarmos nas diversas páxinas de dicionarios e webs que abriron a súa porta grande ás lendas urbanas.

Isto lévanos a un soporte coma o dixital e á rede, que está a ser estudado por esta Asociación en todas as súas vertentes, para vermos o que se achega desde estes soportes á nosa cultura e a necesidade de que nós acheguemos dende a nosa condición de escritores e escritoras. Recentemente, no mes de setembro do presente ano, dedicamos o VI Encontro de Novos Escritores/as a estudar

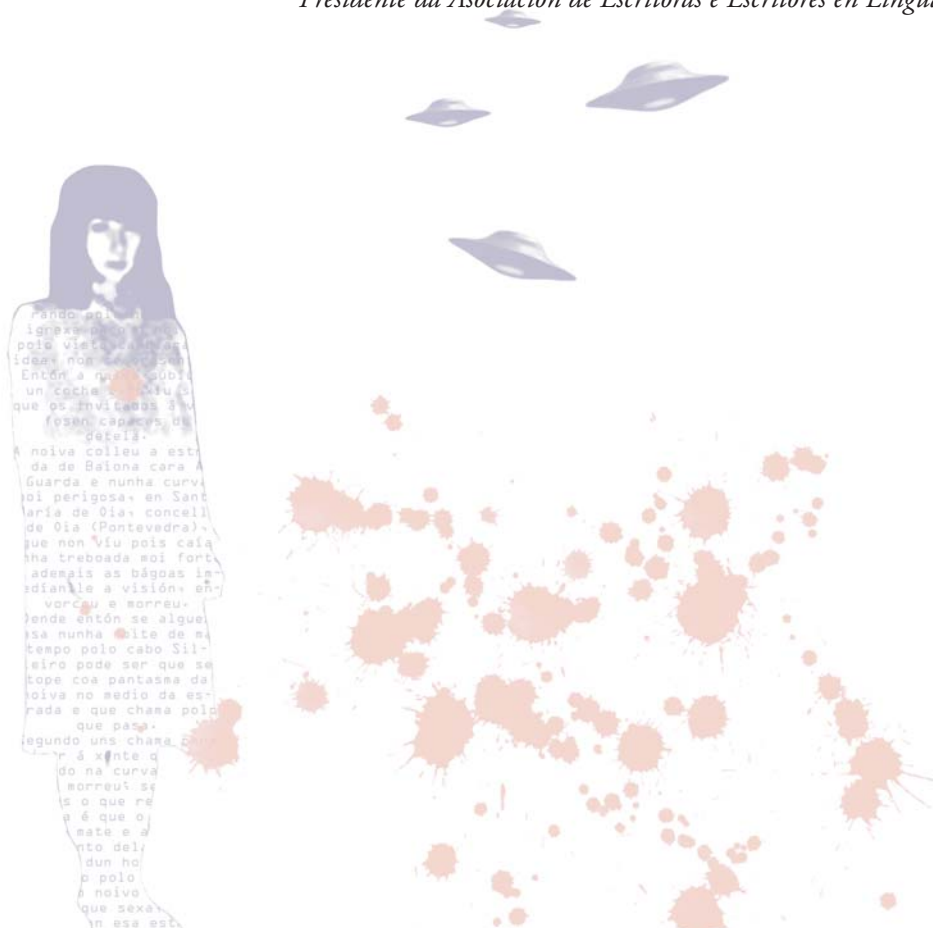
e reflexionar sobre o tránsito da tinta á pegada dixital, sobre as revistas dixitais nestes momentos nos que non hai ningunha revista literaria. E así buscamos encontrármonos arredor de novas formas de comunicación ao redor da palabra, das ideas, de proxectos dos autores e autoras máis novos do noso país.

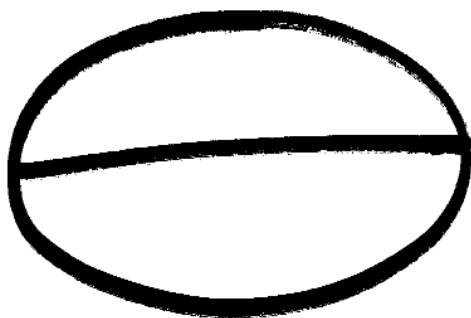
Seguindo coa idea primeira, todos os dicionarios que hai na rede, incluída a web galega, completísima, como é *Galicia encantada*, dinnos *grosso modo*: 'Lendas urbanas, mitos urbanos ou lendas contemporáneas son pequenas historias de carácter fabuloso ou sensacionalista, amplamente divulgadas de forma oral, por e-mails ou pela imprenta e que constitúen un tipo de folclore moderno. Co advento da Internet, moitas lendas pasaron a ecoar de maneira tan intensa que se tornaran practicamente universais'.

Por isto creo tan pertinente termos elixido pola Sección de literatura oral da nosa Asociación o lema *Lendas urbanas. Mitos e ritos dos tempos modernos*, para celebrar estas xornadas que nos convocaron novamente en Lugo.

Así tivemos unha oportunidade de achegármonos, tamén na literatura oral, ás novas linguaxes, tecnoloxías e pegadas dixitais que os novos tempos nos demandan, e que abren na nosa cultura novas posibilidades de comunicármonos e de partillar diálogos interculturais e interxeracionais.

*Cesáreo Sánchez Iglesias,
Presidente da Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega*





O noso país non é alieo á moda das lendas urbanas, un fenómeno popular universal cuxa difusión se multiplicou enormemente a través da televisión, radio, xornais e revistas, literatura, cine, cómic e, sobre todo, a través de internet, o gran altofalante propagador deste tipo de relatos.

As lendas urbanas, a pesar de chamárense tamén modernas ou contemporáneas son, sen embargo, como todas as demais lendas que coñecemos, narracións breves que refiren sucesos sorprendentes ou raros, xeralmente de carácter extraordinario. Como todas as demais lendas, tamén foron transmitidas tradicionalmente por vía oral aínda que agora se difundan case exclusivamente en soporte impreso, audiovisual ou virtual. Para teren éxito e perdurar na cadea de transmisión, sexa oral ou calquera outra, o sucedido que se narra ten que ser crible.

A orixe das lendas urbanas soe ser, como o das demais lendas, moi recuado aínda que, por outra parte -como afirma a estudosa Linda Dégh- todas as lendas son, necesariamente contemporáneas.

Non podemos atender neste breve limiar a soberbia variedade temática que tratan as lendas urbanas. Historias que tratan de pantasmas ou espíritos, tráfico de órganos, mensaxes sorprendentes a través do correo electrónico ou das redes sociais, edificios construídos sobre antigos cemiterios, colexios, hospitais..., seres terroríficos, mascotas exóticas, caramelos, bebidas ou comidas con droga, bonecas asasinas, tolos soltos, enterrados vivos, monstros que saen da do váter, crimes horribles, apócemas e sorprendentes encontros sexuais, embarazos prodixiosos...

A lenda urbana, ademais de ser literatura de ficción, por tanto unha mentira, tamén pode ser unha potentísima arma cargada de malas intencións. A lenda urbana é un rumor elaborado, un discurso literario construído a partir dunha invención. Mais do rumor nacen sospeitosos ou presuntos delincuentes, do rumor nacen pretendidas aparicións milagrosas de santos, santas e virxes que de cando en cando enchen páxinas de xornais e horas de televisión. Do rumor que se acomoda nunha tradición nace a lenda, e se esa lenda se actualiza, se moderniza, estará entre as que chamamos (as que *mal chamamos* segundo moitos especialistas) lendas urbanas modernas ou contemporáneas.

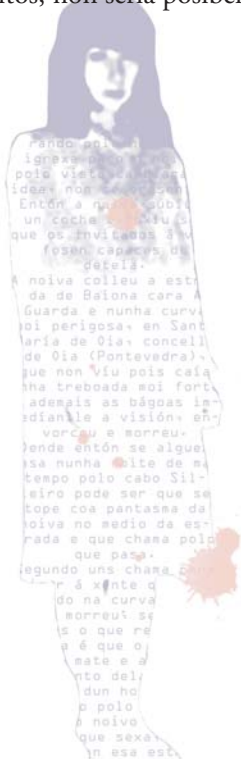
Aló polo ano 1768 máis de 15.000 persoas asaltaron a Escola Médica de Lyon crendo que había alí dentro cirurxiáns que roubaban nenos para disecalos. Díciase que os membros da Congregación dos Oratoriáns tiñan escondido un príncipe cun só brazo e todas as noites raptaban nenos para cortarlles un brazo por ver se lle servía ao príncipe. A intervención da policía provocou 6 mortos e 25 feridos. Douscentos anos despois, en 1994, na cidade de Guatemala circulou o rumor de que aparecían cadáveres de nenos pobres polas rúas, vítimas de estranxeiros *gringos robachicos* que lles extraían os órganos. Houbo graves incidentes e a policía tivo que protexer da xente e sacar clandestinamente do país a americana Melissa Larson, unha estranxeira que se convertera en sospeitosa.

Na cidade de Lugo, onde vimos celebrando estas xornadas de literatura oral, tamén se difunden rumores, tamén se contan historias. Ultimamente tense por certo que as inmigrantes de orixe sudamericana utilizan unha arteira técnica de sedución para que os varóns de aquí opten por abandonar a súa parella de sempre e decidan formar con elas unha nova. A suposta técnica consistiría en engadir unha misteriosa substancia aos seus fluxos vaxinais que converterían, logo do coito, os anteditos varóns en rendidos namorados e dependentes sexualmente desas novas femias vindas do outro lado do mar.

Nestas IV Xornadas de Literatura de Tradición Oral tratamos o tema das *Lendas urbanas. Mitos e ritos dos tempos modernos*, para o que contamos coa participación de recoñecidos especialistas que nos axudaron a entender mellor estes medos tan, aparentemente, modernos. Desde a Sección de Literatura Oral da Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega (AELG), agradecemos o patrocinio da Área de Cultura e Turismo da Deputación de Lugo e a participación na convocatoria, xestión e organización destas xornadas da Asociación Socio-Pedagóxica Galega (ASPG). Así mesmo, agradecemos as intervencións nos relatorios, mesas de debate e obradoiros de Luís Gíadás, Xosé Miranda, José Joaquim Dias Marques, Fito Rodríguez e Celso Fernández Sanmartín. Do que eles dixeron e do que achegaron todas e todos os asistentes, moitos deles con intervencións de mérito que enriqueceron o resultado, son testemuño fiel estas actas que agora achegamos á curiosidade dos lectores.

Queremos dar grazas tamén aos nosos compañeiros da oficina técnica o rigoroso traballo desenvolto, a Ollo de Vidro a profesionalidade nas gravacións e na edición das imaxes do encontro, e a todo o Consello Directivo da AELG o apoio e a axuda emprestada. E por último, tamén cómpre agradecer, xaora, a asistencia do público, cada vez máis numeroso e boa parte del fiel dende a creación das xornadas. Sen asistentes, esta celebración anual non tería obxecto e sen os apoios anteditos, non sería posíbel.

*Isidro Novo e Antonio Reigosa,
coordinadores da IV Xornadas de Literatura Oral*





Programa

IV Xornadas de Literatura de Tradición Oral
Lendas urbanas: mitos e ritos dos tempos modernos
Lugo, 28 e 29 de outubro de 2011-11-16

O visguento unto da calumnia: boticarios e sacamanteigas (conferencia)
Luis Giadás

Arqueolenda e lenda urbana (conferencia)
Xosé Miranda

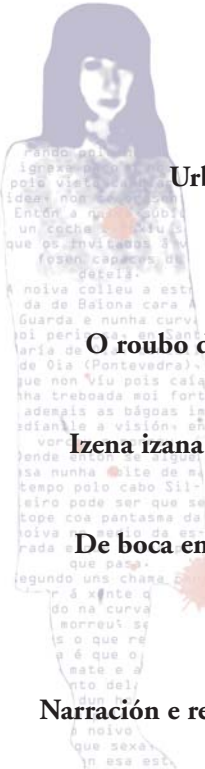
Urbanas? Modernas? Contemporáneas? (mesa redonda)
Luis Giadás e Xosé Miranda
Moderador
Isidro Novo

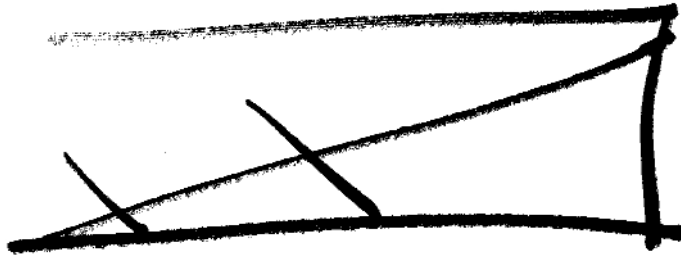
O roubo de órganos nas tendas de chineses en Portugal (conferencia)
José Joaquim Dias Marques

Izena izana baino lehen ukan (Todo canto se di, acontece) (conferencia)
Fito Rodríguez

De boca en boca: o rumor como arma contra os outros (mesa redonda)
José Joaquim Dias Marques e Fito Rodríguez
Moderador
Antonio Reigosa

Narración e representación de diferentes tipos de lendas urbanas (obradoiro)
Celso Fernández Sanmartín





O visguento unto da calumnia: o boticario Sacamanteigas

Luis Giadás

Permítanme, en primeiro lugar, agradecer á Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega e, especialmente a Antonio Reigosa, a oportunidade que me brinda de participar nestas IV Xornadas de Literatura de Tradición Oral. Pasemos, pois, a entrar en... manteiga.

Se sabe o señor cura de Santa Minia de Tornelos que veño de mercarlle o unto a Don Custodio para a tose do meu home, que está a piques de rebentar con ela, é capaz de botarnos unha pauliña, pois estes remedios tan milagreiros, que resucitan aos defuntos, fáinos o boticario co unto de moza solteira, roxiña, que xa estea no tempo de poder casar. Cun coitelo vai e sácalle as manteigas e derréteas e prepara os medicamentos. Dúas criadas mozas tivo e de ningunha se sabe que foi dela, senón que, coma se a terra as tragase, desapareceran e ninguén as volveu ver. Din que ningunha persoa humana entrou na trasbotica; que alí ten unha trapela e que a rapaza que entra e pon o pé na trapela... plas! ... cae nun pozo moi fondo, fondísimo, que non se pode medir a profundidade que ten... e, alá, o boticario arríncalle o unto.

Así se expresa unha paisana no conto “Un destripador de antaño”, de Emilia Pardo Bazán, referíndose a Don Custodio, inofensivo farmacéutico, sospeitoso porquē, naquel ano de comezos do século XIX, mercara moitos lugares do Marqués, dos máis riquísimos, disque 2.000 ferrados en trigo de renda. A propia condesa principia este relato confesándonos:

A lenda do destripador, asasino medio sabio e medio bruxo, é moi antiga na miña terra. Oíña nos meus tenros anos, aló pola década



do 1850, murmurada ou salmodiada en terroríficas estrofas, se cadra á beira do meu berce, pola vella criada, se cadra na cociña aldeá, no faladoiro dos caseteiros que as comentaban, mesturadas todas con arrepios de temor ou risadas escuras.

Támén eu teño sentido, na nenez, historias dos *sacamanteigas* ou *pitagraxas*, como se dicía daquela, comparándoos cos piollos que chuchan o sangue das galiñas. E nas Xornadas Internacionais de Didáctica do Cine e do Teatro, celebradas na Facultade de Ciencias da Educación da Coruña nos meses de marzo e abril do 2000, todos os conferenciantes evocaron, na rolda de debate, os contos da súa infancia sobre os boticarios chuchasangues: «Na provincia de Lugo -comentaba Araceli Herrero Figueroa- unha asistenta que tínamos comentábanos que a súa avoa, costureira, lle refería que, cando era cativa, non a deixaba a bisavoa entrar a coser na casa do boticario, porque corría o risco de que este lle sacara o unto, como facía con todas as rapazas louras e de faciana clara.» Os restantes participantes da mesa redonda corroboraron esta idea: «Os boticarios tiñan o segredo das apócemas -engadiu Alfredo Rodríguez López-Vázquez, organizador das Xornadas- e, por este aire de misterio profesional, a xente sospeitaba deles coma envelenadores ou feiticeiros». E o profesor Alfredo Rodríguez, director do Departamento de Didácticas Especiais da devandita Facultade, pon o dedo na chaga: «A sensación de esoterismo que tivo, dende o inicio da Humanidade ata a extensión da escolarización obrigatoria, toda manifestación de ciencia provocou incómodos receos... cando non sacrificios na fogueira dos infelices investigadores...».

Así mesmo, Vicente Risco, na súa “*Etnografía*”, abonda neste estendido prexuízo:

Unha moza entrou unha vez, descoidada, nunha farmacia de Ourense, aló polo mediados do século XIX, para vender a froita que levaba; o boticario mandouna pasar para a rebotica e, ó entrar, pechouse atrás dela a porta. A moza que o sentiu, pensou que morta era; púxose de xeonllos diante do boticario, coas mans dereitas, e pediulle por Deus e por tódolos santos que non llelo sacara o unto. O boticario, que non era do país, quedou aparvado e abraiado.

Xa o refraneiro popular advirte que «O boticario é a chave do médico e o escribán a do preto», e o ilustre Eladio Rodríguez González recolle, no seu *Diccionario enciclopédico gallego-castellano*, o cualificativo, tremendamente inxusto, co que se estigmatizaba aqueles profesionais: ‘cociñadores da morte’.

Pero... existiron realmente estes boticarios pitagraxas?

Máis alá de Don Custodio, o aparentemente sinistro personaxe de “Un destripador de antano”, no que eu, persoalmente, enxergo unha mesquiña vinganza da escritora contra Manuel Murguía Martínez, xa que o pai deste era o farmacéutico dos soportais da compostelá Praza do Pan ou do Campo (a que hoxendá coñecemos como Praza de Cervantes), ‘casualmente’ onde se sitúa a acción do relato (vinganza pola acusación de plaxio de Balzac e de Zola que lle fai a Dona Emilia o marido de Rosalía de Castro na súa xeira de artigos en *La Voz de Galicia* titulados moi expresivamente “Cuentas ajustadas, medio cobradas”)... Máis alá, repito, mergullei nos procesos xudiciais depositados no Arquivo do Reino de Galicia, entre 1800 e 1820 (datas límite entre as que se sitúa a acción da narración), non achando nada. Cando xa non contaba con acadar algún éxito e andaba a investigar o fenómeno do bandoleirismo, descubro o cartafol 922/1 titulado “Proceso de averiguación de quién esparció la voz de que en las boticas de la villa de Vivero y principalmente en la que regenta Manuel Montenegro, siendo su mancebo Joaquín de Ábila (sic) Chás, se mataban hombres y mujeres para aprovecharles la grasa en medicina y de los autores de un pasquín que aparecerá”.

Descifrando a rebirichada letra de pluma de ave, o cartafol descúbrenos que o día 17 de marzo do ano de 1835 Joaquín Ábila Chas presenta denuncia ante o correxedor Juan Meruéndano, avogado dos Reais Consellos e capitán de guerra da Súa Maxestade na vila de Viveiro e Partido Xudicial, nos seguintes termos:

O pobo e aínda todo o Partido Xudicial, sen que sexa aventurarme se digo toda a provincia de Lugo, atópase nunha especie de conmoción por correrse unhas voces alarmantes de que na botica na que son mancebo mátanse homes e mulleres impugnemente (sic) porque aseguran que son útiles para a Medicina. E aínda, o que é máis, que o goberno da Súa Maxestade, a Raíña Gobernadora María Cristina, lles permite aos boticarios matar ata catro persoas cada ano, con outras imposturas que aínda en terra de caribes (caníbales) non poden oírse, chegando a tal que ata se propasan a estender a voz que se publicará por bando que os labregos e labregas que veñan a vender non entrasen en ningunha casa co fin de evitar que os matasen e conducisen á botica. Estas sandeces, polo de pronto, parecen efecto de barbaridade mais pode, se cadra, que leven envoltas en si algunha mira política porque din que o que os mata é un home de bigote e perilla e eu, como voluntario das milicias urbanas liberais, son un deste distintivo.

Non iría desencamiñado o mancebo Ábila. Naqueles convulsos anos da Rexencia de María Cristina de Borbón, as guerrillas do Pretendente Don Carlos roldaban as vilas e Viveiro era un foco absolutista: de feito, coa Restauración de Fernando VII, vinte e un anos antes destes sucesos, os mariñeiros viveirenses piden o restablecemento da Inquisición, se cadra influídos polos frades dominicanos e franciscanos, ordes dominantes na vila do Landro. Así pois, os voluntarios liberais, tocados cun chapeu emplumado (daquí provén a expresión castelá ‘se le ve el plumero’) eran considerados como demos sen rabo, xa que, para os catecismos da época (sobre todo trala desamortización dos bens eclesiásticos por Mendizábal), simpatizar con aquela ideoloxía significaba incorrer en pecado mortal. De feito, un católico non podía pasar a vista sobre calquera xornal liberal... a non ser as informacións da Bolsa.

Pero sigamos co depoimento do mancebo:

Nada máis proba de que é verdade canto deixo sentado que o terse notado nos días de antonte e onte, que foron de mercado, o que ningún labrego nin labrega entrou en ningunha casa cos efectos que vendían e soamente os entregaban á porta, sen ousar, azorados, pisar os seus limiares, como podería declarar todo o pobo. A orixe destas voces, segundo me aseguraron, foi na parroquia de San Xoán de Cobas e barrio do Grallal, onde parece que hai un rapaz sen fala, de resultas dun accidente (ou sexa, dun ataque fulminante de calquera enfermidade), fillo dun tal Pérez, e propalouse que o rexente Manuel Montenegro (o boticario) e máis eu lle sacáramos a fala para matalo e aproveitarnos da súa untura.

Ben coñezo que, polo que respecta ao boticario e a min, estas voces son insignificantes e cesaríanse nelas ao modo que tiveron a súa orixe, mais o desacougo que me asiste de que poida haber un motín no pobo, manexadas as parroquias se cadra por un agochado resorte, pois nada ten de particular que o sinxelo aldeán, crendo matar nesta vila ós seus semellantes, se presente nela e mate ós que se figura



captos e cómplices deste delito, cometendo outro que pode a tempo evitarse [...] e obrígame a dar esta denuncia a Vostede. Suplico que admitíndoa se sirva, ben como correxedor ou ben como encargado de policía, segundo máis útil sexa, tomar as medidas axeitadas para conter estas voces, para que o pobo sinxelo se desengane e que se evite calquera alboroto ou desgraza que puidese suceder. Xuro non facer esta denuncia con malicia.

Deseguido preséntanse os alcaldes de barrio das parroquias de Santiago e de Santa María do Campo, Pedro Rouco e Antonio del Río, que confirman que «non só se dicía que nas boticas se mataban homes e mulleres para aproveitar o seu unto ou graxa na medicina senón que tamén, asegurábase, facían outras sete casas deste pobo para o propio obxecto». E aínda que Pedro Rouco non deu nin dá creto a este ben coñecido embuste «non así o facía o vulgo ignorante e especialmente os que veñen á vila vender leña, palla, leite e outras especies, porque se negan e resisten a entrar nas casas, impregnados (convencidos) de que nelas sexan vítimas». Se ben non pode asegurar a quen sentira aquel rumor, por ser voz vulgar (isto é, comentario público), descoñece Rouco quen poida ser o autor desta andrómena prexudicial aos boticarios do pobo e aínda aos mesmos habitantes. Pola súa banda, Antonio del Río declara que

É voz popular que non só se mata nas boticas senón que na chamada de Ábila, días atrás, sorprendéron a Xosé Pérez, un rapaz da parroquia de San Xoán de Cobas para o mesmo efecto, co fin de sacarlle a graxa que din que serve para a medicina; estes feitos que, a primeira vista, coñécese que son enteiramente falsos, ao paso que prexudican non só a Ábila senón a toda a súa familia, escoitei que tiveran orixe nun accidente de gota que lle dera ao devandito rapaz, cando viña para esta vila; mais, non obstante, os que veñen á vila vender leña e outras cousas, convencidos desta calumnia, resistense a entrar nas casas, temerosos de que os maten nelas.

Asombrado o correxedor deste rumor, ordénalle ao garda que avise ao párroco da vila

para que, considerando o degradantes que son para a humanidade as voces que se corren e ademais contrarias non só á tranquilidade pública senón tamén á Santa Moral e Santa Relixión que profesamos, teña a ben encargar ao padre predicador do convento de San Francisco que, ao tempo que inculca no pobo a doutrina cristiá, faga ver o falso de tales voces que soamente poden atopar asilo nunha necia e prexudicial preocupación.

O mesmo Juan Meruéndano mandou publicar nun bando a falsidade daquela crenza, xa que «ningunha falta fan nas boticas os homes mortos, nin as partes de que se compoñen os seus corpos serven para nada», procedendo a deterse a todo aquel que as propalase «como atentador da tranquilidade pública e a seguridade do estado, polo que ofende ao goberno da Súa Maxestade, ao supoñelo emisor de tamaños crimes», conducíndoo á súa presenza.

Malia as rápidas medidas tomadas pola autoridade, oito días máis tarde, na mañá do 25, apareceu un pasquín nun lugar ben público de Viveiro, no que literalmente poñía:

Morra Martínez de la Rosa e vibra (sic) a Constitución. Por causa dunha autoridade frouxa e nada celosa que non mira máis que a súa comodidade, cal é o correxedor desta vila, cometéronse na botica de Joaquín de Ábila as maiores atrocidades, polas mans deste e dos seus aliados, sacrificando a unha e máis persoas ata darlles morte, como consta. Morra o correxedor, morra Joaquín de Ábila e aliados, indigno urbano (era oficial de gardas voluntarios) por ser liberal (sic) por moda e non por sentimentos.

Observemos que, por unha banda, o mancebo sospeita que os seus calumniadores eran latrofaciosos, é dicir, carlistas -xa que, ao non haber declaración de guerra, os partidarios de Don Carlos non eran reputados como soldados inimigos senón como bandoleiros- e, pola outra, que os autores do anónimo finxen ser liberais exaltados (os futuros progresistas) que acusan ao presidente do goberno, o liberal moderado Francisco de Paula Martínez de la Rosa, afamado introdutor do teatro romántico francés en España, de trocar a desexada Constitución de 1812, a Pepa, por un Estatuto Real, elitista e favorable á Rexente (por este carácter conciliador, a este político e dramaturgo alcumáranlo ‘Rosita la Pastelera’).

Tres días máis tarde, o 28, chámase a declarar ao pai do rapaz difamador:

O meu nome é Xosé Pérez, natural de San Román do Val, veciño da parroquia de San Xoán de Cobas, lugar de Noguerido, casado, maior de cincuenta anos, labrego e carpinteiro de oficio. Un día que non recordo -só sei que foi despois de que entrara a Coresma- mandei o meu fillo Xosé, solteiro e que vive na miña compañía, buscar sardiñas á vila. Satu da nosa casa, ás once da mañá, san e sen ningunha doenza. Non sei a que hora volveu. Cando chegou, veu sen fala, paseando pola casa. Pregunteille que tiña, que lle doía, e soamente fixo sinal de que era a cabeza. Véndoo en tal estado, ao outro día tróuxeno ata a vila, á casa do escribán Vicente Antonio Martínez, amigo meu, para consultar a súa enfermidade con algún facultativo. Fíxoo así, co médico Francisco Javier Sanjurjo, que mandou sangralo e darlle baños de auga e cal na cara, que tiña inchada, rebentouse por varios puntos e logo que estivo mellor, volvíñ levalo á nosa casa onde, despois duns cantos días, lle volveu a fala. Pregunteille como e onde lle dera aquel mal e contestoume que non sabía dicirmo, erguendo os ombreiros. Daquela, persuadinme de que, por efecto da enfermidade, non está cabal da cabeza. O doutor Sanjurjo non soubo darme explicación do mal. O meu fillo ten vinte anos, máis ou menos. Xamais sentiu ningunha das voces que din que corren de que na botica de Ábila sorprendieran o meu fillo para matalo, coa fin de quitarlle a untura para a medicina e que, para isto, sacáranlle a fala. Non sei tampouco se foi ou non á botica, o que podo asegurar é que non tiña ningún motivo para ir, nin creo nin xamais crín que alí se cometeran tamaños atentados, tanto máis canto que non dubido en entrar nas boticas a calquera hora, como xa fixera ás nove da noite, dun día que xa non me lembro, na de Ábila, sen ningún inconveniente, pois embustes de semellante caste a ninguén se lle fan cribles. O mancebo e maila súa familia son de enteira conduta, merecéndome o maior concepto. A Xosé non o acometen accidentes nin o vin malo dende o ano pasado, que lle dera o cólico. Non sei de ningún pasquín.



Tócalle agora declarar ao doutor Francisco Javier Sanjurjo:

Examinei o rapaz e atopeino no pleno goce das súas facultades intelectuais, mais sen o uso da palabra. O seu pulso era cheo e duro,

a súa faciana estaba animada e a construción do doente era florida e sanguínea. Mandeiille sacar a lingua, notándolle que a punta desta se dirixía ao lado dereito, sen que, por outra banda, se observase a menor torpeza en ningún dos órganos e membros do lado esquerdo do paciente. Polos síntomas que nel observei, presumo, con moitísimo fundamento, que o devandito individuo fora acometido dun ataque de hemiplexía incompleta, que só lle embargou a lingua, segundo queda dito, e, á vista disto e da robusta constitución do suxeito, ordenei unha copiosa sangría aquel mesmo día, repetíndoa ao día seguinte; e logo de propinarlle un purgante drástico violento (sic), despedino para a súa casa co encargo a seu pai de que lle dera algúns baños a unha temperatura algo baixa e me avisara do estado no que se fose encontrando o seu fillo. Fíxoo así en dúas ocasións, asegurándome que continuaba perfectamente ben agás a palabra que non lle volvera e, dende aquela, xa non souben máis deles. Éme descoñecido dito mal -por non falar o paciente e non poder escribir, ao ter a man dereita enferma-, a causa predispoñente ao ataque (sic), pois (dada) a constitución atlética do suxeito, a súa xuventude e a estación na que nos achamos. Non coñezo a letra do pasquín nin onde apareceu, non sospeito o máis mínimo quen poida ser o seu autor. Si sentín as voces, recaendo sobre o paciente, non deténdome en facer salientar o idiotismo que en si envolveren. O certo é que tales voces chegaron a ter tal valemto que os aldeáns e aldeás non querían de ningún xeito entrar nas vivendas e vender os seus efectos. E aínda que non lembro, polo pouco asenso que lles dou, a quen lle escoitei isto, si lembro que unha das casas onde se dicía que mataba sente (sic) era a de Don Manuel Morales.

Declara así mesmo Nicolás Leal:

O día 25 deste mes, cando me dirixía á misa de Santo Domingo, sendo sobre as cinco e media, pasei por baixo do Arco de Santa Ana e, pegado a el, vive Nicolás, o ferrador. Este chamoume a atención sobre un papel que estaba alí mesmo, mirando para o Arco, e que debería estar no ángulo onde se acostuman fixar os bandos públicos. Mirei para o papel e, aínda que mollado e que non sei ler senón soletrear con moito traballo, sospeitei -como non levaba sinatura e si letras avultadas- que sería algunha maldade. Saqueino, metino no peto sen lelo, agardando estar con alguén que soubera facelo. Logo, chamoume o señor correxedor e entregueille o papel, do que non coñecín o seu contido ata este intre. Non sospeito quen o escribira, aínda que si sentín a voz sobre a botica do Ábila e a morada de Manuel Morales. Xamais crin tales voces e estas contivéronse dende que se fixaron os bandos sancionadores das mesmas.

Expón agora Nicolás López:

Estaba eu ferrando unha besta que non sei de quen era, a iso das seis da mañá dun día do mes pasado que non recordo, veu un rapaz pequeno, que creo que se chama Antonio, fillo do meu veciño Xosé Lourenzo, e avisoume do pasquín. Continuei no meu choio, cando pasou Nicolás Leal, alguacil da limpeza das rúas, e recolleu o escrito. Eu sei ler, como atende o meu oficio, mais non a lin, só escoitei que mencionaba a Ábila e ao señor correxedor.

Pola súa banda, Xosé Pérez desculpa o seu fillo, pois «non pode testemuñar ao non estar corrente (san) e con fala». Por fin, o día 9 de abril, preséntase este, xa curado, a dar a súa versión:

Nacín e vivo en Nogueirido, San Xoán de Cobas, son labrego e mariño, estou solteiro e non sei cantos anos teño, sei que entre vinte e vinte e cinco, déixoo a elección do meu pai (neste intre, o fiscal sospeita que é unha andrómena para facer ver que non está ben da cabeza).

Non recordo a data na que tiven o accidente, das resultas do cal aínda estou indisposto da cabeza. Tampouco podo asegurarlle en que pasaxe me atacou, nin se aquel día viña ata Viveiro dende a miña parroquia de San Xoán de Cobas, de xeito que absolutamente nada lembro do que me están a preguntar en relación coa denuncia; non sei se estiven na botica de Ábila, nin se nela me sucedera cousa algunha. Tampouco escoitei que se correran as voces de querer matarme na devandita botica nin do pasquín. Como xa levo dito, non estou en perfecta disposición para poder declarar, efecto da dor que á contina (isto é, continuamente) me aflixe a cabeza. Non dubido que se esta se me alivia, poderei recordar algunha cousa e concorrer a declarala. Aínda que sei asinar, non podo facelo a causa de atoparme impedido da man dereita, de resultas dun golpe que sufrín nela, por caer dunha barca, antes de que me atacase a enfermidade.

Os mestres de primeiras letras, Benito Balsa e Antonio Villamil, analizan o pasquín:

É unha letra xeralmente cargada e desigual. Algúns dos seus caracteres vense maliciosamente desprazados, notándose nuns máis firmeza de pulso que noutros e, finalmente, que a falta de ortografía fai o escrito máis ridículo e disforme, polo que non podemos coñecer o autor.

O xuíz Meruéndano supón que agora o mozo desmemoriado está «cabal da cabeza» e, así, o 7 de maio, Ramón López, alguacil de semana, encamiñase a San Xoán de Covas para levar a Xosé Pérez fillo perante as Casas Reais (o tribunal de Viveiro, xa que esta vila era de reguengo) mais o rapaz replícalle: «*Non me dá a gana de obedecer ata que veña polo conduto da Mariña, do foro do cal gozo*». Torna o alguacil con dous soldados, coa recomendación de «*poñer en coñecemento do comandante da Mariña esta desobediencia que non soamente é un desprezo da autoridade ordinaria senón tamén da Mariña*».

Escotado por un soldado, dá testemuño o procesado:

Aínda que no día de hoxe, 8 de maio, me encontro no meu cabal xuízo, nada recordo nin podo adiantar máis do que xa manifestei na anterior declaración. O único que, na data que me acometera o accidente, non vin a esta vila, nin saín do meu lugar. Non podo afirmar se o ataque foi dentro ou fóra da miña casa. Tamén recordo doutras ocasións nas que estivera malo da cabeza, mais nunca antes perdera a fala. Non asino porque non sei.

Ante estas contradicións, o correxedor íntímao a asinar por non estar impedido, mais o rapaz alega que non sabe poñer o seu nome. O fiscal Manuel María Rodríguez pon ao descuberto ao pai -que declarara que, o día do accidente, o fillo marchara a Viveiro mercar sardiñas- e mais ao fillo, que di que non saíra da súa casa. Acarean a ambos e o pai amósase máis



inseguro: «Si, non teño dúbida de que o día que ao meu fillo lle deu o accidente mandárao á vila [...] pero non sei se o fixo ou non.» Engade que o fillo fora só un ano á escola e, por conseguinte, non sabe ler nin escribir.

Tómaselle declaración a catro veciños e mais ao párroco e todos eles manifestan que Xosé Pérez pai non sabe escribir e, polo que respecta ao fillo deste, non lles constaba se o facía ou non. Pídesse informe ao comandante de Mariña, como matriculado do mar que é, e aos catro compañeiros de lancha do propio Xosé. Ningún deles coñece se sabía escribir ou non e remiten ao Tribunal para que consultaran o rol do patrón de lancha Antonio Castiñeiras, quen, desafortunadamente, está pescando na costa asturiana. Dezanove días máis tarde, é interrogado Castiñeiras pero non sacan nada en limpo do rol.

Un novo atranco retarda o proceso, a proliferación das guerrillas carlistas pola Mariña de Mondoñedo (actual Mariña luguesa), das que se lamenta, nun comunicado do día 9 de agosto, Gonzalo Brañas, escribán do Xulgado de Primeira Instancia de Viveiro, ao fiscal do Tribunal Real:

Diríxolle a vostede a adxunta causa en número de 103 follas útiles, ditaminada en consulta e apelada a ese Real Tribunal, advertindo que, se antes non se verificou, fora por efecto das circunstancias que atacaron o país coa invasión dos inimigos da Raíña Nosa Señora, que deron motivo a poñer a salvagarda este e outros procedementos pendentes neste xulgado, o que sendo preciso fará vostede presente aos señores do devandito Tribunal.

Xosé Pérez chega ata o recurso de apelación, o día 23 de xullo:

Resulta inxusta a sentenza, señores da Real Sala do Crime deste Reino, xa que nin eu nin o meu fillo sabemos ler nin escribir, nin xamais aprendemos, pois o noso destino e ocupación, que temos continuamente, é empregarnos na agricultura, traballando e coidando da terra do noso lugar. Eu non podía apetecer vinganza xa que non tiña odiosidade nin inimizade con Ábila que, xunto coa súa familia, meréceme toda confianza e bo concepto.

Non é esta a primeira vez que nesta vila e noutras de maior poboación se propagaron semellantes voces sen saberse a causa (e aquí o renarte paisano pon o dedo na chaga) a menos que esta sexa a falta de instrución tan común na clase máis numerosa. Vicenta Yáñez e mais a súa familia foron os que buscaron semellantes testemuñas e argallaron toda esta falsidade; ela e máis o seu fillo Manuel Melchoro están complicados en causa de roubo que encubriron e pola miña dilixencia atopouse o botín en poder dos mesmos e, deste xeito, está desafogando o seu odio e resentimento, non dubidando un intre en aproveitar a ocasión de tomar esa miserable vinganza e nesta toma parte, sen dúbida, Francisco Melchoro, o seu outro fillo, posto en liberdade, e Vicente García, curmán del, por tan íntimas conexións de parentesco, e Benita de Bouza, pola amizade e relación que media de atoparse case de continuo naquela casa da Vicenta. Carlos de Oca non conserva o papel de embargamento que supostamente asinou o meu fillo; en troques, Xoán de Ayra di que xamais o viu asinar. (Engadamos nós que Pérez pai asina este recurso cunha cruz).

Volve declarar o agraviado Ábila, ratificando descoñecer os autores das calumnias. O mesmo fan preto dunha vintena de veciños das rúas de Viveiro e da parroquia de San Xoán. Todos afirman que sentiron a especie da matanza da botica e decatarse do temor dos campesiños que baixan á vila. Parece confirmarse que Xosé fillo non sabe escribir, pois non lle consta a ninguén. O promotor fiscal, licenciado Manuel Martínez Pardo, concibe que

o fillo fose o instrumento de que se valesen para escribir o pasquín, mais o seu ditado creo

dunha obra máis hábil e dun entendemento máis ilustrado que o dun simple labrego. Para isto abonda considerar algunhas voces ou termos de que se fixo no pasquín, pois aínda que se tratou de facer uso dunha linguaxe torpe e esfarrapada, con todo iso, o que o ditou descobre nalgunha parte que era persoa con ilustración. Sirva de exemplo o adxectivo que aplica ao substantivo 'autoridade'. A palabra 'frouxa' está perfectamente axeitada ao sentido no que quixo concibilo o seu autor [...] e, á verdade, non sabe o promotor que estea en uso entre o vulgo. Esta só o usa para indicar unha cousa pouco tirante pero no pasquín ten un concepto moito máis elevado, pois significa pouco vigoroso e sen actividade, é dicir, unha autoridade preguiceira [...] A letra, coa primeira liña entre marxes, indica que quen o escribiu, pese á intencionada deformación, non era unha toupa neste exercicio.



Dubidan os mestres se Xosé fillo aprendera a ler e non escribir ou se fora o seu irmán Carlos. Máis aínda, Vicenta Yáñez asegura que o rapaz lle asinara un recibo dos dereitos que lle correspondían a seu pai como sancristán de San Xoán de Covas. Ao final, os mestres cotexan a letra do recibo e dunha obrigación de débeda -supostamente obras de Xosé fillo- co pasquín e non concordan, ditaminando que

a man que escribira este, malia estar a letra desfigurada, era máis experta e adestrada na arte de escribir polo que, de ningún xeito, pode ser o seu escrito o que fixo as outras sinaturas.

Visto todo isto, o xuíz sentencia a Xosé pai

a multa de dez ducados (unha fortuna na época: os alimentos dunha familia enteira durante un ano), apercibimento serio a que deu motivo pola súa falta de verdade e condena de costas e, para facer efectiva esta pena pecuniaria, non lle dan fianza e embárganselle bens ata a cantidade de cen ducados.

Por último, este longo proceso de dous anos desemboca na sentenza da Real Sala do Crime, na Coruña, o 16 de marzo de 1837, quedando sobresido o caso e que «o Tribunal de Primeira Instancia de Viveiro desembargue e entregue libremente os bens que lle foron secuestrados a Xosé Pérez pai.»

As conclusións do fiscal evidencian unha fina análise sociolóxica:

Parece imposible que nun pobo culto, no século XIX, poidan ter entrada unas voces tan absurdas e infundadas que ofendan á moral sa e á civilización. É increíble que aínda o labrego máis sinxelo poida figurarse a existencia dun goberno que permitise matar impugnemente (sic) nas boticas algúns homes para aplicar as súas graxas á elaboración dos medicamentos. Pero, a pesares de todo, do proceso resulta que a xente non se atreve a subir ás casas desta vila,

a entregar as súas varias producións aos compradores, temendo ser sacrificada para tan noxento obxecto. O pasquín informativo corrobora a sinistra fin de vingar algún resentimento particular, quitando por este medio o despacho á botica de que é dono o pai de Don Joaquín Ábila. A sagacidade dos criminais impide que o proceso nada nos diga, nin sequera uns pequenos indicios bota de seu. Por maneira que, inda que é constante (que consta) houbo un crime que barrena as bases máis esenciais da sociedade, excitando o odio e aínda pide a morte do primeiro ministro Martínez de la Rosa, é enteiramente descoñecido o autor ou autores deste infame papel e das absurdas voces.

Non obstante, pola contradición nas declaracións de Xosé Pérez, pai e fillo, que ratificaron no acareo, o fiscal cre que o obxecto de ambos é deixar en dúbida a boa sona e opinión de Don Xoaquín e da botica, da cal é mancebo, pois con só dicir unanimemente o sitio onde lle acontecera o accidente, coa claridade e boa fe que esixe o xuramento, patentizárase o ningún fundamento que tiveran semellantes voces e o máis sinxelo aldeán chegaría a coñecer que foran obra da impostura e non recearían por iso mesmo de entrar a calquera hora, non só nas casas particulares senón nas boticas desta vila, sen temer xamais pola súa seguridade individual. Se á contradición se engade o porte irregular e pouco decoroso e mais a resistencia a presentarse a declarar, corrobórase máis e máis que pai e fillo non obraron coa pureza que esixe a moral sa.

Polo que, coa fin de que, no sucesivo, pai e fillo respecten a verdade do xuramento, suplicolle ao Sr. Xuíz mandar se sobresea esta causa, sen prexuízo de, en diante, proseguila, se aparecesen reos, e a pai e fillo imporlles unha pena que crea oportuna polo contraditorio das súas declaracións.

Aquela década de 1830, a cabalo entre a fin do absolutismo de Fernando VII e do inicio do liberalismo de Isabel II, foi pródiga en terroríficas argalladas como a dos castradores que, pola bisbarra do Sil, mutilaban criaturas; ou a muller malpicá desorellada polo seu propio esposo, convencido de que, chuchándolle o sangue, sandaba el dun posible mal dos ósos. Era un tempo no que se acreditaba en que a tuberculose se curaba cunha sangría e unto de manteiga humana (non hai máis que lembrar as coplas sobre o almeriense *vampiro de Gádor*, un atroz infanticidio cometido na Almería de 1910) ou que a violación dunha virxe remediaba a lepra e mais a sífilis (o mesmo sucede, hoxe en día, coa SIDA en África e na India) e, deste xeito, varios casos de maníacos sexuais deseñarían a figura do *rabelo* ou *rabeno*, descrito por Vicente Risco como «*alto, fraco, pálido, con boina, persegue ás mozas, cos seus ollos insomnes*». Xa nos advertía Eladio Rodríguez que «*por mor da fama que rodeou ao rabeno a opinión vulgar campesiña, algúns transeúntes a quen o temor feminil tomaron por tal víronse en risco, perseguidos polos veciños da contorna, alarmados polos berros de socorro dados pola moza que se creu próxima a ser vítima dos lascivos desexos do ficticio sátiro*». E incluso Fernando de Rojas informábanos de que a propia Celestina usaba para as súas beberaxes mantelo de neno, é dicir, os restos da placenta pegada á cabeza dos bebés aínda non bautizados.

En fin, qué son os contos do frautista de Hamelin e de Barba Azul ou as historias de Gilles de Retz e da condesa Elisabeth Báthory senón recordatorios de sacramanteigas para precaver os rapaces do influxo dos estraños?

Mais, preguntémonos: por qué os boticarios eran prexulgados como sacramanteigas e non pasaba o mesmo cos menciñeiros? Nun mundo predominantemente rural e analfabeto, a medicina natural era altamente respectada como sabedoría tradicional pero, en troques, a Ciencia era vista como un turbio manexo para sacarlle os cartos aos inxenuos: nunha palabra, a Ciencia non era cousa de Deus. Por iso, durante un andazo no concello de Dodro, aló polo mes de novembro do ano de 1885, os veciños sacan en procesión a San Roque, erguéndolle as máis afervoadas oracións e, pola contra, recedan de vacinar os nenos, burlándose dos que así o facían. Ben é certo que, ao ano

seguinte, publicábase en *La Voz de Galicia* que un remedio infalible para os afectados pola rabia (daquela un pesadelo constante) consistía en inxerir un emparedado de escaravello verde ruso e que, seis anos antes deste proceso ao boticario de Viveiro, fora moi soado o caso dos emigrantes irlandeses William Burke e William Hare -quen, para o estudo anatómico do doutor Knox, asfixiaban os inquilinos da súa pensión edimburguesa e vendían os seus cadáveres-, popularizados tanto nas cantigas inglesas como no relato de Robert Louis Stevenson “O usurpador de cadáveres” e inmortalizados en cera no londiniense Museo de Madame Tussaud. Non nos estrañe, pois, a desconfianza cara aos galenos e farmacéuticos.

O terror aos sacramanteigas rexorde -case vinte anos despois deste proceso difamatorio ao boticario de Viveiro- cos asasinatos do *home do unto*, Manuel Blanco Romasanta, o lobishome ourensán, e reavívase tras a Revolución Gloriosa de setembro de 1868, que derrocaría a Isabel II. Durante nove anos, de 1870 a 1879, Juan Díaz de Garayo será o pesadelo das xentes, que os xornais situaban incluso na nosa terra:

Podía ollarse hoxe en Lugo e mañá en Ourense, cunha rapidez que só resulta explicable sabendo o seu carácter maligno e diabólico.

Por se fosen poucos os maníacos nacionais, xorde na década de 1880 outro monstro humano que, como era anglosaxón, mereceu ter máis sona ca o noso enxebre asasino Garayo (que ata nisto íamos atrasados): Jaime, como lle chamaban en España, ou *Jack the Ripper* (O Destripador). A rippermanía ou psicose sobre o misterioso verdugo das cinco prostitutas do barrio chinés de Londres (Whitechapel) chega incluso ata o noso verde currunchos. Así falaba del a prensa do momento:

Din en Santiago, a comezos de febreiro de 1889, que chama a atención da xente trasnoitadora unha muller vestida de negro e envolta nun manto que, con máis traza de pantasma que de ser vivinte, percorre algunhas rúas da vila compostelá despois da unha da noite. Fanse comentarios de que pode tratarse de Jack disfrazado.

Pola súa banda, o xornal *El Anunciador*, no seu número do 15 de agosto de 1889, infórmanos de que Stuart Cumberland -afamado adiviño do pensamento que visitara as principais cidades de España dous anos atrás- cría ter descuberto o misterioso Jack:

Tras moitos días de enérxica concentración tivo un soño clarificador, aparecéndoselle o asasino. Cumberland describe a súa visión: «A súa figura é a dun home de cara fraca e ovalada, ollos negros e algo saltóns, cor sucia de home que padece do fígado. A impresión que producía a fisionomía daquela home era, evidentemente, un hipnotizador de poder extraordinario.»

Obviamente, a partires da publicación de semellante descrición, comezaron a aparecer polas vilas e lugares da nosa terra centos de



testemuñas que aseguraban ter visto o terrible personaxe.

Engadamos nós que, xa no século XX, os sacamanteigas volven ocupar a crónica negra dos xornais: neste ano de 2011, cúmprese o centenario do *crime da Leghoa Dreita*, en San Cosme de Nete, entre Rábade e Vilalba, este último magnificamente descrito por Antonio Reigosa na web *Galicia Encantada. Enciclopedia de Fantaxía Popular de Galicia* [www.galiciaencantada.org]. Así mesmo, Xosé Luís Méndez Ferrín faise eco destes sinistros homes do saco na súa obra *O crepúsculo e as formigas*, máis concretamente no seu relato “Os homes e a noite”, da que fixera unha curtametraxe, en 1984, o noso poliédrico actor Antonio Durán ‘Morris’:

O Mingos non dubidaba: (...) mentres corría, maxinaba, con toda clas de detalle, como o Pitutas sangraba no rapaz polo pescozo. E logo un tipo seco e branco, sorbendo cobizoso, cobizoso, o sangue quente.

Non se esgota aquí a literatura sobre os homes do unto, como nolo lembra Isidro Novo: “El ladrón de glándulas”, de Wenceslao Fernández Flórez (1929), trata sobre un futbolista, Jaime Escobar, a quen o millonario Norberto Artale fai extirpar as glándulas xenitais para levar a cabo unha cura de rexuvenecemento, a cambio dunha crecida suma de diñeiro, motivo inspirado polos transplantes de testículos de mono a humanos do doutor ruso Serge Voronoff.

Para rematar, e volvendo a “Un destripador de antaño”, resúltanos moi ilustrativa de todo o aquí exposto a conversa entre o cura e Don Custodio, esmagado este pola inxusta mala sona da súa carreira:

A burrada maior de cantas hoxe inventan e propalan os malditos liberais -argumenta o crego- é esa de ‘ilustrar ás multitudes’. Boa ilustración che dea Deus! O pobo non pode ilustrarse. É e será sempre, eternamente, un fato de facos, unha recua de asnos. Se lles presenta vostede as cousas naturais e racionais, non as cre. Pérdese polo raro, o estrambótico, o maravilloso e imposible. Canta máis gorda é a roda do muíño, tanto máis a présa a comunga. A besta do Apocalipse é o vulgo, aínda que San Xoán non o deixara claramente dito. A ignorancia é invencible e é irmá do crime.

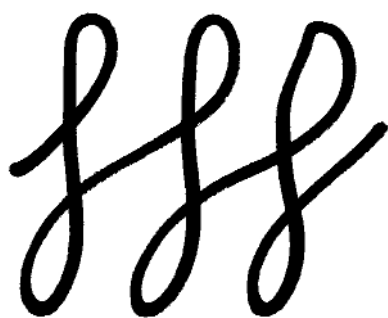
Pola súa banda, o boticario -que representa a voz ilustrada da Condesa Pardo Bazán- retrúcalle:

-Pero vostede ... ¡ben que avoga pola perpetuidade da ignorancia!.

Respóndelle o escurantista (expresión literal da novelista):

-Ai, amigo meu! A ignorancia é un mal!... Pero o mal é necesario e eterno, de tellas abaixo, neste pícaro mundo. Nin do mal nin da morte conseguiremos vernos libres.

Pola nosa banda, qué reflexión extraemos nós deste bulo, a cabalo entre a literatura e a crónica de sucesos? A única lenda urbana que resulta auténtica é esta, xustamente: que fachendemos de urbanitas por renegar do noso recente pasado, por sacudir a poeira das solas dos nosos zapatos (coma o chiste do rapaz desleigado que non lembraba o nome do ‘enciño’, recollido polo Padre Sarmiento), nun afán de reetiquetar os nosos propios medos e fantasías xa que, en última instancia, non somos (non queremos ser?) quen de resituarnos, con naturalidade, no noso específico universo máxico, que é o noso patrimonio inmaterial, o que nos singulariza nun mundo plataformadixitalizado e pretensiosamente globalizado.



Arqueolenda e lenda urbana

Xosé Miranda

A literatura de transmisión oral maniféstase, en canto á narrativa, en tres xéneros principais: o conto, a lenda e o mito. No caso do conto, o narrador asume que está contando algo inverosímil, non pretende que o tomemos por certo, e o oínte comprende que se trata dunha fábula fóra do tempo, situada nun país inexistente ou moi afastado, con personaxes arquetípicos ou míticos (no caso do conto marabilloso e relixioso), con múltiples peripecias rocambolescas e amores inextinguibles, felices ou desgraciados (conto novelesco e romántico) ou con sucesos ridículos e hilarantes, pero imposibles (chistes e anécdotas, contos do ogro parvo, contos de costumes). Para remarcar o seu carácter de ficción, o conto leva unhas fórmulas de entrada e de saída que teñen a función de suspender a credibilidade do espectador, de avisalo de que se entra e se sae do inexistente. Os especialistas consideran que os contos marabillosos foron os primeiros e son os verdadeiros contos. De feito, os personaxes dos contos novelescos e románticos e dos do ogro parvo son practicamente os mesmos, coa única diferenza de que non hai seres míticos, nin probas que se superen coa axuda de obxectos máxicos nin inimigos sobrenaturais. Aínda así, hai probas que superar, golpes de sorte e picardía ou habelencia dos protagonistas. Por poñer un caso ben coñecido, no conto marabilloso pode aparecer un burro que cague ouro, moedas de ouro, como no conto chamado “O burro, a mesa e o pao” (*vid.* Cabalo Buligán, *Contos de maxia I*). No novelesco ou no de costumes (*chiste* na terminoloxía de Aarne) o burro aparece, pero xa non caga ouro. Precisamente o protagonista engana a outro facéndolle crer que o burro caga ouro (como no conto galego “Crispín e Bastián”, *vid.* Cabalo Buligán, *Contos de parvos e pillos, II*). Todo ocorre como se os heroes e semideuses dos primeiros contos se convertesen co paso do tempo en persoas normais ás que lles suceden cousas só aparentemente normais. E isto non podemos máis que consideralo como un signo do progresivo



abandono da mitoloxización do mundo e da natureza na conciencia dos seres humanos, é dicir, como un síntoma do abandono de Deus (dos deuses) e a súa substitución polos propios homes. O sobrenatural, o máxico, xa non se tragan con facilidade. Na prehistoria, na Idade Antiga e na primeira Idade Media predominaron sen dúbida os contos maravillosos, mais avanzada a Idade Media, no Renacemento, na Idade Moderna e na Contemporánea tales marabillas decaeron e os contos novelescos e románticos e os de burlas e sarcasmos tiveron a súa idade de ouro (*vid.* o *Decamerón*, o *Heptamerón*, os *Contos de Canterbury*, a maior parte dos contos das *Mil e unha noites*, *O Conde Lucanor*, o *Sendebarr*, etc). Estes dous tipos de contos (os maravillosos e os novelescos) son os chamados *contos ordinarios*, no senso de auténticos, habituais, os contos verdadeiros, os contos enxebres, antigos, sen mesturas. Fixémonos na paralela evolución da palabra enxebre. Obsérvase que lentamente pasamos dun primeiro pensamento animista, panteísta, a un pensamento racionalista, arrelixioso; é dicir, dun pensamento *máxico* a un pensamento que tende ao positivismo. O que primeiro se ve como natural, por caso que os animais son como as persoas e falan, despois vese como fantástico: os humanos son descritos. Burlámonos entón do que antes críamos.

A lenda é un xénero no que se pretende verosimilitude, por iso o narrador cóntao como certo (e el mesmo cre na súa verdade), como un sucedido do que hai testemuñas coñecidas e fiables (un familiar, un amigo, o amigo dun amigo), e localízao nun lugar e nun tempo inmediatos ou cando menos recoñecibles. Son sucedidos narrados como se acabasen de pasar ou como se pasasen en tempo non remotos, senón accesibles. O motivo disto é que a lenda conta algo que semella irreal, pois nela interveñen, de novo, personaxes sobrenaturais como fantasmas, trasnos, meigas ou mouros, e de que o crea quen o conta e quen o escoita depende todo o seu efecto. Poño un exemplo:

Conta o Félix que había unha muller en Marce que lle chamaban a Generosa do Pólvora, que era irmá da Monfortina, e que cando lle morreu seu pai ela estaba alí por debaixo da casa e que ladraba igual ca un can. E dicían que pouco antes de morrer pedíalle a man dereita á súa irmá e que esta non lla deu. En vez deso, deulle o rabo dunha vasoira. E Generosa morreu e a vasoira marchou voando.

(Por se alguén non o captou, a lenda estanos falando da transmisión dos poderes dunha bruxa, e quen acaba por herdalos é a vasoira.) Este carácter de *verdadeiro* que ten a lenda opona rotundamente á fábula pois precisamente a lenda pretende non ser *imaxinaria*, senón *verídica*. A lenda fainos dubidar, embolear: está a cabalo entre dous mundos. O outro mundo, de súpeto, maniféstase neste.

Mais tamén na lenda, co paso do tempo, houbo un *aggiornamento*, e apareceron as *neolendas* que xa non se sitúan en tempos inmediatos, senón en tempos antigos (pero recoñecibles: na Idade Media, no tempo dos señores feudais...) e, polo tanto, as testemuñas xa non se coñecen. A neolenda non perde totalmente a súa verosimilitude porque segue localizándose nun lugar ben coñecido (nun castelo, nunha aldea). Pero sóanos afastada e non nos incumbe. Ten o seu aquel, o seu atractivo, pero atinxe máis a heroes humanos, ou a antiheroes, como os señores feudais, que a seres míticos. E non nos fala de maxias, encantamentos, tesouros, trasnadas, senón máis ben de crimes, apuñalamientos, vinganzas, misterios. De novo observamos un proceso de humanización, de perda da marabilla, como ocorreu no conto. Aclaremos que a *arqueolenda*, a lenda orixinal, aínda está viva. Pero máis viva estivo nos 'séculos escuros' e nas épocas nas que os deuses, os anxos, os demos, os trasnos e as fantasmas estaban literalmente, en todas partes. A neolenda tivo o seu esplendor no romanticismo, nos séculos XIX e XX, na época da desamortización e da deusa Razón, no nacemento da literatura fantástica, que só pode nacer cando as persoas deixan de crer nos prodixios; e polo tanto a lenda verdadeira, isto é, a arqueolenda, convértese en 'literatura'. Non é casual que a literatura gótica -na que os prodixios se explican racionalmente- sexa anterior, e non posterior, aos *contos de fantasmas*. Convén aquí lembrar a frase: *Eu non creo nas meigas, pero haber, hainas.*

O mito é un xénero con características compartidas polo conto e pola lenda, mais moi distinto a estes. Por un lado, como a lenda, cóntase como algo verdadeiro (é verosímil) porque atinxe as crenzas máis fondas dunha sociedade e explica a orixe das cousas, do mundo, da sociedade, da xeografía e dos animais e plantas. Polo outro, non presenta testemuñas (non pode presentalas) e sitúase en tempos remotos, nos tempos primixenios ou directamente fóra do tempo, e ademais en ocasións sen precisión de lugar, como o conto. O mito fala dos deuses, dos heroes semidivinos, do tótem, dos animais totémicos. Cando cambian as crenzas dun grupo humano, os vellos mitos semellan contos haxiográficos ou lendas (se se presentan localizados). Por iso moitos mitos galegos pasan por contos de animais e os mitos fundacionais das nosas pedras, montes, ríos, castros, pontes, por lendas (e non o son) de mouras. Nunca se insistirá bastante nesta idea: existen mitos propiamente galegos, son realmente mitos e non contos nin lendas. Aínda perduran os mitos soterrados pola enxurrada do cristianismo ou disimulados, disfrazados e caracterizados cun hábil verniz cristianizante. Por iso os evemeristas din que non existen e que os *mouros* son un reflexo en negativo dos propios labregos. En Galicia impúxose un absurdo movemento antimitolóxico que quere explicar, poño por caso, que as mouras son louras porque as campesiñas son morenas, que os mouros teñen tesouros porque os labradores son pobres, e moitas outras perlas deste calibre. Todo con tal de non recoñecer o evidente: as mouras son un mito e forman parte dunha mitoloxía galega que aínda existe. Vexamos un exemplo:

Unha bruxa, ou moura, e a súa filla, residentes no castro, cruzaban a pé o Monte Pedrido. A mai ía fiando e levaba na cabeza unha grande rocha; a nena levaba na cabeza unha ola con leite. Ó chegar á Pena, a bruxa, ou moura, esvarou sobre unha laxe, caeulle a rocha que levaba na cabeza e esmagou a filla. A mai, vendo a desgracia, alporizouse e dixo: Pena Castrela, rompichesme a ola, matáchesme a nena; o demo te fenda de rabo a orella. E para castigala colleu outra pedra (dun medio metro de longo) e tiroulla enriba. E alí está a pena, fendida en dúas.



Temos aquí a evidencia dun mito fosilizado. O mito sobrevive máis que a relixión á que pertencía, e aínda que adquire novos valores e interpretacións, mantense intacta a peza narrativa. Conviña lembrar o que escribiu Quintiliano: os himnos relixiosos dos salios xa non os entenden ni os sacerdotes, pero o conservadorismo impídelles cambiar nin unha soa letra. Os mitos actuais (que os hai ou había) non se recoñecen tampouco como tales e pasan por verdades (os mitos cristiáns, os de Virxes, Santos, Cálices, etc.). Sinalemos, porén, que este paradoxo non fai máis que confirmar a desteoloxización do propio mito: pasamos de mitos panteístas e animistas a mitos cristiáns xa case abandonados. De deusas en todos os castros, a un só deus nas igrexas. E os milagres dese deus son xa increíbles, semellan contos. Non quero facer ver que ao principio non houbera contos novelescos, chistes, antilendas e mitos evemerizados; claro que os había, pero proporcionalmente eran minoritarios: co paso do tempo as proporcións invértense.

Desapareceron, por tanto, o conto, a lenda e o mito? Vai desaparecer a literatura oral? Pode o ser humano vivir sen mitos, sen contos e sen lendas?

A resposta é nos tres casos non. Os contos deron paso aos chistes (chistes, pero non na terminoloxía de Aarne), que son contos de transmisión oral con tendencia á brevidade e ao ridículo, a ser estupefacientes e enxeñosos e nos que xa nin recoñecemos a sombra de ningún deus: están apegados á realidade. Se nos falan de Deus, da Virxe ou dos santos, é para burlarse. Son hiperrealistas. E abundantísimos.

O auxe da ciencia no século XIX e XX abocounos a unha situación na que as masas configuraron un mito novo, a propia ciencia, que vén substituír as vellas crenzas. Así, os novos mitos (que funcionan exactamente do mesmo xeito que os vellos) xa non se refiren a deuses, pero si a personaxes invisibles, extraterrestres, etc. Iso si, sempre cun verniz científico. Estamos no reino das pseudociencias: a ufoloxía, a criptozooloxía, o curandeirismo, a psicanálise, e, se me apuran, a economía -porque iso da man invisible do mercado é un mito atroz, e non é máis ca un novo avatar da 'Divina Providencia'. A man invisible vela por nós do mesmo xeito que Deus vela polos paxariños do campo. Non esquezan vostedes que o Mercado é o templo do deus Mercurio, que era o patrón dos ladróns. Un a un, os relatos dos mitos novos coinciden punto por punto cos relatos da antigüidade sobre anxos, fadas, mouras, monstros, deuses, etc. Son pezas narrativas caracterizadas pola verosimilitude e o intento de explicación das orixes e, como sucedía cos vellos mitos, tenden a confundirse coa lenda (agora aínda máis, pois os OVNI's aparécense en tempo inmediato). Pensemos, por acaso, nas abducións. Son estrañamente parecidas aos relatos sobre os que foron secuestrados polos mouros, sobre os *changelins*, é dicir, os nenos substituídos por trasnos; sobre a atracción fatal e sexual exercida por sereas e mouras; sobre os pesadelos, como o tardo e o porviso (que feren o corpo do durminte inmóbil) e sobre todo, sobre incubos e súcubos. Pensemos en Leviatán e no monstro do lago Ness; no yeti e nos sátiros e ciclopes; e sobre as orixes do mundo, na ficción dos extraterrestres construíndo pirámides e pistas en Nazca. Comparémoslos cos mouros construíndo castelos, pontes, murallas, castros e acuedutos.

E a lenda? A lenda tamén mudou. Agora temos a mal chamada *lenda urbana*, moderno avatar sen seres míticos, mais con testemuñas (un amigo dun amigo), lugares reais, tempo inmediato, narrada como un sucedido auténtico, relacionada coa vida moderna e tan, tan boa, que é demasiado boa para ser certa. Así as define Jan Harold Brunvand:

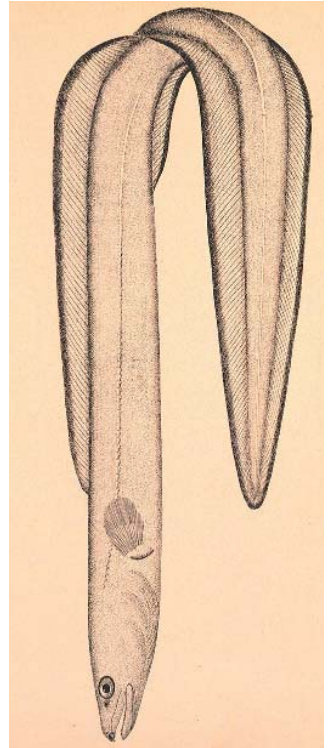
Estas fábulas populares describen feitos supostamente reais (aínda que estraños) que lle sucederon a un amigo dun amigo. E xeralmente cóntanas persoas fiables cun estilo cribble, porque eles cren que son certas. Os escenarios e feitos das lendas urbanas son realistas e recoñecibles (casas, hoteis, oficinas, centros comerciais, estradas, etc.) e os seres humanos que as protagonizan son persoas normais. Pero os incidentes estraños, cómicos ou aterradores que acontecen van un paso máis alá do cribble.

E niso estamos, na apoteose da lenda urbana, última (de momento) mudanza de algo inmortal que xa non fala de heroes, de deuses, de trasnos, de demos, de fantasmas, de aventureiros, de muíñeiros, de cregos, de cabaleiros, de namorados, nin sequera de persoas normais pero afortunadas, senón, sinxelamente de ti, de min e do veciño do sexto. Enche os xornais e internet. Constitúe un novo tipo de folclore, o *xeroflore*. E aínda que a lenda urbana é universal e transversal, nin é tan moderna como se pretende nin unicamente urbana nin deixa de terse localizado repetidamente. Teño para min que a lenda urbana se parece enormemente á arqueolenda, pero é brutal como a neolenda e case totalmente desmitificada. Case. Porque no fondo da lenda e da lenda urbana hai un afán moralizante bastante obvio: Coidado co que fas! Coidado con quen andas! Coidado con a onde vas! Ademais, a lenda urbana parécese máis ca nunca a un conto e é breve coma os chistes, cos que se pode chegar a confundir. Vexamos exemplos:

Na Coruña un neno foi cos pais á feira e montou nos cabaliños. Era pequeno, pobre, seica non pasaba dos tres anos. Montou nun cabalo e de repente púxose a chorar. Colleuno a nai e el choraba e choraba. Tiveron que levalo para a casa. Dixo que o mordera o cabalo. E, claro, non lle fixeron caso. Pensaron que era cousa de nenos. Pero pola noite púxose moi malo, vomitando, inchoulle o brazo, púxose negro. Chamaron o médico, pero xa chegou tarde. Morreu o neno. E o caso é que no brazo tiña dúas picaduras. Non o mordera o cabalo, mordérao unha víbora. A policía foi mirar o carrusel, e atoparon unha víbora que fixera o niño no cabalo.

Contoume miña filla hai uns anos:

Unha nena mercou unha cría de pitón e, como era pequena, deixouna medrar libre polo cuarto, afacéndose a ela. A cobra medrou e tomou o costume de ir durmir na cama da nena, a carón dela, se cadra por cariño ou pola calor do corpo da pequena. Pero a partir dun certo día a serpe deixou de comer e todos os días espertaba a nena coa pitón estirada ao seu carón. Como a serpe non comía levouna ao veterinario. Este díxolle: a serpe non vai onda ti por cariño. O que pasa é que te está medindo e o día que sexa máis longa ca ti, pápate.



Esta lenda nin a recolle Brunvand nin a vin nos libros que consultei sobre lenda urbana en España. En Lugo recollín varias versións. Tamén está na rede. Parece moderna, pero lembremos a existencia do conto -ou lenda- tipificado por Aarne e moitas veces recollido en Galicia, (*vid.* Cabalo Buligán), do rapaz e a cobra.

Varias personas habían viajado a un país exótico y se habían traído con ellas varias boas. Ante la imposibilidad de ofrecerles los cuidados necesarios, las habían arrojado al retrete y estaban viviendo en las alcantarillas de la zona de Puente de las Cabras (Ferrol). Llegó a afirmarse que habían atacado a un niño, extremo que no se llegó a confirmar. Más tarde empezó a comentarse que la policía había cazado a los animales, y así cesó el revuelo causado.

Tirado de J. M. Pedrosa. Pero véxase o que di o *Diccionario dos seres míticos galegos*:

Cóngro: *Peixe maldito por desobedecer á Virxe María, que lle mandou non pelexar coa pescada. Hai un descomunal nos diques de Ferrol que se parece ó monstro da apocalipse. ¿Non sería el quen empuxou ó Discoverer contra a Ponte das Pías?*

No río Neira, no concello de Baralla, que é un río que vai dar ao Miño, hai crocodilos. Durante moitos días esa noticia saíu no diario de Lugo, El Progreso, e tamén noutros.

Din que primeiro os viu un pescador e despois outras persoas da comarca. E din que debeu ser que algunha persoa os mercou de pequenos para telos na casa, porque as crías véndenas nas tendas de animais, e despois fixéronselle grandes e botounos no río. E no río medrarián máis, comendo peixes e se cadra gando e se cadra son perigosos e poden comer algún veciño ou algún neno. A Garda Civil acordoou o río e vixiou isto durante uns días, e os xornalistas viñeron e remexeron, pero nada, cal, os crocodilos non apareceron.

Unha amiga miña ten un problema verdadeiramente grave.

Ten un irmán que está namorado dela, apaixonadamente namorado. É unha rapaza moi guapa, e o irmán un rapaz moi intelixente, pero tolo, rematadamente tolo. Namorouse da irmá e di que ten que ser para el. Agora internárono nun manicomio de Ferrol, pero ás veces sae, e sempre aparece onde a irmá. E o caso é que o rapaz posúe poderes ben raros. Nunha ocasión estabamos nun piso, en Santiago, onde estudabamos, e el díxolle a unha de nós:

—Manuela, chámante os teus amigos.

—Como? —preguntou ela, porque non soara o teléfono nin o timbre.

—Abaixo, na rúa.

Ela asomouse á ventá e efectivamente, uns amigos achegábanse cruzando a rúa.

—Chamastes ó porteiro automático?

—Non. Estabamos no bar de enfrente e pensamos en virte buscar.

Outro día que estaba el presente escoitamos toda a tarde como os veciños de enriba movían os mobles. O caso é que nós viviamos no último piso e enriba non vivía ninguén. Non sei se ese mesmo día ou outro sentín que algo caía desde o teito do meu cuarto e se me coaba entre a camisa e o corpo. Estaba frío. Metín a man e saqueino. Era unha chave, e non era de ningunha de nós. Aínda non sei de onde saíu.

Peor foi o día que íamos pola rúa e escoitamos ruidos repetidos dentro dunha farola. El insistiu en achegarse. Os ruidos eran golpes, como se houbese xente dentro da farola e petase para saír, para que a sacasen. Xa sei que vas dicir que iso é imposible, que non pode haber ninguén tan fraco como para estar dentro dunha farola. Pero é como se fosen de dúas dimensións só, xente de dúas dimensións, planos. E había varios. Nós marchamos, pero el quedou buscando como abrírlles. Dixo que oía como lle pedían axuda. Non sei o que era, pero os petos sentinos.

Por fin metérono no manicomio. A irmá foi vivir co mozo, en Santiago. El ameazouna e díxolle que a ía matar, que non podía ser que fose para outro, porque eles eran dunha caste especial. A rapaza pediulles aos pais que nunca lle dixeran a súa dirección, nin lla deu a ninguén, para que non puidese localizalos.

Unha noite que estaba soa, porque o mozo traballaba, espertou cunha sensación rara. Coa sensación de que no cuarto había alguén. Acendeu a luz. E alí estaba o seu irmán, que escapara do manicomio e quen sabe como soubera onde vivía e como entrara na casa, sentado aos seus pés, cun garrote na man. Levaba alí sentado, fitándoa, toda a noite. Quedou quieta

e el seguiu así, sen moverse, ollándoa fixo, ata que foi día. Niso chegou a policía, que a avisaran os pais ao saber que fuxira. Desde aquela a miña amiga non dorme tranquila.

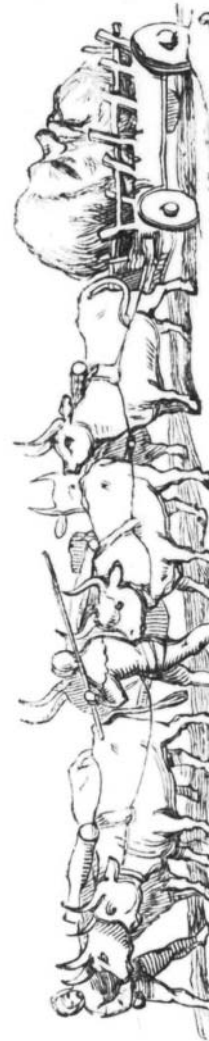
Hai uns anos vivía en Vilalba (Lugo) unha familia propietaria dunha próspera empresa de automóviles.

Os pais da familia viaxaban con frecuencia e deixaban soa a nena duns 14 anos. Para que a nena non tivese medo, os pais mercaron un dóberman negro, de aspecto fero, con fortes pernas para gardar casa e nena. O dóberman adoitaba durmir aos pés da cama. Cando a nena tiña medo deixaba caer a súa man para que o can lla lambese. Unha das moitas noites nas que a cativa quedara soa escoitou un ruído; a nena encolleuse nas sabas e mesmo lle pareceu sentir que abrían a porta do cuarto. Sen embargo, cando a nena, ao baixar a man, sentiu a lingua do can tranquilizouse e non tardou en adormecer. Ao día seguinte as cousas de valor desapareceran da casa e na parede unha inscrición feita con sangue de dóberman poñía: Non só os cans saben lamber.

Un día empezouse a rumorear que un tolo escapara dun manicomio próximo á cidade de Lugo.

Polo visto era un personaxe moi perigoso e estaba totalmente trastornado. Esa mesma noite unha parella de namorados a punto de casar decidiron ir pasar a noite a un monte preto do manicomio sen decatarse da fuxida do tolo. Cando estaban a piques de chegar a aquel lugar o coche quedoulles sen gasolina e tiveron que parar na estrada. O home decidiu ir buscar gasolina mentres que a noiva quedaba vixiando o coche. Xa pasaran dúas horas e o mozo aínda non volvera, a rapaza estaba moi asustada e nerviosa, cando, de repente, empezou a escoitar uns sons moi fortes no teito do coche. Ela atemorizada sae do coche correndo e cando estivo un pouco afastada mirou para atrás e viu no teito do coche un home cunha cabeza humana na man. Puido recoñecer a cabeza; era a do seu noivo. A rapaza entrou en crise nerviosa e aínda agora non se recuperou. Está internada no mesmo manicomio onde estaba o tolo quen, por certo, foi detido uns minutos despois.

Unha señora tiña unha nena de seis ou sete anos e un neno pequeno, un bebé de meses, e un día tivo que saír mercar, deixando a nena encargada do cativo.



Tardou un cacho, pero volveu o antes que puido. Nada máis pousar as cousas, díxolle a nena: —Mamá, estarás contenta, que che lavei o neno! —Como? —dixo a mai, botando as mans á cabeza. Correu ao baño, pero o neno non estaba alí. —Non —dixo a nena, aí non, na lavadora. A muller deu un berro e foi correndo mirar. Efectivamente, o neno daba voltas afogado na lavadora. Sen pensalo, nun rauto, agarrou a filla polas pernas e chimpouna pola ventá. Non se decatou do que fixera ata que viu o corpo desfeito no chan, cinco pisos máis abaixo.

Isto pasoulle a unha rapaza en Vigo.

Estaba co mozo nunha discoteca e botáronlle no cubalibre unha pastilla de calentón. De seguida empezou a notalo, e veulle unha necesidade urxente. Pediuulle ao mozo que saísen, que quería facer o amor. El díxolle que fose saíndo ela e que o agardase no coche, que ía logo. Pero entretívose e tardou un cacho. Ela, mentres tanto, estaba no coche e tiña cada vez máis urxencia, así que usou a panca de cambios a xeito de consolador e esgazouse toda. Atopárona morta nun charco de sangue.

Un tipo que viña de volta a Galicia facía dedo aló por Pedrafita.

Paráronlle tres mulleres novas, do mellor da sociedade ourensá. Nada máis subir no coche, empezaron a miralo, a facerlle insinuacións, a tocalo, a pasarse as linguas polos beizos, ata que unha lle deu un bico, outra lle agarrou o pene. Pararon nun sitio agachado e mandáronlle que as chimpase. Primeiro fixoo cunha delas, despois coa outra e despois coa outra. Pero querían máis, e el xa non podía. Intentárono coa man, pero como el non lles respondía cabreáronse. Cortáronlle o pito e os testículos, metéronllos na boca e deixárono alí, desangrándose. Dixéronlle que llo facían porque se querían vingarse dos homes, e que el era un home e pagaba por selo.

Dúas profesoras de inglés de Lugo fixeron unha viaxe a Nova York para mellorar o idioma.

E un día subiron a un rañaceos moi alto, de moitos pisos e un pouco tétrico, e subiron no ascensor, e niso entran dous negros grandísimos e vai un e dilles: Hit the floor! E elas tiráronse ao chan como lles mandaba. Ao principio os dous negros non sabían que dicir, pero despois botáronse a rir. E resulta que eran Eddie Murphy e un gardacostas. As dúas profesoras non sabían onde meterse coa vergonza.

Hai que aclarar que *Hit the floor* significa algo así como ‘dálle ao piso’ ou ‘tírate ao piso’, é dicir, ao chan, pero ‘dálle ao piso’ é, sinxelamente, ‘preme o botón do piso ao que vas’.

Harold Brunvand titula “Un bicho na orella” algo que el denomina lenda urbana. Pero vexamos o *Diccionario dos seres míticos galegos*:

Quere a lenda que a Forcadela, Cadela Lavada, Cadela de Frade, Cadela Lareta, minúsculo insecto co corpo rematado, efectivamente, en dous apéndices que lembran unha forcada ou unha tesoiira, sexa un ser perigosísimo. Entra polo oído, perfora o tímpano cos seus fórceps, introdúcese no cerebro e causa dor, tortura, loucura e morte. Os nomes castelán Tijereta e o científico Forficula auricularia fan referencia ó mesmo.

Na cidade de Lugo tamén se conta a historia dunha parella que ao saír dun almacén rexentado por chineses no polígono industrial do Ceao, na hora de peche, a muller decatouse de que esquecera o bolso dentro e volveu por el.

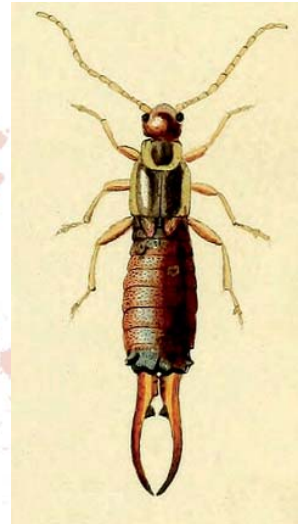
Cando entrou atárona, metérona nun lugar escuro e déronlle unhas pastillas para adormentalala. Cando ao rapaz lle pareceu que a súa noiva tardaba de máis chamou no almacén pero dixéronlle que alí non había ninguén; entón chamou a policía para que fosen ver o que pasara. Cando a policía conseguiu entrar viu un grupo de cinco chineses ao redor da moza que estaba tirada no chan, inconsciente, preparada para extirparlle os órganos.

A historia remata dicindo que a policía precintou o almacén e detivo os implicados.

No hospital de Lugo, a finais dos sesenta, enfermou un home e internárono.

Os familiares fórono ver e estiveron con el, e foi curando, e un día xa non foi necesario quedar pola noite. Parecía que xa o ían mandar para a casa. E pola mañá, cando a muller o foi ver, non a deixaron entrar. Dixéronlle que se puxera peor, e que tiña que agardar mentres o atendían. Pero ela, nun descoido, meteuse no quirófano, porque lle pareceu todo moi raro. Tiñano colgado como a un porco, de cabeza para abaixo, e baleirárono, roubáranlle tódolos órganos. E querían convencelos de que morrera de morte natural.

Unha última lenda urbana.



Un senador levou o seu fillo a unha sesión do senado, pero fixolle prometer que non lle contaría a ninguén as deliberacións que oise. Esa mesma noite, a nai do neno non parou de preguntarlle o que falaran os senadores, ata que o rapaz, para que o deixase en paz, contoulle que os senadores estaban debatendo a cuestión de se cada home debía ter dúas mulleres ou cada muller dous maridos. Ao día seguinte o senado estaba rodeado de mulleres que suplicaban chorando que cada muller puidese ter dous maridos.

Esta lenda ‘urbana’ cóntaa Aulio Xelio nas *Noites Áticas*. Pero 300 anos antes Polibio xa a desmentira dicindo que só eran dixomedixomes dos que se oen nas perruquerías.

Logo: a lenda urbana nin é tan urbana nin tan moderna. Ás veces é a mesma que a lenda tradicional. Outras veces provén directamente desta, e outras veces do mito ou do conto. É ben clara a relación da mitoloxía popular e os diversos xéneros da literatura oral cos diversos tipos de literatura escrita. Así, a literatura chamada realista e a novela picaresca están preto dos chamados por Aarne *chistes* e *anécdotas* e *contos románticos e novelescos*; a literatura do marabilloso (que algúns chaman erroneamente fantástica e os anglosaxóns fantasía), como a de Dunsany, Tolkien ou Ursula LeGuin, procede dos contos marabillosos e dos vellos mitos e supón unha volta á literatura orixinal (como o *Gilgamesh*) e á de cabalerías; a fantástica (Fole, no noso caso), está máis próxima á arqueolenda; os románticos e os góticos á neolenda, con castelos, crimes, mortos e pantasma; e a *literatura do estraño* -poño por caso Poe e Dieste-, a verdadeira literatura de terror que é próxima ao fantástico pero ás veces non o é, asimíllase á lenda urbana.

Remato. Poderíamos tentar caracterizar a lenda urbana, algo que, en realidade, está sen facer. Aquí vai unha primeira tentativa:

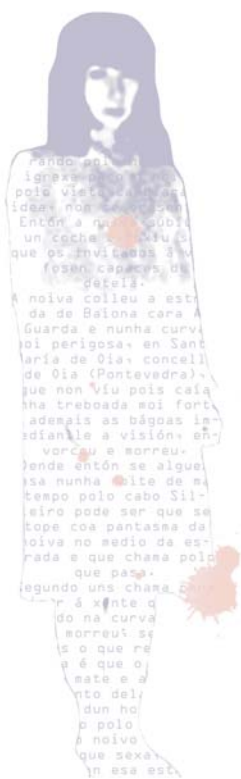
1. É unha peza narrativa. Iso desbota o rumor (como, por exemplo, o da Coca Cola, e mais a frase feita, por non seren lendas (pezas narrativas).
2. Está próxima ao rumor, pero é un ‘sucedido’.
3. É verosímil, aínda que estraña.
4. Presenta testemuñas fiables.
5. Ocorre en lugar identificable e nun tempo inmediato.

Estas cinco características asimíllana á arqueolenda.

6. Diferénciase da arqueolenda en que non hai seres míticos, senón persoas ‘normais’. Nese sentido non podemos admitir que “A autostopista fantasma”, “Verónica”, e o resto das lendas nas que aparecen o demo ou fantasmas sexan lendas urbanas. Son, en realidade, arqueolendas recicladas.
7. A lenda urbana non é tampouco tan moderna: en moitas ocasións xa existía na antigüidade ou recicla outros motivos da antigüidade.
8. Pero como se narra en tempo inmediato, fala de cousas modernas.
9. Non é necesariamente urbana... O que sucede é que nun mundo predominantemente rural, con pensamento máxico, circulaba a lenda tradicional e nun mundo predominantemente urbano, con pensamento aparentemente científico, circula a lenda urbana.
10. É estupefaciente e moitas veces aterradora.
11. É cómica ou arrepiante. O cómico deixa, porén, mal sabor, e o arrepiante roza o ridículo. O efecto conxugado dos dous factores crea unha sensación de estrañeza e intranquilidade (desasosego).
12. O estraño cuestiona a realidade cotiá.

13. É transversal entre xéneros: parece un conto.
14. É breve porque o efecto emocional debe necesariamente condensarse e porque as présas do século corren a favor do microrrelato. Pero sempre houbo microrrelatos.
15. É realista pero vai un paso máis alá do estritamente crible.
16. Ten final explosivo e efecto sorpresa. Isto compárteco co chiste, coa lenda arquetípica, co relato fantástico e co relato-enigma (policial). Así reafirmase a súa condición de lenda.
17. Reflicte os medos e o malestar da sociedade actual.
18. No fondo ten unha intención moralizante e de marcar normas de conduta.
19. Reflicte o lado escuro e reprimido dunha sociedade que quixo condenar ás sombras a súa parte emocional, entronizando un esperpento ao que chamou Razón. Pero o irracional sempre regresa, porque o soño da razón produce monstros.

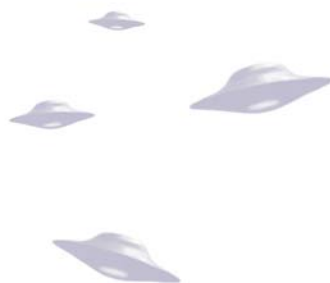


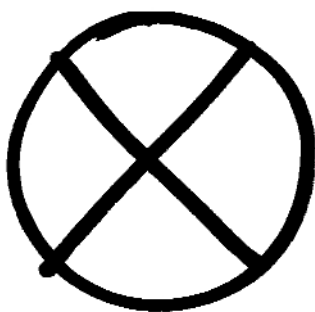


...fondo en
...ignora
...pelo visto
...idea non
...Entón a que
...un coche
...que os invitamos
...fosen capaces de
...detrás.

A noiva colleu a estrada de Balona cara A Guarda e nunha curva moi perigosa, en Santaría de Oia, concello de Oia (Pontevedra), que non viu pois caíha treboada moi forte ademais as bágoas lechianlle a visión, envarceu e sorreu. Vende entón se algunha nunha noite de tempo polo cabo Silveiro pode ser que se tope coa pantasma da noiva no medio da estrada e que chama polo que pasa.

segundo uns chama...
...á xñte q
...do na curva
...sorreu se
...o que re
...é que o
...ate e a
...nto del
...dun ho
...o polo
...a noiva
...que sexa
...in esa est.





Urbanas? Modernas? Contemporáneas?

(mesa redonda)

Modera: Isidro Novo

Participan: Luis Giadás e Xosé Miranda

A primeira das mesas redondas destas *IV Xornadas de Literatura de Tradición Oral* desenvólvese logo de expostos os relatorios de Luís Giadás e Xosé Miranda.

Luis Giadás é o primeiro en intervir para dicir ao fío das palabras de Xosé Miranda que a lenda urbana é unha arqueolenda, pero vergoñosa, ou sexa, co complexo de recoñecer que é unha lenda. Di desde a súa experiencia como profesor na Costa da Morte, unha zona fundamente rica en lendas e tradicións, que os rapaces dicían, cando el aparecera polos anos 90, que o avó contaba lendas como a Ronda, a Santa Compañía, o Lobishome, as Lavandeiras Nocturnas, os Demos que axexan no mar, as Sereas..., temas que eles tomaban con condescendencia; pero nos últimos anos os rapaces definen eses mesmos relatos como *paranoias dos vellos*. Agora ben, eles cren, cada catro ou cinco anos, no *sorriso do pallaso*. Di Giadás que está farto de escoitalle a eses rapaces cando vai entrevistar os seus maiores, «pero ti que vas ir romperlle a cabeza a meu avó, ti o que vas con ese pretexto a falar coa miña nai de como me comporto, de como ando nas clases.» Reitera que os rapaces cren que o que contan os seus avós son andrómenas e porén teñen unha grande fe en lendas urbanas como a citada. Como un Guadiana, reaparece esta cada catro ou cinco anos.

Seguidamente di que o que lle sorprende é o da ouixa, e di que nos anos setenta, cando estaba estudando, ten escoitado que alguén invocara o demo realizando ese xogo e ficara morto. E nos anos oitenta lembra o caso do que Xosé Miranda tamén fixera mención das rapazas ourensás, ademais aparecendo como noticia de prensa, que collen o rapaz e víolano e despézano.



Xosé Miranda toma a palabra para dicir que ese tipo de cousas adoitan aparecer na prensa como noticias verdadeiras.

Retoma a palabra Luís Giadás para dicir que un sociólogo comentaba que escribía nunha revista artigos sisudos e seguro que ninguén conta verbo deles, en cambio por exemplo todo o mundo creu o recente caso do suposto león da Costa Brava. Luís Giadás insiste en que é unha reciclaxe: mesmo o dos ovnis, por poñer un exemplo, non é máis que unha actualización das luminarias que daban que falar no século dezanove, é dicir, de paso que recollen isto do boticario, tamén vían *La Voz de Galicia, Faro de Vigo...*, é dicir, periódicos da época, que a finais do dezanove aparecían luminarias preto da catedral, voces, que semellaba que as campás tocaban soas, e no fondo é como unha reciclaxe científica, aparece a máquina do tempo de Wells que fai que se actualice. Pero se imos mirar, igual que se fala de Plinio, o dos marcianos tamén está en Luciano de Samosata, no *Diálogo dos mortos*, que logo recicla Cyrano de Bergerac; daquela todos son travestismos, transformacións...

Volve ao uso da palabra Xosé Miranda para dicir que en Masai Mara, onde habitan os masai, hai uns anos apareceran uns ovnis e achegáronse todos os ufólogos do mundo a Kenia para falar cos nativos. O que viran os nativos fora unha cousa con luces que baixaba e de alí saían uns individuos vestidos estrañamente, con casco, con traxes semellantes aos escafandros dos mergulladores, que os cubrían totalmente, é dicir, a imaxe típica que temos dun astronauta ou dun marciano, e daquela os ufólogos -xente propensa a confundir ciencia e folclore- trataban de convencer os masai de que aquilo eran extraterrestres e os masai dixéronlles: «Non, son os nosos antepasados que regresan». Os de fóra replicaron: «Como poden ser os vosos antepasados se vós antes andabades nus, só levabades un taparrabos e estes veñen totalmente equipados?» A resposta dos masai foi do máis sinxelo: «Os tempos cambian». É dicir, que estamos reciclando.

Aínda que ao día seguinte José Joaquim Dias Marques ía pór sobre a mesa as lendas sobre eles, Xosé Miranda non quixo deixar de darnos un aperitivo sobre os chineses por consideralos herdeiros das lendas recaídas sobre os xudeus. Di Xosé Miranda que pode pensarse que a lenda sobre os xudeus é cousa do cristianismo, pero non é certo, é anterior. Moi anterior. Segundo di, o historiador Flavio Xosefo conta que Apión, un escritor latino, conta que cando Antíoco chegou a Xerusalén os xudeus tiñan agachado no templo, nun sancta sanctorum, ao que só podían acceder o sumo sacerdote e dous ou tres máis, un grego ao que estaban cebando para que engordase para despois matalo e comelo (porque os xudeus tiñan entre os gregos e os da civilización helenística, e mesmo entre os exipcios e os romanos, a sona de caníbales). Reitera que esa sona de canibalismo e de matar nenos non arranca do cristianismo, senón de moito antes. Pasou que no cristianismo isto foi reutilizado porque hai, entre outras cousas, nos Evanxeos -escritos moito despois da teórica vida de Xesús-, nos que se di que os xudeus son unha raza de víboras. O propio Xesús, que era xudeu, está dicindo que a súa é unha raza de víboras, proba evidente de que non foi un xudeu o que escribiu o Evanxeo. Estas barbaridades recaeron sobre moitos pobos. Os romanos adoitaban dicir dos pobos da península ibérica que cando ían tomar unha cidade os habitantes deles resistían tanto que eran capaces de comerse uns a outros antes de darse por vencidos. E en épocas máis recentes díxose sobre outros, porque sempre os raros son *os outros*. E os que fan as cousas malas sempre son os outros. E agora o que se conta é sobre os chineses que son caníbales. Dinche: «-Ti viches algún cemiterio onde estean enterrados os chineses?... -Non?, porque os comen. Ademais reutilizan os carnés de identidade, para traer outros. Como son todos iguais, non nos decatamos.» Di Xosé Miranda que lenda semellante ten escoitado sobre os xitanos: unha versión escoitada en Chantada contaba que nun campamento de xitanos un avó escapaba doutros máis novos da súa tribo e a suposta razón era que o vello non quería 'darse al cuchillo'. Agora aplícaselles aos chineses algo que é milenario, como é esa lenda sobre canibalismo. E iso de que son todos iguais tamén tivo unha aplicación no mundial de fútbol de Corea. Logo do partido dos deste país contra España, que resultou eliminada, chegou a dicirse que iso fora debido a que no descanso os de alá substituíran os xogadores do primeiro tempo por uns de refresco, argucia que lles resultara rendíbel. «Claro, como son todos iguais! Como non ían gañar!»

Volve intervir Luís Giadás para dicir que, se ben os seus alumnos son escépticos coas historias dos avós, están convencidos de que as pirámides son obra de extraterrestres. Di que tivo unha alumna que lle chegou dicir que poñía a lista de faraóns por medo a ser suspendida, pero que estaba convencida de que a fábrica destes moimentos era cousa de xente vinda doutros planetas.

Retoma a palabra Xosé Miranda para sacar o tema do demo na discoteca: chega o demo á discoteca, e bóttalle a gadoupa nun brazo a unha rapaza e déixalle as marcas nel. Pero, por que lle ocorre iso á rapaza? Porque quere ir á discoteca e a nai non a deixa e entón, nun arrouto, cansa de recriminarlle que se pinte e que se poña coqueta, esta dille á rapaza: «Ojalá que se te lleve el diablo.» Esa é a maldición dos pais, que circula na lenda continuamente. Por que, se non, se converten en tales os lobishomes? É a maldición dos pais. A maldición do Pai está na Biblia.

Intervén o **moderador** enfiando co tema xurdido das cadelas de frade, para dicir que de nenos había a crenza de que as grilas logo de poñer os ovos se convertían en alacrás (unha crenza que tamén está recollida no *Diccionario dos seres míticos*).

Xosé Miranda di que había que coller un grilo príncipe, porque as grilas, ademais de non cantar, mordían; os carboeiros non cantaban tampouco e tampouco non valían os grilos reis, porque tamén se dicía que se convertían en alacrás. Pero eses alacrás non eran escorpións. Eran os grilos ceboleiros aos que se lles chamaba alacrás. Lembra tamén Xosé Miranda o escáncer, que en Lugo recibía o nome de *arcángel*. Adoitaba meterse no peto da camisa porque se cría que daba sorte.

Intervén un **asistente**, sacando o tema do mal de ollo, para dicir que lle escoitara había anos a unha señora que contaba doutra que dicía que tiña o mal de ollo porque tivera unha cocha con ranchos, sete ou oito ranchos preciosos e pasara outra por alí, unha muller da que se dicía que producía ese efecto maligno, e que se parara a miralos por riba da porta do cortello dicíndolle á dona: «Ai, que ranchiños máis bonitos tes, Deus chos conserve.» Ao parecer, pasadas dúas horas dese cumprimento porcino, a larada estaba toda morta. O interveniente di que ao principio pensaba que se trataba dunha lenda máis, pero logo leu nalgún sitio que iso podía ter base científica, aínda que tampouco non sabe que rigor podía ter esa base.

Volve intervir Xosé Miranda, para dubidar desa suposta base científica e dicir que iso tamén procede absolutamente da antigüidade. Xosé Miranda conta que nos exipcios aparece o símbolo do ollo continuamente para protexerse do mal que este pode producir, precisamente. En Mesopotamia ocorría exactamente igual e di que existía en todos os pobos do mundo, pero isto é por unha razón de confusión. Pon un exemplo baseado na súa experiencia como profesor de Ciencias Naturais. Conta que se ti colles un alumno e lle dis, «Mira, aquí teño un obxecto e aquí está o ollo. Ti debuxa de onde procede a luz, a onde vai e a onde vai despois.» É dicir, o que ten que facer o rapaz é poñer unha fonte de luz, por exemplo o sol, e dicir se esta vai primeiro ao ollo e logo ao obxecto ou vai primeiro ao obxecto e logo ao ollo. Ben pois di Xosé Miranda que hai cantidade de rapaces que consideran que primeiro vai ao ollo e logo ao obxecto. Porque o ollo é a fonte verdadeira da luz, non é un simple receptor, senón a auténtica fonte da luz. Está moi fondo na psicoloxía e mesmo aparece na Biblia: *O ollo é a*



lámpada do corpo, textualmente. É dicir, ten un poder tremendo. E esa cousa de que os tolos teñen como unha luz nos ollos... Hai a concepción de que a luz sae dos ollos, non entra neles, senón que sae deles. Hai unha enerxía que sae dos ollos e chega ás cousas transformándoas. E un erro de concepción do que é o ollo, que é unha cámara, pero está aí, conclúe Xosé Miranda.

Intervén o moderador, para dicir que na nosa terra mesmo existe o *ollomao*, que é para protexer do mal de ollo, que é o opérculo dun múrice e que aparece nalgunhas praias.

Antonio Reigosa toma a palabra para dicir que agora hai un soporte moi acaído para transmitir rumores e lendas urbanas, como é o correo electrónico. Todos recibimos, por este medio, dende as cadeas da sorte, as cadeas de maldición, ata esoutras de salvar un neno que necesita unha operación. Hai moita temática detectada, prosegue Reigosa, que por outra parte xa existía e o único que fixo foi cambiar de soporte, porque anteriormente chegaban mediante envío postal, en sobre. Reigosa diríxese ao resto dos asistentes para preguntarlles se algún deles tivo algunha vez a dúbida de se o material recibido contiña un rumor, unha lenda ou, polo contrario, unha situación real. Pon Reigosa como exemplo curioso o da mensaxe que chega dicindo que alguén, un ex noivo, por exemplo, lle bota unha maldición á ex moza. E a maldición vaise cumprir, polo que quizais a persoa sobre a que recae está abocada a morrer, así que considera que distribuindo esa maldición entre moitos destinatarios esta poderá diluírse e non caerá toda sobre ela.

De novo toma a palabra Xosé Miranda para dicir que nos libros de Jan Harold Brunvand está o tema do que fala Reigosa, como as cadeas de petición de axuda por un algo inventado, que se transforman en verdadeiros fenómenos e a causa orixinal verdadeiramente non existe. Como aquela que di que recortes os cupóns e xuntas unha cantidade concreta para que che dean un determinado obxecto.

Como unha cadeira de rodas, apunta Reigosa.

O moderador lembra unha na que había que coleccionar os fíos de apertura do papel plástico dos paquetes de tabaco tendo que conseguir un determinado número de quilos.

Luís Giadás toma a palabra para dicir que a el lle ten chegado o da cadea da boa sorte despois de sufrir vinte fotos no *power point* con mensaxes confucianos e música new age, de efectos soporíferos. Diríxese a José Joaquim Dias Marques para que conte algo sobre o tema da graxa no século XIX en Cataluña, para abundar na lenda do sacramanteigas, que ao parecer xa falaran entre eles.

José Joaquim Dias Marques di que cando Luís Giadás falou do sacramanteigas lembrou dúas cousas:

Unha, que a suposta asasinada sería para sacar dela a graxa e mais o sangue, porque ambas cousas curan calquera doenza, e isto mostra claramente que as lendas que se contan de inocentes, sobre todo nenos e mulleres virxes, teñen unha grande forza. Di que se contaba que os emperadores romanos utilizaban sangue de nenos para a lepra, que se ben non a curaba, seica mitigaba os padecementos que a enfermidade causaba, co cal é evidente que se trata dunha lenda ben antiga.

Da segunda cousa que se lembrou foi dunha versión que fai un autor catalán, pensa que de finais do século XIX, e coida que se chama Aguiló –Marià Aguiló i Fuster?–. El conta que na Cataluña da época era xa corrente contar coas máquinas e que esas máquinas para funcionaren precisaban ser untadas cunha graxa moi especial. E que a única graxa posíbel era a que se lle extraía aos nenos. Había que matar unha criatura para untar aquelas máquinas novas. Polo tanto, malia que aquí a lenda non estaría ligada á saúde, o posuidor de máquinas naquel tempo sería considerado moi diferente ao resto do pobo, o que non o faría moi diferente dun emperador, que precisa usurpar para poder vivir. Remata a súa intervención facendo a reflexión sobre o relatorio de Luís Giadás dicindo que a causa de crearse esa lenda sobre o boticario sería tanto a desconfianza do pobo na ciencia, como a diferenza no plano social que daquela podía ter verbo del naquel tempo de 1830 un farmacéutico. Ao ser tan diferente, era considerado perigoso.

Luís Giadás recolle a palabra referendando as do escritor portugués e di que tamén se dicía que Luís XV, que padecía de lepra, para tratala facía que secuestrasen nenos. Continúa a súa

intervención falando do uso industrial que puido ter a graxa humana, como na fabricación do xabón. Que no século XIX falábase da utilización do unto humano. Os manteigueiros, chamábanse, os supostos fabricantes.

Intervén o moderador para dicir que na novela de Patrick Süskind, *Grenouille*, utiliza a graxa de rapazas virxes para conseguir os seus perfumes.

Volve Luís Giadás ao uso da palabra, para dicir que é unha tradición como a que aparece en Ferrín, que sitúa *Os homes e a noite*, nun contexto da ditadura de Primo de Rivera, como algo que el escoitase dos maiores.

Intervén **Sofía Arrebola** para dirixirlle a pregunta a Xosé Miranda de se sabe onde pode nacer ese tipo de historias (unha lenda, un rumor...)

Xosé Miranda di que si, que en moitas ocasións está localizada a primeira aparición dalgunha destas historias e ata en algún caso sospéitase dunha determinada persoa, pero sempre esa persoa se vai basear en algo que anteriormente viu, porque nada sae do espontáneo. Non hai ningún escritor que antes non lera libros. A persoa que inventa iso, faino porque antes escoitou ou viu ou leu outras parecidas. E logo, ademais, estas non teñen un autor único, porque se poñen a correr e vánselle amecendo elementos e acaba convertida en... Aquí, por exemplo, na do 'chinés Antonio', coliden dúas lendas distintas. Sucede isto cos contos continuamente, que os anacos dun saltan a outro e aparece un conto novo. Tomando como referencia os tipos que están no Catálogo de Aarne, atópanse pezas vivas que non son un tipo nin outro, porque son os dous. E nisto ocorre igual, polo que buscar un autor único é difícilísimo, porque seguramente un inventou unha parte, outro outra e foron xuntando... De todas as maneiras, di Xosé Miranda, el non diría que son exactamente mentiras, porque unha cousa é a lenda e outra un rumor. A lenda é unha peza narrativa, unha peza de literatura, mentres que o rumor, ese que nos chega polo e-mail. Se é lenda urbana ou non, el confesa que non o sabe, pero considera que non son pezas narrativas. Evoca a Góngora para traer a colación aquel poema que dicía *Ande yo caliente y riase la gente*, que no seu interior afirma: *...y quien las dulces patrañas / del rey que rabió me cuenta / y riase la gente*. 'Patrañas', pero, *patrañas* son mentiras? Son mentiras ou son invencións? E cal é a diferenza entre unha invención e unha mentira, porque o rumor semella que se decanta pola mentira, e ademais con intención.

A. Reigosa intervén para dicir que non está de todo de acordo, porque o rumor tamén se transmite por vía oral, e pon como exemplo dun rumor común o de que un determinado empresario trafica con droga, que pasou a noite preso. Este tipo de rumores, continúa, xera consecuencias que poden convertelo en relato, porque todos nós construímos un relato a partir del.

Xosé Miranda, aínda que considera que está no límite, di que non o acepta como tal.

Reigosa apunta que talvez o que habería que valorar fose a intención, para establecer a diferenza entre lenda e rumor, porque no rumor sempre hai unha intención.

Xosé Miranda volve intervenir para dicir que Luís Giadás vén de contar o caso de Viveiro. Di que o rumor en si, non pasa diso, non é unha lenda, pero pódese converterse en lenda posteriormente, porque se comeza a falar á maneira de que *unha vez, non sei onde, oín tal cousa...*, e aí xa está entrando a narrativa, pero anteriormente... Hai unha fronteira dificilmente definíbel, pero son dúas cousas. Pon o exemplo da Coca-Cola. Considera



que non se poden cualificar de lendas urbanas as cousas que se din dela, aínda que quizais estea no límite: que limpa todo, que ten unha fórmula secreta, que o presidente da Coca-Cola é vicepresidente da Pepsi-Cola e viceversa... Iso non é unha lenda, aínda que o certo é que algo é. Di que ás veces hai pezas do folclore que son só unha frase, como aquela de *chéirame a can*, ás veces é certo que proceden dunha peza narrativa, pero quedan niso. Neste caso a frase procedería do conto do raposo que leva o can no saco crendo que leva pitas e o animal acaba por dicir que *pitas serán, pero chéiranme a can*, e agora a xente cando desconfía di *chéirame a can*, pero isto, descontextualizado, non chega a ser unha peza narrativa, aínda que estea emparentado con elas.

Luis Giadás e Xosé Miranda citan outras frases populares, fóra de contexto como é 'estache boa a navalla', 'quen non te coñeza que te compre', que veñen dos contos, pero...

Intervén dende o público **Toño Núñez** para falar dos casos dos nos que non se pode dar a luz, cando se xoga cos casos de nenos desaparecidos cando ían nacer, que son feitos constatados, pero de aí poden xerarse miles de historias narrativas. Tamén se refire á lenda do chinés Antonio para dicir que polo lugar onde el (Toño) vivía, nos anos sesenta-setenta, na que había moita emigración cara a Barcelona, localizábase nesa cidade a mesma lenda: tratábase dunha rapaza que emigrara e entrara nun grande almacén e pasáballe o mesmo que logo na de aquí.

Outra **interveniente** apunta que outro tanto pasaba nun cine de Lugo, no Gran Teatro, pois na primeira época tamén se *desaparecía*. A señora mareábase, alguén a acompañaba voluntariamente... Daquela, trátase dunha narración moitas veces repetida.

Xosé Miranda di que mesmo Jan Harold Brunvand dubida de se algunhas historias son verdadeiramente lenda ou realidade, porque hai algunhas que son realidade e parecen lenda. Aquí temos varios casos clarísimos. Dende logo un crime especialmente estraño sempre dá lugar a literatura oral. Por exemplo, o galego á dereita deu lugar a cantidade de historias diferentes que se contan de maneira moi distinta, como cando lle estaban sacando o peullo en vivo e estaba berrando, chamándoos polo nome e eles e para evitar que os recoñecesen, berraban eles tamén pero dicindo outros nomes distintos. A policía non podía saber quen eran, porque se berraban tantos nomes diferentes... Oíase *Fulano, non me mates*, pero quen isto berraba era o asasino. E hai outro caso aínda máis claro é o de Triabá. O da vella que queimaron naquela localidade, que non só deu lugar a cantidade de pezas narrativas, senón que provocou o nacemento dun apelativo, porque os tipos que participaran en queimar a vella no forno -que, por certo, podíase facer unha importante promoción turística levando xente a Triabá- foron denominados como *queimavellas*, pero non só eles, senón todos os seus descendentes, de maneira, di, que el coñece xente pola zona de Outeiro de Rei, algún moi coñecido, mais non quere dicir quen, que lle dixo: *eu son dos queimavellas*. E logo aínda se pode falar das cousas que se contan da vella que se levanta logo de morta e asada e os vai buscando de un en un... É evidente que pode ser que un feito real dese lugar a outras historias, pero a inmensa maioría das veces é ao revés. Incluso pode ser que unha lenda dese lugar a un feito real por imitación, que non sería a primeira vez. E logo hai outras cousas dificilmente discerníbeis, como aquilo que se contaba nos baños dos romanos e que aquí todo o tempo ata agora se seguía contando, que era que as mulleres quedaban embarazadas porque ían alí bañarse. Como se os espermatozoides nadasen e todo iso... Pero dáse a casualidade de que hai unha peza que se chama "O fillo da bala", que é un tipo que está na guerra e péganlle un tiro nun testículo, coa mala sorte de que a bala o atravesara, sae, entra no ventre dunha rapaza, chega ao ovario e aos nove meses nace un neno. Diante das risas dos asistentes, Xosé Miranda di que, coidado, porque parece que hai datos de que iso foi real. Segue dicindo que el coñeceu unha rapaza da Estrada en Santiago que xuraba que a súa nai fora unha vez á piscina e logo do tempo correspondente tívoo a ela. Insiste que a rapaza o xuraba.

Luis Giadás intervén para dicir que el recorda que nun tempo collía apuntamentos de medicina e cando tocaba o tema da obstetricia contaba que Avicena dicía que as mulleres podían dar a luz por copulación ou por frecuentar os baños públicos. Retoma o tema que Xosé Miranda evocara, da vella de Triabá, para dicir que o tema está literaturizado por Xabier DoCampo na súa obra *Cando petan na porta pola noite*.

A palabra pasa de novo a Xosé Miranda, que lembra o tema da SIDA, porque unha das pezas que máis circula nestes tempos é a do individuo que contaxia esa enfermidade por vía sexual a outros a propósito. Muller ou home. Cando é muller chámase Mary SIDA e cando é home Harry SIDA, que logo escriben no espello aquilo de *Benvido ao Club SIDA*. Antes desta lenda estaba a do *lambirón*, un fulano que ía envelenando as fontes das cidades, que curiosamente era xudeu, para que a xente enfermase e atribuíaselle a el transmisión da peste negra e non ás ratas nin ás pulgas. Parece claro que a versión da SIDA é a mesma lenda actualizada.

Sofía Arrebola intervén dende o público para dicir que semellante á do das fontes é a dos piollos, que os van botando dende helicópteros.

Xosé Miranda di que esa peza xa a escoitou de neno atribuída ao escaravello da pataca, que o trouxeron os avións franceses despois da primeira guerra mundial. Contábase que os franceses os botaran aquí por culpa dos americanos que axudaran a Francia. O suposto motivo é que aló había o escaravello e aquí non, así que aquí había máis produción e había que equilibrala. Xosé Miranda enfía esa lenda coa das víboras, que tamén se di que as soltan dende avións. Di que o outro día un veciño de Chantada lle contou que ía conducindo o coche coa ventá aberta e de repente entroulle por ela un envurullo e eran catro víboras. Os lobos soltábanos os do ICONA, logo os do SEPRONA, pero agora son os ecoloxistas. Hai tantos xabarís porque os botan. E así sucesivamente...

Un **asistente** saca o tema da central das Pontes, da que hai a crenza de que os seus fumes arrasan todo.

Xosé Miranda contéstalle que el tamén cre que iso é verdade, que a devandita central é tan contaminante que seguramente os seus fumes arrasan as colleitas; de feito hai protestas oficiais doutros países, como Inglaterra e Irlanda. Quizais todo o que se lle apón non sexa, di Xosé Miranda, pero considérase un dos sitios máis contaminados da península. Prosegue dicindo que ás veces tomamos por novas cousas que son realmente vellas, por exemplo o espiritismo, porque se comparamos cos casos que se daban en Galiza cen, douscentos ou trescentos anos antes, quedamos asombrados. É que teñan que vir aquí os americanos a inventar o que aquí era vello... Por exemplo do túnel ese no que ves a luz branca e cando morres vas por el e ao final está Deus ou non sei quen está... Recollido na Pastoriza: «Un veciño meu contoume que un home estaba moi enfermo, viuse unha luz que baixaba do ceo e naquel mesmo momento o home morreu. A raia de luz volveu ao ceo e cada vez facíase máis pequena». Outra: «Miña avoa aos tres días de dar a luz a unha irmá do meu pai viu unha luz vermella no ceo e cada vez achegábase máis, de repente a neniña empezou a chorar e aos dous minutos morreu». É dicir, iso do túnel dos americanos e algo que aquí estaba máis que visto. Reflexiona aínda Xosé Miranda e di que esas pezas son interpretadas como que a luz vén buscar para levar eses vivos, pero se se lles dá unha voltiña, pode entrar o fenómeno OVNI. Proxecta sobre eles a luz, abducidos e, ala!, para arriba. Sempre se están contando as mesmas cousas.

Ao fío dos OVNI, o moderador saca o tema dos aínda recentes avistamentos nas Gándaras de Piñeiro (Lugo).

Xosé Miranda asume o tema dicindo que había un avistamento nas Gándaras no que o invasor era un trasno autenticamente. O tipo que o



describía dicía que era un ser pequeniño, que tiña uns corniños, que andaba a saltos... Un verdadeiro trasno. Pero, oficialmente, era un extraterrestre. Esta nova incursión no mundo OVNI volve traer a colación os masai, que segundo Xosé Miranda eran os únicos racionalistas, ao contrario que os ufólogos.

Giadás retoma tamén o tema da bichería, do ICONA, etc.

Xosé Miranda aproveita tamén para dicir que cando hai problemas na colleita do viño, a xente considera que botaron unha peste dende riba. Pero, logo diso, está o tema dos montes, que arden e alguén os queima, e por iso, ata que punto a realidade non inflúe en que se creen estas lendas?

Toño Núñez, para traer a conto ese delgado fío entre realidade e lenda, saca de novo o asunto do roubo de órganos.

Xosé Miranda conta duns tipos dos E.U.A. que descubriron que había unha funeraria na que baleiraban os cadáveres e os enchían de paraugas, plásticos, paus, etc, substituíndo vísceras e ósos... Tiñan un apelido italiano e di que el escribiu un artigo sobre o caso, xa que se dá a realidade de que roubaban os órganos dos cadáveres, sen sabelo as familias, e vendíanos no mercado negro do tráfico de órganos -que existe- e ao morto facíanlle un recheo artificial. Logo cosíanos, e listo. Isto lémbreme –di– as historias das Estrigas que se contaban nos latinos, que chupaban os cadáveres deixándoos cheos de ocos (as nosas meigas chuchonas) e iso é mito, é lenda... pero resulta que hai uns individuos que o fan de verdade. Como podemos poñer a fronteira? O que teñen de bo as chamadas lendas urbanas é que case non podemos dicir que sexan mentira, porque se parecen tanto á realidade...

Intervén Toño Núñez para dicir que nunha determinada institución pública púxose unha caixa para a operación dunha nena, caixa na que hai que botar tapóns de plástico. A caixa está alí fisicamente. Pregúntase Núñez de onde sae iso. Chega un momento no que te fas escéptico de todo, remata dicindo.

A **persoa** que ten a carón di que iso está na prensa, que en realidade non se sabe se a esa persoa se lle vai facer unha prótese ou non, pero que o recolle a prensa.

Xosé Miranda di que un destes anos en Madrid tamén estiveron nun encoro en Madrid na busca de crocodilos, ou sexa, que os de aquí seremos parvos, pero os de alá tamén. Porque ademais ás veces é moi difícil dicir que unha cousa non é certa. A primeira vez que cho contan, case sempre picamos todos. Claro, logo poste a pensalo, e dis, isto..., pero, de entrada...

Sofía Arrebola fai uso da palabra para dicir que a súa nai tenlle contado que antes se tiñas o mal de ollo, a ictericia ou a *paletilla*, sempre había remedios. Agora dinche que a cor ictérica podía ser causa da alimentación ou por outra causa, e sempre che dan razoamentos dese tipo..., pero agora non sei se nesas modernidades con tanta contaminación existen solucións.

O escepticismo -di Xosé Miranda- é máis difícil polo que xa indiquei de que ao perder o carácter mitolóxico é menos doado establecer a fronteira entre o inventado e o real. Escépticos húbboos e segue habéndoos. Dicía Cicerón que dous adiviños non poden verse sen rir. E, por exemplo, na Pastoriza, din: «Contan os vellos de Louredo que unha rapaza de poucos anos morreu ás doce en punto e agora ese mesmo día a esa mesma hora óese berrar esa muller.» «Cóntase que no cemiterio de Reigosa unha muller quedara encerrada toda a noite e que viña un morto e que ela morreu co susto. Agora dise que quen pasa por alí oe os berros da muller.» «Din os vellos de San Lourenzo (Vilalba), que no cemiterio desa parroquia mataron unha rapaza moi nova xusto ás doce da noite e din que aínda hoxe se poden escoitar os berros desa moza.» Explica Xosé Miranda que pertencen os relatos á mesma peza, o que pasa é que está fragmentada. Di que ao lado diso, hai isto outro: «Miña bisavoa no tempo da guerra civil ía de noite á igrexa de Vián e perdeu nela unha zoca, e co medo que levaba aos que roubaban de noite, non se atreveu a volver pola zoca e seguiu descalza ata a casa». É dicir, que a carón dunha lenda hai unha antilenda, ou sexa, a reacción do escéptico.

Luís Giadás toma a palabra para dicir que el supón que co paso do tempo estas lendas terán o seus remedios, o seu antídoto, procurando unha simetría.

Antonio Reigosa saca o tema do coche sen luces. Di que se alguén mira na internet, non tardará en atopar páxinas de prensa, teoricamente sería, páxinas de sucesos, nas que se conte esa historia e que apareza un suceso, contando que detrás del hai un grupo como os Latin Kings, por exemplo. Tamén saca o tema do tráfico de órganos para dicir que as lendas sobre el son anteriores á posibilidade científica de transplantar órganos.

Volve intervir Xosé Miranda para dicir que os romanos cortaban brazos con destino a un emperador ao que lle faltaba para poderllo implantar.

O moderador toma a palabra para comentar que Wenceslao Fernández Flórez ten unha novela que se titula *El ladrón de glándulas*, na que fala dun vello rico que quería gozar dos seus cartos e entón busca un deportista para roubarlle as glándulas. E na época deste escritor tampouco non había moitos avances científicos para poder levar a cabo esas operacións.

Antonio Reigosa volve ao coche sen luces para examinar os elementos que fan posíbel que esa historia se siga transmitindo. Isto sempre lle pasou a un coñecido dun coñecido e sucede, non ao pé da casa, pero nas proximidades; se hai un polígono industrial, ese é o lugar ideal para situar o relato. É importante que a protagonice alguén identificábel e que se produza nun contorno próximo. Con eses dous requisitos o relato xa ten a forza suficiente para que lle prestemos atención. E logo viría a historia: ese coche ao que se lle fan luces persegue o coche que lle fai a observación e, dependendo de se quen o conduce é muller ou home, vai correr tras del ata botalo fóra da estrada e nese momento do coche perseguidor vai saír un individuo ou máis, e se é unha muller vanlle preguntar se prefire que a violen ou que lle fagan o *sorriso do pallaso*; e se é un home, calquera outro castigo cruel recoñecíbel, ademais dese que descoñece. Ao final sempre a vítima se decide pola opción descoñecida para el/ela consistente en cortarlle as comisuras da boca e botarlle nas feridas sal, limón, vinagre ou outra cousa. A vítima nunca resulta morta, o relato sempre remata dicindo que a levaron ao hospital máis próximo e que estivo á morte (aínda que nunca morre). Convida Reigosa a atopar a noticia na Internet, asegurando que é doado atopala e cunha mala intención evidente, xa que non hai constancia de ingreso de ningún ferido con esas características en hospitais na cidade onde se sitúa o suceso nin consta denuncia na policía de casos parecidos. Reigosa preguntalle aos presentes se os que escoitaron esa lenda de boca de alguén crían que ese alguén estaba convencido de falar de algo real. A maioría din que si. Tamén pregunta se os presentes lla contaron a alguén. A maioría dos presentes din que si e Reigosa diríxese a Xosé Miranda para que fale da credibilidade deste tipo de historias.

Xosé Miranda di que o cre na lenda transmítea e o que non, deixa de transmitila, a non ser que se sexa un narrador profesional. Os que a cren defenden con énfase que se trata dun suceso real. Aproveita Xosé Miranda para falar sobre o coche sen luces e dicir que na súa época de nenez unha figura predominante era o *chupasangues*. Unha figura terrorífica que moita xente identifica co vampiro e coas películas de Drácula, pero o certo é que non procede de aí; o chupasangues é anterior a el. O que pasa é que coincide, porque ao final é a mesma figura. Aquí contábase –di– que viaxaba nun coche sen luces e sen condutor. No Lugo de época non había luces; os muros altos e ás veces débiles lámpadas protexidas por un prato de porcelana



que proxectaban máis sombras que luz. Daquela había horario escolar de mañá e tarde. E ás sete da tarde en Lugo no inverno era noite e non se vía absolutamente nada. Daquela estabas pendente de que o chupasangues saíse ao teu encontro en calquera esquina. A súa sorpresa, di, foi cando comezou a escoitar o do sorriso do pallaso, que o coche que inicia o relato é un coche sen luces.

Luís Giadás di que en 2004 aparece unha noticia en *El País* dunha rapaza á que lle fixeron iso e xa non eran nin os Ñetas nin os Latin Kings, senón que eran os neonazis.

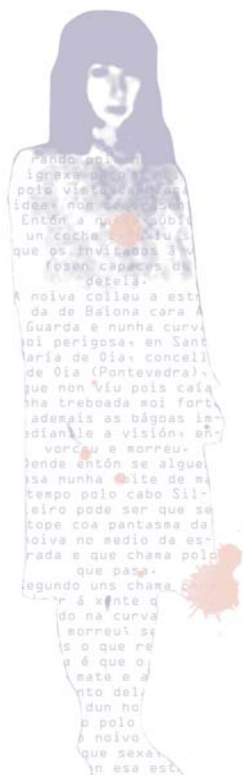
O malo, di Xosé Miranda, é que chegará o día en que un grupo de descerebrados realmente o faga. Giadás di que nos anos 90 estaban os encarapuchados. Xosé Miranda di que estes actuaban pola zona de Ourense e Chantada e foron famosísimos.

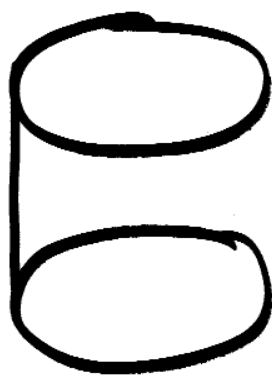
Toño Núñez fala daquela peste porcina que houbera hai moitos anos e que había quen lle botaba a culpa ao mal de ollo.

Xosé Miranda fala de que o tangaraño -que en medicina é raquitismo- era atribuído a un demo, a un trasno, a un mal de ollo, etc., pero esa mesma enfermidade nos países británicos é *golpe de elfo*. Aquí falábase dos demachiños, uns demos minúsculos que nos prexudican e ata poderían relacionarse cos microbios. Di que é un intento de buscar unha explicación aos males. A maxia é un intento de explicación cando non existe a ciencia. Intentan non só explicar o mundo, senón influír sobre el para cambiálo. A maxia hoxe é unha superstición, pero no seu momento foi un avance con respecto a outras ideas. Porque a idea de que hai un Deus que o fai todo déixate inermes.

Un **asistente** aínda intervén para volver sobre o tema dos xamás, un pouco ao fío das crenzas dos masai que saíran anteriormente. Xosé Miranda responde que os xamás ven a través das substancias que utilizan só o que a súa cultura lles permite ver, e non máis alá dela, como razoaba o interviniente.

E logo de aínda algunhas pequenas intervencións, levántase a mesa redonda.





O roubo de órgãos nas tendas de chineses em Portugal

José Joaquim Dias Marques

A primeira vez em que ouvi contar a lenda do *Roubo de Órgãos numa Loja Chinesa* foi a 25 de setembro de 2006, em Faro, durante uma aula na Universidade do Algarve, onde sou professor. Aí, quando eu, para exemplificar o que é uma lenda, resumia uma versão ou duas do *Roubo de Órgãos* (lenda a que adiante farei mais referência), um aluno meu contou uma versão duma lenda sem dúvida similar, mas que eu não conhecia. Segundo ele explicou, tinha-a ouvido à avó, pouco tempo antes, em Faro, quando passavam em frente duma loja chinesa.

Dias depois, esta nova lenda chegou-me pela Internet, em correios eletrónicos reenviados por duas antigas alunas minhas que sabem que me interessam por estes assuntos e, por isso, costumam reencaminhar para mim os *e-mails* que recebem contendo o que pareçam lendas.¹ Embora estas mensagens me tenham chegado já em finais de setembro de 2006, as datas mais antigas que nelas existem, antes dos vários reenvios (*forwards*), apontam para o início desse mês. Assim, o correio eletrónico mais antigo é de 2 de setembro e os outros são de 5 e de 7 do mesmo mês. Todos eles contêm fundamentalmente um texto igual, embora, no início e/ou no fim, acrescentem algo, a jeito de comentário. Vejamos a mensagem do dia 2:

*Sent: Saturday, September 02, 2006 6:06 PM
Subject: Fw: Lojas Chinesas: PERIGO!!!!*



1. Trata-se de Ana Botelho de Azevedo e Sara Vitorino Fernández, cuja repetida colaboração muito agradeço.
2. Corrigi os erros de ortografia e retoquei um pouco a pontuação. Mantive, no entanto, o vocabulário e a sintaxe do original, assim como o seu uso de maiúsculas.

Gostaria de partilhar convosco alguns episódios que me relataram, que de facto são impressionantes.

Há algumas semanas atrás, numa loja de Chineses, em ÁGUEDA, o pai deixou a filha à porta da loja (que de certo tinha alguma compra a fazer nesse estabelecimento), e aguardou por ela no estacionamento dentro do carro. Após bastante tempo de espera, resolveu entrar na loja à procura da sua filha, mas não a conseguia encontrar lá dentro. Questionou alguns funcionários da loja, que afirmavam não a terem visto. Teimou de tal forma que a filha tinha entrado para a loja, ao ponto de chamar a polícia. Os polícias entraram e também não encontravam a jovem, até que por fim chamaram reforço de colegas com cães-polícia, que através do seu faro conseguiram detetar a presença da jovem numa zona mais retirada da loja, dentro de um alçapão. A jovem já tinha o corpo marcado perto de alguns órgãos vitais e o destino dela seria: MORTA PARA TRÁFICO DE ÓRGÃOS.

Outro caso idêntico aconteceu na loja de Chineses, no RETAIL PARK, em AVEIRO. O marido ficou a fumar um cigarro à porta da loja, enquanto que a esposa entrou. Quando o marido após alguns minutos entrou à procura da esposa, também já não a viu. Após procurar por ela, esta também já estava amarrada nas traseiras da loja e o destino dela provavelmente seria o mesmo.

Agora, se entrarem numa loja desses filhos da, tenham o cuidado de não irem sozinhos, pois facilita-lhes o trabalho.

Isto não é brincadeira. P. f. divulguem ao maior nº de pessoas possível.

É ESTE O AGRADECIMENTO DOS CHINESES AO ESTADO PORTUGUÊS, por não lhes cobrar impostos durante 5 anos para abertura de lojas.

Como podemos ver, embora este texto tenha sido transmitido por escrito, a sua linguagem apresenta todo o aspeto de a história ter como origem a tradição oral, parecendo a mensagem apenas um produto da fixação por escrito de algo que se conheceu através da oralidade (cf., aliás, a expressão “alguns episódios que me relataram”).³ Este correio eletrónico é, portanto, um sucedâneo da transmissão boca a boca e com esta muito se parece, desempenhando, afinal, o mesmo papel e acabando sem dúvida por realimentar a vida oral da lenda.

Procurando na Internet (em 2/11/2006), encontrei 263 atestações desta mensagem, inserida em outros tantos blogues portugueses. O mais antigo desses *posts* é de 29 de agosto.

Mas a primeira atestação que me foi possível obter desta lenda em Portugal está na edição *on line* do jornal de Lisboa *Correio da Manhã* de 22 de julho de 2006. Eis alguns excertos da notícia, assinada por Lídia Barata:

Castelo Branco – Boato prejudica chineses

Clientes fogem

Um boato posto a correr por desconhecidos, em Castelo Branco, segundo o qual as clientes eram sequestradas e agredidas na Loja China da Amizade, deixou revoltados os seus proprietários – que nos últimos dias perderam grande parte da clientela.

‘É uma brincadeira de muito mau gosto’, disse ao CM Wang Qin, proprietária da loja, situada na Rua Poeta João Roiz. A comerciante está indignada porque, segundo afirma, o

3. Por outro lado, a mensagem de 7 de setembro tem no início o seguinte acrescento em relação à do dia 2: “Isto é verdade, pois já me tinham dito pessoalmente da loja de Águeda”.

Os aspetos da história que a lenda conta não costumam mudar muito, embora algumas versões apresentem variantes curiosas. Por exemplo, numa dessas versões, recolhida em Faro, em 31/10/2007, por uma aluna minha, a história passa-se não numa loja mas num restaurante chinês, a que uma jovem foi comprar comida, para levar para casa, ficando o pai dentro do carro, à espera dela. O resto da história é semelhante ao das outras versões.

Como exemplo das versões mais correntes, vejamos uma que recolhi em 2009, embora a informante explique tê-la ouvido em 2007. Trata-se de uma versão muito interessante porque as explicações sobre o contexto dadas pela informante permitem reconstituir o ato de reconto da lenda, evidenciando claramente que esta surgiu integrada na conversa entre a informante e a pessoa que lhe contou, vindo a propósito de algo que anteriormente se dissera nessa conversa. Trata-se, aliás, do modo normal em que, na oralidade, costuma surgir o reconto de uma lenda, modo de reconto que se distingue claramente do modo como costuma surgir uma versão de um género ficcional como é o conto.

Mirian Estela Nogueira Tavares, 41 anos. Doutorada em Comunicação. Professora da Universidade do Algarve. Natural de Crato, Ceará, Brasil. Reside em Portugal há 12 anos, e especificamente em Faro há 7 anos. Versão inédita, recolhida em Faro, em 17/9/2009, por J. J. Dias Marques.

A minha manicura me contou, e contou como se realmente fosse algo que tinha acontecido, que ela soube por alguém, que tinha contado para ela, que tinha-se passado com alguém que ele conhecia, e então que [essa pessoa] foi levar a filha a uma loja do chinês, em Portimão.

Parou na rua, tentando estacionar, e ela entrou na loja rapidamente para comprar qualquer coisa.

E, entretanto, ela não voltava. [Ele] começou a se impacientar, parou o carro e, quando entrou, disseram[-lhe] que nunca tinha entrado nenhuma miúda ali, que não conheciam ninguém, que não tinham visto ninguém. E ele ficou muito aflito, começou a fazer um escândalo e, entretanto, descobriu que tinha lá uma espécie de porão, de um espaço qualquer fechado, e a menina já estava lá amarrada, não sei para que fins,⁹⁹ Em conversa posterior, a informante esclareceu que, embora já não tivesse completamente a certeza do que lhe dissera a manicura em 2007, achava que, na versão dessa senhora, o motivo do rapto da menina era o tráfico de órgãos.

e que veio a polícia, foi um escândalo, não sei quê e pronto.

Mas ela realmente acreditava nisso e estava a me dizer que eu tomasse muito cuidado quando fosse à loja do chinês, porque tinha acontecido isso com um amigo dum amigo dela, que tinha-se passado essa história.

Coletor: E esta senhora que te contou mora aqui em Faro?

Mora aqui em Faro.

Coletor: E tu conheces esta senhora já há algum tempo?

Ela durante dois anos, mais ou menos dois anos, quase três, ela era minha manicura. Ia lá a casa fazer as minhas unhas. E, pronto, [eu] não tinha muito mais conhecimento do que isso [...] Ela aliás estava sempre a contar histórias, mas essa ela contou mesmo como aviso, para eu ter cuidado, não fosse ao chinês, porque estava muito complicado.

Coletor: E lembras-te de como é que isso veio a propósito?

99. Em conversa posterior, a informante esclareceu que, embora já não tivesse completamente a certeza do que lhe dissera a manicura em 2007, achava que, na versão dessa senhora, o motivo do rapto da menina era o tráfico de órgãos.

Já não lembro exatamente agora, mas acho que tinha havido uma matéria qualquer na televisão, não lembro, a falar sobre a questão dos chineses ou as lojas ou qualquer coisa assim. E tenho a impressão que a conversa começou por aí. Estávamos a falar das lojas dos chineses, da invasão dos chineses, a quantidade de lojas e não sei quê e ela lembrou-se dessa história e falou.

Eu acho que foi mais ou menos por aí. Eu lembro que a gente estava a falar das lojas e do comprar coisas e... Ah, já sei! Estava a falar dos esmaltes que são vendidos nos chineses, que são muito maus, porque têm chumbo, e, portanto, ela estava a dizer que 'Eu não vou comprar esses esmaltes, esse esmalte que é vendido no chinês, e não sei o quê. E, além disso, ainda tinha esse alguém que... Foi a história que ela contou.

Coletor: E pela maneira como ela contava ela mostrava que acreditava...

Ah sim, ela contou como se fosse uma história que ela tinha ouvido no 'Jornal Nacional', assim algo que aconteceu, comprovadíssimo, contou com toda a certeza.

Coletor: E tu já tinhas ouvido contar essa história antes?

Tinha ouvido outras pessoas a falarem uma história em Loulé, acho que até a Ana Soares tinha-me contado que a mãe dela contou para ela, portanto, e era uma história muito semelhante, só que, em vez de ser uma criança, tinha sido a mulher do homem que tinha saído do carro, também não tinha onde estacionar... Quer dizer, no fundo uma história muito semelhante, mas tinha-se passado em Loulé. E quem contou para a mãe da Ana também contou como uma coisa muito certa, como uma história que tinha ouvido, mas como um fato concreto.

Coletor: E tu, quando ouviste contar isto a esta senhora, tu acreditaste no que ela disse?

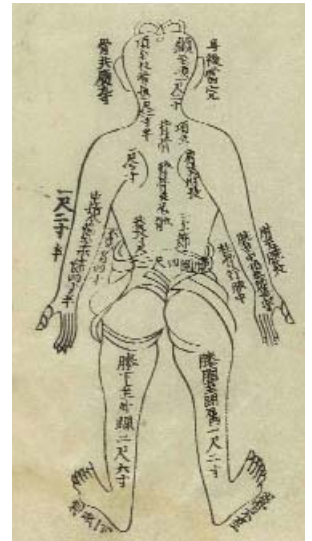
Não... Mas também não disse a ela que não acreditava. Enfim, fui perguntando mais coisas e tentando [dizer] 'Ah, pois, essas coisas podem acontecer', mas não... não... Até porque, aliás, eu já tinha ouvido as outras histórias todas e não... Eram todas muito parecidas, era muito estranho...

Coletor: Quando é que ela te contou?

Foi em 2007, meados de 2007.

Continuando a conversa com o coletor, a informante contou, depois, outra lenda relativa aos chineses que tinha ouvido também em 2007, mais precisamente "no final do ano de 2007", a um senhor:

Ele estava a dizer que estava um grande borburinho na cidade de Faro, porque as pessoas diziam que os chineses não morriam, ou se morriam onde é que eles eram enterrados?, porque não havia enterro de chineses aqui. E uma das ideias que já circulava era que, nos restaurantes chineses, estavam a servir carne de defuntos chineses.



[...]

Eu acho que não [é verdade], [a informante ri], que não se comem defuntos nos chineses. Espero eu bem que não, até porque eu gosto muito de comida chinesa [a informante ri].

Coletor: E esta história dos restaurantes ouviste-a no tempo em que se contava também a história do rapto de pessoas nas lojas chinesas?

Sim, foi, foi a mesma altura, exatamente, foi 2007, que é também uma altura em que os jornais (isso eu me lembro bem) estavam sempre a falar sobre o boom de lojas chinesas, que estavam a dar cabo do comércio tradicional. 2007 foi um ano em que notou-se, em Faro notou-se muito mesmo, de uns dois, três anos para cá quadruplicou o número de lojas chinesas.

Se dúvidas houvesse, o reconto desta versão da lenda do *Roubo de Órgãos numa Loja Chinesa* mostra claramente como o aparecimento de tal lenda em Portugal se relaciona com a questão do *boom* das lojas chinesas naquele país e as ideias negativas que estão ligadas a tais lojas e aos comerciantes chineses: lojas que vendem mercadorias feitas sem cuidados com a saúde pública (cf. “os esmaltes [...] muito maus, porque têm chumbo”), lojas que “estavam a dar cabo do comércio tradicional” (leia-se, o comércio português), chineses que, nos seus restaurantes, vendem (aos clientes portugueses) carne humana. Numa palavra: “chinês” é sinónimo de perigo para os portugueses.

O fenómeno das lojas chinesas é relativamente recente, e, como toda a novidade, poderia, só por isso, originar anticorpos. Mas existem outras três circunstâncias que ajudam, creio, a explicar melhor a reação negativa que aquele fenómeno suscitou entre muitos portugueses: por um lado, a grande velocidade com que essa nova realidade se espalhou por cidades e vilas, mesmo nas de pequena dimensão, fazendo com que, portanto, em qualquer parte do território nacional ele seja conhecido; por outro, o facto de os portugueses não estarem, até então, habituados a ver asiáticos, pessoas que agora passavam a ser vistas em qualquer parte do país, mesmo em localidades pequenas; finalmente, o facto de esses comerciantes não falarem português, ou o falarem com muita dificuldade, o que, obviamente, sublinhava a sua alteridade.¹⁰ E, como é sabido, o ser humano tem tendência a achar que o diferente é, necessariamente, mau.

De reações individuais de desagrado perante a nova realidade, reações verbalizadas na conversa diária, passou-se, em determinada altura, a manifestações grupais e organizadas. Assim, desde pelo menos 2005 que o P. N. R. (Partido Renovador Nacional) começou a difundir mensagens contra o comércio chinês. Veja-se este comunicado, publicado no *site* daquele partido de extrema-direita em 16/4/2005:

Pelo comércio tradicional, contra a invasão do comércio chinês

[...] As causas que trouxeram a crise a este setor têm essencialmente a ver com a proliferação desregrada de grandes superfícies comerciais, fruto de lóbis financeiros poderosíssimos em

10. Estes três aspetos parece-me explicarem por que é que os comerciantes moçambicanos de origem indiana que, em 1975, chegaram a Portugal devido à descolonização daquela colónia portuguesa não ocasionaram na sociedade as reações negativas que, no início do século XXI, se verificou com a vinda dos comerciantes chineses. Por um lado, embora os comerciantes indianos tenham aberto bastantes lojas, essa novidade era visível apenas em cidades (sobretudo nas maiores), não interferindo, portanto, com a realidade comercial a que o resto do país estava habituado. Por outro, se é verdade que esses comerciantes eram racicamente diferentes, a sua presença na comunidade portuguesa não constituía uma enorme novidade, pois os portugueses (mesmo os residentes em pequenas localidades) estavam mais ou menos habituados a ver gente de pele escura, quanto mais não fosse através do contacto que gerações de soldados tiveram com os povos das colónias africanas durante a Guerra Colonial. Finalmente (e este aspeto parece-me de fundamental importância) porque os referidos comerciantes indianos falavam português, e, em geral, sem qualquer sotaque marcadamente estrangeiro.

coligação com os partidos do sistema (mais interessados no lucro e na expropriação do que no bem-estar dos cidadãos, dos pequenos comerciantes, e da sustentabilidade das nossas cidades).

Há ainda um outro problema nada despreciando. Ao contrário dos restantes partidos políticos (que preferem fechar os olhos aos problemas reais), o PNR conhece bem as dificuldades que a invasão chinesa tem vindo a acrescentar aos já mais do que muitos problemas com que os comerciantes portugueses se defrontam diariamente: as lojas chinesas oferecem uma concorrência feroz e desleal! Recordamos que a China produz com recurso à exploração miserável dos seus trabalhadores, sujeitando-os a 14 e mais horas diárias de trabalho, em condições sub-humanas e com salários extremamente baixos; os estabelecimentos chineses vendem produtos de fraca qualidade e não oferecem quaisquer garantias aos consumidores. Por isso, conseguem vender a preços tão reduzidos. E, claro está, em tempo de crise os portugueses não têm muitas alternativas, sendo levados a optar pela baixa qualidade, a baixos preços.

Infelizmente, também os nossos industriais se têm visto aflitos para manter as fábricas em funcionamento, visto que não podem competir com a invasão chinesa. Entretanto, sucedem-se as falências e o desemprego.

Que fazem, então, os nossos (des)governantes? Rigorosamente nada! Pelo contrário, o PNR não tolera esta concorrência desleal que está a destruir o tecido económico português, pelo que exige que se tomem medidas corretivas de mercado que eliminem os privilégios escandalosos que os chineses encontram no nosso país.

[...]

No concreto, o PNR propõe:

- fiscalização dos estabelecimentos estrangeiros e encerramento daqueles em que se prove haver irregularidades;*
- taxas aduaneiras aos produtos provenientes da Ásia. [...]*¹¹

Repara-se como, neste comunicado, a um aspeto já então muito corrente nas queixas do “comércio tradicional” (a concorrência das grandes superfícies), se vai acrescentar um perigo novo: “a concorrência desleal” do comércio chinês. Repare-se também como, neste comunicado, “comércio tradicional” deixa de significar apenas, como habitualmente, “pequeno comércio” (em oposição às grandes superfícies comerciais) e passa a significar, também (e sobretudo), “comércio português”, em oposição ao pequeno comércio chinês. Grandes capitalistas portugueses e pequenos comerciantes chineses são, assim, apresentados como duas faces da mesma moeda, apostados na perdição dos pequenos comerciantes nacionais.



¹¹ pnr.pt/2005/04/16/pelo-comercio-tradicional-contra-a-invasao-do-comercio-chines (consultado a 5/12/2011).

Nestas acusações de clara xenofobia (a qual se volta a repetir no fim, quando se propõe a “fiscalização dos estabelecimentos estrangeiros” apenas dos estrangeiros, repare-se), lança-se mão também de uma denúncia politicamente correta: a de que os produtos vendidos nas lojas chinesas são produzidos por operários sem direitos, denúncia esta que, obviamente, “esquece” que produtos (por exemplo, roupa) produzidos nas mesmas condições se encontram à venda em muitas lojas que não pertencem a chineses.

Finalmente, veja-se como no fim do excerto transcrito surge algo que irá ter vida longa: a acusação de que o Estado português favorece os comerciantes chineses em detrimento dos nacionais, pois não cobraria quaisquer taxas de importação aos “produtos provenientes da Ásia”, o que, naquele contexto, não pode significar senão os produtos vindos da China e para serem vendidos nas lojas chinesas.

Menos de um ano depois deste comunicado, começa a circular um manifesto em que se dá um passo em frente na campanha antichinesa, apelando-se ao boicote das lojas em questão. Tal manifesto (assinado por alguém cuja filiação partidária se não conhece, mas cujas ideias parecem pertencer à mesma área dos autores do comunicado anterior) foi publicado em vários blogues, pelo menos desde fevereiro de 2006. Vejamos alguns extratos:

O ‘chinês’ chegou e, com a cumplicidade do Governo Português e da falta de planeamento das Câmaras, prepara-se para destruir o pouco que resta do comércio tradicional e afundar a já precária economia nacional.

Não fosse a habitual falta de conhecimentos da população, e o que [se] esperaria seria um total boicote a estas lojas por parte da população, mas, como gostamos de embarcar de olhos fechados em tudo o que seja novidade, aí estamos nós a contribuir para o afundamento do país.

Sabia que os preços baixos praticados nas lojas chinesas são conseguidos à custa de trabalho em regime de escravatura, trabalho infantil e total desprezo pelos direitos humanos?

Sabia que o nosso Governo concede a essas lojas uma isenção do pagamento de impostos por um período de vários anos? [...]

Sabia que existem máfias chinesas a lavar dinheiro da venda de droga e armamento através de algumas dessas lojas?

Sabia que, por falta de planeamento urbanístico, há ruas em Portimão onde deixaram abrir 5 e 6 lojas chinesas, que arruinaram todo o comércio à sua volta? [...]

Sabia que os poucos cêntimos que poupa ao comprar em lojas chinesas contribuem para a falência de muitas lojas portuguesas e para lançar no desemprego milhares de trabalhadores?

Sabia que esses novos desempregados vão sobreviver à custa do Fundo de Desemprego, que é mantido com os impostos que todos nós pagamos?

*Se acha que os cêntimos que poupou na loja do chinês são mais importantes que o futuro do comércio local, que o futuro da economia do país e que o futuro de todos nós, então continue a comprar aos chineses. Eles e o Governo Chinês agradecem!*¹²

12. Em oooink.blogspot.com/2006_02_01_oooink_archive.html (consultado a 23/11/2006). O *post* é de 1/2/2006 e está assinado pelo dono do blogue, “Repórter Oink”. Embora este *post* seja a mais antiga atestação que consegui do texto em causa, o autor do blogue apresenta-o como a transcrição de algo escrito por uns “xenófobos que iniciaram o apelo ao boicote apelidando-o de PERIGO AMARELO.” A expressão “O ‘Perigo Amarelo’” (em lugar de “O ‘chinês’”, como vem no texto publicado pelo “Repórter Oink”) é, aliás, o que se encontra no início de outras transcrições deste texto de protesto que aparecem publicadas em outros blogues (ver por exemplo em albufeiratodoano.no.sapo.pt, *post* datado de 3/8/2006 e publicado pelo dono do blogue, que se apresenta como Alexandre Manuel Azenhas Ferreira, morador em Albufeira). Embora as transcrições feitas em tais blogues sejam de datas posteriores à transcrição feita pelo “Repórter Oink”, o texto que elas apresentam é provavelmente o texto original do protesto ou, pelo menos, a forma da sua primeira frase parece ser a do original.

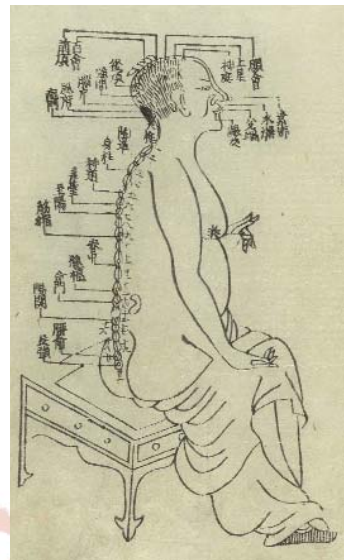
Como vemos, não falta aqui nada: os problemas com que há muito se debate o comércio tradicional português, as referências politicamente corretas ao “trabalho infantil e [ao] total desprezo pelos direitos humanos” na China, a afirmação difícil de desmentir (a não ser que se viva em Portimão) de existirem ruas nesta cidade com seis lojas chinesas,¹³ e mesmo a mirabolante “isenção do pagamento de impostos por um período de vários anos” concedida aos comerciantes chineses pelo Governo português.¹⁴ O fenómeno das referidas lojas seria, no fim de contas, uma conspiração, que uniria o governo de Portugal, o governo da China e as “máfias chinesas [...] de droga e armamento”, no propósito comum de destruírem “o futuro do comércio local, [...] o futuro da economia do país e [...] o futuro de todos nós”.

Ora é no contexto social tão bem ilustrado pelo comunicado do P. N. R. (abril de 2005) e pelo manifesto apelando ao boicote das lojas chinesas (fevereiro de 2006), que, poucos meses depois deste último, em julho de 2006 (no jornal *Correio da Manhã*, como vimos), surgem documentados o aparecimento e a rápida difusão em Portugal da lenda do *Roubo de Órgãos numa Loja Chinesa*.

Face a uma tão clara ligação entre o mal-estar social provocado pelo fenómeno das lojas chinesas em Portugal e o aparecimento da lenda do *Roubo de Órgãos numa Loja Chinesa*, um ouvinte português poderia ser levado a pensar que essa lenda é de origem portuguesa e recente. Mas as aparências iludem.

Na verdade, a lenda também se conta (ou contou) em Espanha, e, procurando na Internet, descobri que ela está ali atestada desde pelo menos março de 2006, ou seja quatro meses antes de, em Portugal, ela aparecer referida no *Correio da Manhã*. É provável, portanto, que esta lenda tenha passado a Portugal vinda de Espanha.

Quanto a Espanha, encontrei versões que dão a história como tendo acontecido em 2006, em Saragoça, Palência, Salamanca, Leão, Lugo, Badajoz, Granada, Tarragona, Las Palmas, Tenerife, etc. Em Espanha, o fenómeno das lojas chinesas tem grande força também e é uma relativa novidade, o que facilmente explica a desconfiança com que elas são olhadas, similar à que existe em Portugal.



13. Em blog.comunidades.net/goulart/index.php?op=arquivo&mmes=03&anon=2006 (consultado a 23/11/2006) fez-se, a 31/3/2006, a transcrição deste manifesto contra as lojas chinesas. Ora, entre os muitos *posts* enviados por leitores do blogue reagindo a esse texto, existe o seguinte, datado de 7/9/2006, assinado por “ef”: “Nasci há mais de 40 anos em Portimão, sempre cá vivi e posso garantir que não existe nenhuma rua com 5 ou 6 lojas chinesas. Que ruas são essas?”

14. A referência a esta pretensa isenção (particularmente escandalosa, ao vir de um governo que, tendo pedido muitos sacrifícios aos cidadãos portugueses, em nome da reforma do país, afinal, favoreceria descaradamente os comerciantes estrangeiros) voltará a aparecer, como chave de ouro, no fim de algumas versões do correio eletrónico com a lenda do *Roubo de Órgãos numa Loja Chinesa*. Recorde-se que a versão do *e-mail* que atrás lemos termina assim: “É ESTE O AGRADECIMENTO DOS CHINESES AO ESTADO PORTUGUÊS, por não lhes cobrar impostos durante 5 anos para abertura de lojas.” Por mais de uma vez, nas minhas aulas na Universidade do Algarve, ao analisar com os alunos versões desta lenda, tenho podido comprovar que vários alunos, embora não acreditando na lenda, acreditam, no entanto, na suposta isenção de impostos que o Estado português daria aos comerciantes chineses.

A versão espanhola mais antiga que conheço foi publicada num blogue em 29/3/2006 e conta a história como tendo-se dado em Saragoça.¹⁵ Como exemplo das versões que circularam em Espanha, vamos ler uma versão recolhida na Galiza, em que, graças às perguntas da coletora, o contexto em que viveu a lenda está muito bem delineado:

Informante: Laura López Varela, 30 anos. Natural de Ourense, Espanha. Licenciada em Relaciones Laborales. Assessora. Versão inédita, recolhida em Ourense, a 14/4/2009 por Olivia Novoa Fernández. A recolha foi feita no âmbito da cadeira de Lendas na Sociedade Contemporânea, lecionada por J. J. Dias Marques, pertencente ao mestrado de Comunicação, Cultura e Artes, da Universidade do Algarve, que a coletora então frequentava.

Pues la historia fue hace un verano o dos, que un matrimonio fue a un bazar chino, pues a comprar las cosas que le hacían falta. Y bueno, estuvieron por allí haciendo compras y tal. Y después cuando la mujer se quedó dentro comprando, el marido salió fuera a hacer otros recados. Y pasó bastante tiempo y después la señora no daba salido y la estuvo esperando y cuando ya era la hora de cerrar, ya estaban recogiendo y la señora no salía. Entonces al final el hombre entró a buscarla y dice, según la leyenda, que cuando entró dentro la tenían ya en la trastienda, que la tenían tumbada en el suelo y que estaba ya que le iban a sacar un riñón o algo así para tráfico de órganos.

Colectora: Bien, Laura, tú, esta historia dices que es una leyenda, ¿no?

En principio sí, porque no se demostró, nadie sabe quienes eran. Y al ser en Orense, una ciudad donde se conoce todo el mundo... Todo el mundo contaba la historia porque se la había contando alguien. Nadie de primera mano les conocía, ni dieron nombres. Entonces, yo me imagino pues que fue un rumor, que realmente no pasó.

Colectora: ¿Te acuerdas de quien te contó la historia?

Pues, yo creo que me la contaron en casa: o mi madre o mi abuela. Alguien de mi familia.

Colectora: Tú, en el momento en que te la contaron qué pensaste: que era verdad...

Pues, en principio pensé que algo a lo mejor podría haber pasado: que estuviera allí dentro o cualquier cosa, pero ya lo de que le fueran a sacar un riñón y todo eso... Ya esa parte no me la creí y ya dije: bueno, esto ya son imaginaciones de la gente.

Colectora: ¿Y cuando te la contaban tu abuela o tu madre... cómo decían que supieron de esta historia?

Pues porque se la había contado algún vecino del barrio.

Colectora: ¿No había salido ni en el periódico, ni nada?¹⁶

Comentaban que... Es que es lo mismo yo verlo en el periódico no lo vi, comentaban que 'sí, sí, salió en el periódico', que lo vio pues quien fuera, ¿no? 'A mí me lo contó fulanito y fulanito dice que lo vio en el periódico'. Pero, claro, volvemos a lo de antes, que realmente nadie en persona lo vio.

Colectora: ¿Y por qué crees que tu madre o tu abuela te cuentan esta historia?

15. Ver clubbingspain.com/phpBB/viewtopic.php?t=24804&view=previous&sid=7efc82b195ea4efa0b5cd444d77803e7 (consultado a 4/11/2006). Assinado por "aKa_CHeM", publicado a 29/3/2006.

16. A coletora explicou-me pessoalmente que leu no jornal de Ourense *La Región* uma notícia em que esta lenda era apresentada como coisa verdadeira.

Pues, en principio porque como el barrio, bueno, el sitio donde estaba el bazar de los chinos, estaba por la zona donde vivimos. Entonces, se supone que había sido allí al lado y, ahí, como es un sitio al que vamos, yo me imagino que por eso.

Colectora: ¿En qué chino era?

En el jardín, en el bazar chino grande que antes era un supermercado.

Colectora: Que es al lado de tu casa.

Sí, al lado de mi casa.

Colectora: ¿Y tú le contaste esta historia a alguien más?

Pues yo creo que sí, que se la conté a mis amigas y no sé si a mi hermana.

Colectora: Y cuando la contaste, que la contabas, ¿ya como una leyenda urbana o como una historia que podría ser verdad?

Bueno, yo lo contaba, más bien, como algo que..., como yo no me lo creía mucho, como un rumor... 'Dicen que pasó tal cosa, yo no me lo creo, ¿tú qué piensas?' Pero tampoco la contaba muy en serio.

Colectora: ¿Y por qué crees que la gente cuenta estas historias sobre los chinos?

Porque sobre los chinos hay muchas creencias... pues el tema este del tráfico de órganos... Lo de que en los restaurantes chinos cocinan perros, bueno, que los chinos se comen a los perros o ratas o las típicas cosas que la gente cree así.

Colectora: ¿Qué más cosas se creen sobre los chinos?

Sobre los chinos sobre todo la que más he escuchado y que esa, bueno, al parecer, es como que se cree más gente es lo de que se cambian los carnés de identidad, es decir, que chinos que han muerto pues le pasan el DNI español a otro chino para que venga aquí. Y que como en teoría son todos iguales o se parecen mucho, pues que se los van pasando... Y por eso hay tantos chinos, no tienen papeles y les pasan los del que murió y van viniendo.

Colectora: Entonces dices que una de las historias sobre los chinos es que se cambian los DNI. ¿Tú crees que esto es verdad o no?

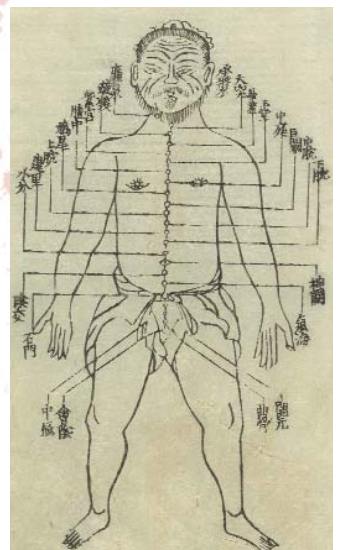
Yo eso me lo creo más, porque para venir aquí, un país extranjero y conseguir los papeles y tener todo en regla es complicado. Entonces, a mí no me extrañaría pues que hiciesen así, cosas de este estilo. Podría ser.

Colectora: ¿Y por qué crees que la gente cuenta estas historias?

No sé, supongo que por morbo... Morbo tampoco, porque, por... cotilleo. No sé, al ser gente de fuera, siempre te da más a contar historias: que si los chinos, que si, no sé...

Colectora: Se cuentan historias.

Sí, se cuentan historias, sobre gente, como nadie es chino o no conoces a ningún chino, ni tienes ningún familiar chino, pues siempre te da, pues, a contar historias.



Procurando na Internet, cheguei à conclusão de que, três anos antes de aparecer em Espanha, a lenda do *Roubo de Órgãos na Loja Chinesa* já estava atestada em Itália. Na verdade, são várias as referências que a ela encontrei nesse país desde o ano de 2003¹⁷ (indo pelo menos até 2007), sendo a história apresentada como tendo-se dado sobretudo na Sicília.

Não valerá a pena transcrever uma versão italiana, já que elas são bastante similares às que encontramos em Portugal e em Espanha. Note-se, no entanto, que em *sites* italianos são também numerosos os textos de protesto (muitas vezes claramente provenientes da extrema-direita) contra a invasão daquele país pelas lojas chinesas. Ou seja, verificam-se ali as mesmas condições sociais que, em Espanha e em Portugal, parecem explicar a aceitação da lenda, a qual, fazendo fé na cronologia das atestações escritas que consegui encontrar, pareceria ter chegado à Península Ibérica vinda de Itália. Diga-se que a mesma lenda, provavelmente ida de Itália, existe também na Croácia e na Eslovénia, como eu próprio pude verificar na Eslovénia em 2007.¹⁸

Através da Internet e de consultas bibliográficas, tentei determinar se a mesma lenda existiria noutros países, nomeadamente em França, de onde com facilidade poderia ter passado a Espanha, em vez de ter vindo diretamente de Itália para Espanha. No entanto, nada consegui encontrar.

Em França (e em muitos outros países) existiu, isso sim, uma lenda que em vários aspetos faz lembrar a do *Roubo de Órgãos numa Loja Chinesa*. Refiro-me à lenda a que poderemos chamar *Rapto numa Loja para Prostituição*. Tal lenda está atestada em Inglaterra desde os anos 10 do séc. XX e, em última análise, parece fruto de uma campanha que, desde os anos 80 do século anterior, tentava lutar contra o fenómeno da prostituição forçada (sobretudo de menores) e mais especificamente contra o tráfico internacional de mulheres, destinadas à clientela europeia que emigrara para países fora da Europa.¹⁹

A lenda correu por vários países europeus, nomeadamente em França, onde foi dada como tendo acontecido em pelo menos 13 cidades, entre 1955 (Paris) e 1985 (Dijon e La Roche-sur-Yon).²⁰ Foi em Orleães que esta lenda provocou maior alarme social, em 1969, tendo os casos aí verificados sido objeto, logo no mesmo ano, de um importante estudo sociológico publicado por uma equipa dirigida por Edgar Morin, estudo esse que ficou célebre. Eis um resumo do que se contou naquela cidade francesa:

*Em maio de 1969 nasce, espalha-se e propaga-se em Orleães o boato de que uma, depois duas, depois seis lojas de roupa para senhoras do centro da cidade se dedicam à escravatura branca. As jovens são drogadas por injeções nos gabinetes de prova, enquanto experimentam roupa, depois são transportadas para as caves, de onde são evacuadas, durante a noite, para lugares de prostituição em países exóticos. As lojas incriminadas pertencem a comerciantes judeus.*²¹

17. A versão mais antiga que conheço é dada como tendo-se passado em Catânia. Ver meuso.splinder.com/archive/2004-03 (consultado a 14/3/2008). O texto está assinado por "meuso", e foi publicado a 24/3/2004.

18. Em 6/11/2007, em Liubliana, Eslovénia, ouvi a Julija Grlj (34 anos, natural de Ilirska Bistrica, residente em Liubliana há 16 anos; enfermeira; aluna do curso de Antropologia) o que passo a resumir: a sogra (que vive em Liubliana) tem uma casa de férias em Umag, localidade da costa adriática, na vizinha Croácia. Em agosto de 2007, uma senhora croata, moradora numa casa próxima, contou à sogra da informante que tinha ido com o marido às compras a Trieste, cidade italiana perto da fronteira eslovena. Em Trieste (explicitou a informante) existem muitas lojas chinesas, nomeadamente numa rua que, pelo facto, é conhecida por China Street. Quando o casal lá chegou, a senhora entrou numa dessas lojas, enquanto o marido ia à procura de lugar para estacionar o carro. Quando o marido, por sua vez, chegou à loja, meia hora depois, não encontrou a mulher. Perguntou aos donos da loja (que eram chineses), fazendo-lhes a descrição da mulher, mas estes disseram que não tinham visto ninguém com aqueles sinais. No entanto, como o marido a tinha visto entrar na loja, suspeitou que ali havia alguma coisa estranha. Chamou, por isso, os *carabinieri*, e estes descobriram a mulher num recanto da loja, juntamente com outras duas senhoras, estas eslovenas, todas manietadas e com as roupas já mudadas. Tinha sido raptada para tráfico de órgãos. A minha informante afirmou que tinha acreditado na história quando a ouviu e que procurara mesmo, na Internet, em jornais italianos, notícias do acontecimento, busca essa que, no entanto, se revelara infrutífera.

19. Ver Véronique Champion-Vincent, *Organ Theft Legends*, Jackson, Miss., University Press of Mississippi, 2005, pp. 172-5.

20. Véronique Champion-Vincent e Jean-Bruno Renard, *Légendes urbaines. Rumeurs d'aujourd'hui*, Paris, Payot, 2002, p. 378.

21. Edgar Morin, *La Rumeur d'Orléans*, Paris, Éditions du Seuil, 1982, p. 17.

O traço mais interessante das versões de Orleães é talvez o facto de os responsáveis pelos supostos raptos serem todos eles franceses de origem judaica. É impossível não ver aqui uma notável semelhança com o facto de, na lenda do *Roubo de Órgãos numa Loja Chinesa*, os criminosos serem, aí também, duma raça diferente dos clientes. Diferença equivale a perigo, parecem dizer estes textos.

Para complementar às informações acima referidas sobre a difusão espaço-temporal em França da lenda do *Rapto numa Loja para Prostituição* e, sobretudo, pelos dados importantes que fornece sobre o contexto em que tal lenda vivia, passo a transcrever uma versão ouvida em Aix-en-Provence, em 1989:

Informante: Lucília Maria Vieira Gonçalves Chacoto, 42 anos. Natural de Cascais, distrito de Lisboa. Doutorada em Linguística. Professora da Universidade do Algarve. Versão inédita, recolhida a 2/4/2008, em Faro, por J. J. Dias Marques.

Eu estive em França a fazer um estágio em Linguística, em 1989, quando tinha 23 anos. Em Aix [-en-Provence], na Universidade [de Aix-Marseille I].

Marselha fica ao lado de Aix. E uma professora disse-nos que nós não devíamos ir sozinhas para Marselha. Eu estava lá [em França, no estágio] com uma outra portuguesa, nem sequer estava sozinha. Mas disseram-nos que não devíamos ir as duas sozinhas para Marselha, sem uma presença masculina.

Depois fomos, mas foi com acompanhamento masculino: um rapaz e um senhor [portugueses] que moravam lá [em Marselha] e eram da família duma colega nossa, também portuguesa, emigrada, que estava a estudar em Aix. E, portanto, eles levaram-nos e mostraram-nos um bocadinho de Marselha.

E essa rapariga portuguesa, que morava lá, em Marselha, é que nos contou [a história], quando nós dissemos: 'Ah, também nós andamos aqui [em Marselha], não vemos nada nas ruas que leve a dizer «Ai, podem ir para qualquer lado, mas para Marselha, sozinhas, não!»'.

E depois ela disse-nos que constava (não se sabia ao certo, mas as pessoas contavam) que havia uns armazéns de roupa onde muitas raparigas entravam e, depois, não voltavam a sair, eram raptadas lá dentro, para escravatura branca. Ela não sabia se aquilo era verdade ou não, mas o que era um facto é que os armazéns tinham fechado. Pronto, e era essa a explicação que se dava.

Coletor: Lembras-te do nome dos armazéns?

Não. Nem ela me disse. Era uma loja de roupa, um pronto a vestir.

Coletor: Para senhoras?

Supostamente para senhoras. As raparigas entravam lá, para experimentar roupa, e depois eram raptadas lá dentro.

Coletor: Mas a tua colega explicou-te como se passava isso?

Elas entravam, para ver a roupa, e depois iam experimentar,



naquelas... como é que se chama? Vestiários, não é? E não voltavam a sair, porque eram raptadas lá dentro. Era assim, pronto, que se contava a história na altura. Se é verdade ou não, não sei.

Coletor: Mas explicavam como é que as raparigas eram raptadas?

Não. Não.

Coletor: Diziam se as drogavam, por exemplo?

Ah, isso era o mais provável, agora, sei lá? Não era de livre e espontânea vontade que elas...

Coletor: E essa colega vossa disse que vocês tivessem cuidado, porque aquilo tinha acontecido...

Claro. Ela dava aquilo como uma certeza, não é?

Coletor: E havia outras lojas em que isso se tivesse passado?

Que eu saiba não. Mesmo naquela nós nunca chegámos a ver nada, porque nessa altura já teria sido descoberta a trama, não é?, e seria a explicação que davam para aquela loja ter fechado. Mas não sei que loja era.

Coletor: E dizia-se que havia outras lojas assim?

Não. Dizia-se que Marselha era de facto um sítio perigoso, não só por causa da prostituição, mas também por se fazerem negócios escuros. E até diziam que esses chefes, digamos assim, da máfia local moravam em Aix, e lá [em Aix], naquele ano em que eu lá estive, tu não vias absolutamente nada, não vias pobres a pedir na rua, não vias nada. E diziam justamente que eles [os chefes da máfia] tinham os negócios em Marselha, mas, como viviam com as famílias em Aix, protegiam Aix.

Coletor: E essa rapariga que te disse isso morava em Marselha?

Sim, mas era portuguesa. Andava a estudar conosco na Universidade. Não estava no estágio, mas frequentava os mesmos meios estudantis que nós, porque andava lá a fazer uma licenciatura.

Coletor: E que idade é que ela tinha?

Ela devia ser mais ou menos da nossa idade, talvez um pouco mais nova: 21, 22. E esta rapariga é que nos contou essa história, quando estávamos em Marselha. Ela andou também a mostrar-nos a cidade, porque um dos senhores que nos acompanhou é irmão dela. Estava lá a família toda, os irmãos, as irmãs, os cunhados, a morarem em Marselha.

Coletor: E tu na altura, quando te contaram a história, o que é que te pareceu?

Olha, eu acho que a história é plausível. Se é verídica ou não, não sei, mas acho-a plausível, se queres que te diga. Ainda hoje (não só na altura), ainda hoje acho plausível. Não é como a história dos órgãos ou não sei o quê... [refere-se à lenda do rapto em lojas chinesas para roubo de órgãos, de que o coletor e a informante tinham falado pouco tempo antes]

Coletor: E contaste isto a outras pessoas?

Que me lembre... Talvez. Não sei a quantas.

Depois dum boom nos anos 1960-1990, em vários países da Europa, o *Rapto numa Loja para Prostituição* parece ter decaído na oralidade. Em Espanha, as versões registadas (e que começam logo em 1969, o ano do caso de Orleães) parece referirem-se, o mais tardar, a acontecimentos dos anos

90. ²² Em Itália, as versões contendo informação de data são de entre 1986 e 1989. ²³

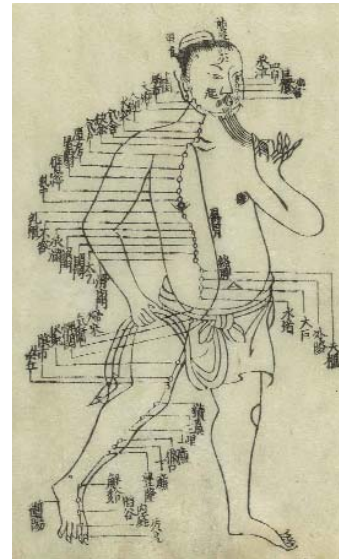
Pelo contrário, está muito viva, nomeadamente desde os anos 80, a lenda do *Roubo de Órgãos*, que parece hoje difundida em todos os continentes. Trata-se duma lenda mais complexa do que as anteriores, pois apresenta vários subtipos. Como para o nosso objetivo não interessa o estudo específico dessa lenda, limitar-me-ei a fornecer uma versão do subtipo mais simples (e talvez o mais corrente) aquele em que, com poucos pormenores, se conta o rapto de crianças para o tráfico de órgãos. Esta versão é contada como tendo acontecido no estado de Pernambuco, no Brasil:

[...] um boato atestado pela primeira vez no Alto do Cruzeiro (e em todo o interior do estado), em meados da década de 1980, e que ali tem circulado desde então. Trata do rapto e mutilação de moradores de favelas, jovens e saudáveis (especialmente crianças), que são avidamente procurados pelos seus órgãos, especialmente olhos, coração, pulmões e fígado. [...]

Moradores de favelas relataram múltiplos avistamentos de grandes carrinhas azuis ou amarelas, conduzidas por agentes estrangeiros (geralmente norte-americanos ou japoneses), que se dizia patrulharem os bairros pobres, à procura de meninos de rua, por falta dos quais (segundo os condutores erradamente pensavam) ninguém daria, nas favelas superpovoadas. ²⁴

Sublinhe-se que, dos casos de rapto para tráfico de órgãos relatados pelas numerosíssimas versões desta lenda, nenhum foi alguma vez provado. Aliás, as condições materiais de que um transplante precisa para ter êxito são extremamente rigorosas. De facto, esse tipo de operação não se pode fazer sem uma alta sofisticação técnica e científica, praticamente impossível de obter no mercado negro. Por outro lado, seria milagre que o grande número de profissionais altamente qualificados que essas operações necessariamente envolvem se pudesse reunir em segredo e, também, que nenhum deles alguma vez tivesse denunciado um único caso que fosse. Para já não falar nos cuidados durante o longo período pós-operatório, que são ²⁵ quase tão exigentes como os requeridos pela operação propriamente dita.

É um facto que em certos países (a Índia, por exemplo) existem pessoas que vendem os seus próprios órgãos (geralmente um rim), a troco de muito dinheiro. E na China os corpos dos condenados à morte são sistematicamente usados como fonte de materiais para operações de transplantes. ²⁶



22. Ver Antonio Ortú e Josep Samper, *Leyendas urbanas*, 7ª ed., ampliada e actualizada, Madrid, Ediciones Martínez Roca, S.A., 2006, pp. 205, 207 e 211; José Manuel Pedrosa, *La autoestopista fantasma y otras leyendas urbanas españolas*, Madrid, Páginas de Espuma, 2004, pp. 245-6.

23. Ver Cesare Bermiani, *Il bambino è servito. Leggende metropolitane in Italia*, Bari, Edizioni Dedalo, 1991, pp. 268-9. No livro de Laura Bonato *Triapianti, sesso, angosce. Leggende metropolitane in Italia* (Roma, Meltemi, 1998), publica-se uma versão desta lenda (p. 42; ver também a última versão da p. 41, que parece pertencer a um subtipo da mesma lenda), mas não se fornece qualquer data.

24. Nancy Scheper-Hughes, *Death Without Weeping. The Violence of Everyday Life in Brazil* (1992), cit. por V. Champion-Vincent, *Organ Theft Legends*, cit., p. 16 (a tradução para português é minha).

25. Sobre todas estas questões, ver V. Champion-Vincent, *op. cit.*, pp. 91-4.

26. Sobre ambos os casos, ver V. Champion-Vincent, *op. cit.*, pp. 68-74.

Mas estes factos não implicam a existência de raptos para tráfico de órgãos, casos que, como antes disse, nunca foram provados.

No entanto, a verdade é que as histórias sobre tais raptos parecem facilmente credíveis a membros das classes pobres, sobretudo de países do Terceiro Mundo, que se imaginam presa fácil de raptos vindos, nomeadamente, de países ricos (como vemos na versão brasileira acima transcrita). Os ricos encarariam esses pobres não como seres humanos, mas como simples fornecedores duma matéria-prima que, nos países do Primeiro Mundo, seria paga a peso de ouro. A crença em tais histórias é tão forte que, em certos países da América Latina, já se verificaram episódios de linchamento (ou pelo menos de tentativas disso) de turistas estrangeiros, acusados de planearem raptos. É o caso duma localidade da Guatemala, onde, em 2000, um autocarro de turistas japoneses foi atacado, por supostamente se terem deslocado àquele país para roubar órgãos, sendo assassinado um dos turistas.²⁷

Os transplantes de órgãos só se tornaram possíveis no séc. XX. Não obstante as fontes que consultei difiram um pouco em relação às datas das primeiras tentativas, concordam em que as operações que tiveram sucesso não são anteriores aos anos 50. E, mesmo assim, em muitas delas os doentes sobreviviam apenas poucos meses depois da operação (por vezes, apenas dias).²⁸ Pensar-se-ia, então, que a lenda do *Roubo de Órgãos* não seria anterior a essa época. Nada mais errado... Como mostrou Véronique Champion-Vincent, esta lenda encontra-se atestada já em 1768, em França. De facto, a 27 de novembro desse ano, na cidade de Lyon, deram-se graves desordens que uma testemunha relatou assim:

Às 4 horas da tarde, umas 2000 ou 3000 pessoas das classes mais baixas juntaram-se junto à porta da Escola de Medicina, que ocupa o edifício que pertence ao colégio dos Oratorianos. Aconteceu-me passar por este ajuntamento, acompanhando o Intendente. Parei e perguntei a razão dessa perturbação da ordem pública. Responderam-me que os cirurgiões andavam a raptar crianças [...].

*Uma grande parte da população acredita que no colégio dos Oratorianos está escondido um príncipe que só tem um braço e que todas as noites uma criança é raptada nas vizinhanças e lhe cortam um braço, para ver se serve ao dito príncipe.*²⁹

Mais tarde, a Escola foi invadida pela multidão, que, ao encontrar alguns esqueletos antigos, usados para estudar Anatomia, ficou ainda mais furiosa e incendiou o edifício. A Polícia interveio e disparou, tendo morrido 6 pessoas e ficado feridas gravemente 25. Nenhuma criança, viva ou morta, foi encontrada na Escola de Medicina.³⁰

Ou seja, 200 anos antes de os transplantes serem sequer possíveis,³¹ parte pelo menos dos milhares de pessoas que assaltaram a Escola de Medicina de Lyon acreditava que se faziam raptos

27. V. Champion-Vincent, *op. cit.*, pp. 193-4.

28. Por exemplo, o primeiro transplante de rins parece datar de 1933, embora o paciente não tenha sobrevivido mais de 4 dias, e só em 1954 se realizou uma operação deste tipo com verdadeiro sucesso. Quanto ao coração, o primeiro transplante data de 1967, tendo o paciente sobrevivido 18 dias. No que diz respeito à mão, o primeiro transplante deu-se em 1964, embora tivéssemos de esperar por 1999 para uma operação de resultado satisfatório. Sobre estes dados ver os seguintes *sites* (consultados em março de 2008): transplantation.net/txpub/showContent.do?contentid=boo.art.histoire_greffe&pageid=GRE_REC
en.wikipedia.org/wiki/Organ_transplant#History
[fr.wikipedia.org/wiki/Greffe_\(m%C3%A9decine\)#Historique](http://fr.wikipedia.org/wiki/Greffe_(m%C3%A9decine)#Historique)
en.wikipedia.org/wiki/Kidney_transplant#History (sobre transplantes do rim)
en.wikipedia.org/wiki/Heart_transplant#History (sobre transplantes do coração)
en.wikipedia.org/wiki/Hand_transplant#History (sobre transplantes da mão)

29. V. Champion-Vincent, *op. cit.*, pp. 43-44 e 48 (a tradução para português é minha).

30. Cf. V. Champion-Vincent, *op. cit.*, p. 44.

31. Especificamente, o primeiro transplante de um braço foi feito apenas em 1998 (ver indianexpress.com/res/web/ple/ie/daily/19980926/26950514.html; consultado em março de 2008).

para tráfico de órgãos e estava disposta a morrer para pôr fim ao perigo que corriam os seus filhos. Repare-se, aliás, na semelhança das situações: lioneses “das classes mais baixas” e habitantes (muito provavelmente pobres) duma pequena cidade da Guatemala acham (nisso talvez tenham razão) que os ricos estrangeiros os olham como seres inferiores (para os pobres do Lyon anterior à Revolução Francesa, os príncipes e os professores da Escola de Medicina pertenceriam a um mundo tão estrangeiro e diferente como, para os guatemaltecos de hoje, os turistas norte-americanos). E esses pobres pensam também que os desapiedados ricos estrangeiros, além de os explorarem, querem mesmo roubar-lhes o seu bem mais precioso, as crianças, para as usarem em benefício próprio.

O medo do Outro (daquele que, por ser diferente, é já intrinsecamente perigoso) parece, pois, estar na base das três lendas que vimos, ou pelo menos de boa parte das suas versões. E especificamente duas dessas lendas (o *Roubo de Órgãos* e o *Roubo de Órgãos numa Loja Chinesa*) parecem a narrativa de um aspeto de tal medo:

*A antropóloga Mary Douglas chamou a atenção para o facto de os conflitos sociais provocarem o aparecimento de símbolos relacionados com partes do corpo. Quando um grupo se sente ameaçado por outro, tal é simbolicamente expresso como uma ameaça dirigida contra o seu próprio corpo. No passado, grupos populacionais mal conhecidos eram acusados de canibalismo e de outras formas equivalentes de violência física. Atualmente, há numerosos boatos cheios de simbolismo, nos quais um grupo social hostil sujeita corpos a experiências científicas, à extração de sangue ou ao roubo de órgãos.*³²

Dado que estamos em presença de uma crença com motivações sobretudo inconscientes e funcionando a nível simbólico, compreende-se que, para a criação da lenda do *Roubo de Órgãos*, o facto de os transplantes se poderem ou não realizar na realidade não era, de modo algum, importante, e compreende-se também que, portanto, em 1768 tal lenda não só existisse mas fosse vista como perfeitamente credível. Aliás, é bem possível que esta lenda seja muito mais antiga que o séc. XVIII. Assim, se considerarmos (como me parece dever considerar-se) que os relatos do rapto de pessoas (nomeadamente de crianças) para se lhes retirar o sangue e com ele curar a doença que sofre um indivíduo de uma classe superior pertencem à mesma lenda do *Roubo de Órgãos*, então a atestação desta lenda recua muitos séculos. De facto, Plínio, o Velho, na sua *História Natural* (obra datável de cerca de 77 d. C.), diz o seguinte, referindo-se à elefantíase, nome que nos autores latinos designa por vezes a lepra:

Inicialmente, esta doença era própria do Egito. Sempre que ela atacava os reis daquele país, tinha efeitos particularmente fatais sobre o



32. Bengt af Klintberg, cit. por V. Champion-Vincent, *op. cit.*, p. 157. (a tradução para português é da minha responsabilidade).

povo, pois, para tratamento dessa doença, era costume acrescentar sangue humano à água dos banhos de imersão tomados pelos reis.³³

A semelhança entre esta forma específica da lenda e o que vimos ser contado em Lyon em 1768 torna-se mais evidente quando lemos outras versões. Por exemplo, uma que se contou sobre o imperador Constantino e está incluída numa crónica de inícios do séc. V d. C.:

Constantino sofre de lepra, e uns sacerdotes pagãos aconselham-no a procurar curar-se tomando banho no sangue de crianças, mas a sua compaixão não o deixa seguir esse conselho. Manda embora as crianças, que já tinham sido trazidas para ser suas vítimas, e as respeitavas mães.³⁴

Narrativas deste tipo foram sendo transmitidas a propósito de diferentes monarcas ou outros poderosos ao longo dos séculos, nomeadamente sobre Luís XV de França, em cujo reinado, como vimos, se contou também, em 1768, a versão em que as crianças sofriam a amputação de um braço em proveito de um príncipe. Ora apenas 13 anos antes, em 1755, contara-se o seguinte sobre aquele rei:

O povo acredita que o 'Bem-Amado' [cognome de Luís XV] toma banhos de sangue humano, que, para rejuvenescer o seu sangue exausto, ele se submerge em sangue de crianças. Um dia em que a polícia, como é seu péssimo costume, levava à força homens, crianças que vagueavam pelas ruas, meninas (sobretudo as bonitas), as mães soltam gritos terríveis, o povo junta-se, rebenta um motim. A partir desse momento, o rei nunca mais voltou a Paris.³⁵

O roubo de órgãos é, ainda hoje, uma crença muito estendida³⁶ e, conseqüentemente, ser raptado para tráfico de órgãos é um perigo que muita gente no mundo considerará possível. É provável que esse temor esteja por detrás da evolução que sofreu a lenda do *Rapto numa Loja para Prostituição*: a prostituição forçada, como objetivo do rapto, passou a ser menos credível e menos temida que o rapto para tráfico de órgãos. E, assim, do cruzamento dessa lenda com a do *Roubo de Órgãos* terá nascido uma terceira lenda, em que o rapto acontece numa loja de roupa (como no *Rapto numa Loja para Prostituição*), mas em que o objetivo do rapto já não é a prostituição, mas sim o tráfico de órgãos (como no *Roubo de Órgãos*).

33. Pliny the Elder, *The Natural History*, trad. de John Bostock, Londres, Taylor and Francis, 1855, livro XXVI, cap. 5 (tradução minha).

34. Hans A. Pohlsander, *The Emperor Constantine*, New York, Routledge, 2002, p. 25 (tradução da minha responsabilidade). Depois de recusar sacrificar as crianças, Constantino tem um sonho que o manda ir falar com o papa São Silvestre, que ele expulsara de Roma. Assim faz. Depois, converte-se ao cristianismo, recebe o batismo e, nesse momento, é miraculosamente curado da lepra. Pohlsander usa como fonte desta narrativa a *Vita S. Silvestri*, também conhecida por *Acta Constantini*.

35. Jules Micheler, *Histoire de la Révolution française*, t. I, vol. 1, Paris, Gallimard, 2007, pp. 51-2 (tradução minha).

Relacionada com esta lenda em que o sangue se usa para curar doenças está bem dúvida a lenda que os romanos pagãos contavam sobre os primeiros cristãos, segundo a qual estes raptavam pagãos para usarem o seu sangue durante as cerimónias religiosas, sobretudo durante a Páscoa [ver por exemplo Magdalene Schultz, "The Blood Libel: A Motif in the History of Childhood", in Alan Dundes (org.), *The Blood Libel Legend: A Casebook in Anti-Semitic Folklore*, Madison, University of Wisconsin Press, 1991, p. 274]. A mesma lenda foi depois contada, pelos Cristãos, a propósito dos Judeus e da Páscoa hebraica, até ao séc. XX, em vários países europeus [ver Alan Dundes, "The Ritual Murder or Blood Libel Legend: A Study of Anti-Semitic Victimization through Projective Inversion", in A. Dundes (org.), *op. cit.*, pp. 336-378]. A lenda corre ainda hoje em certos países árabes, como mostra um artigo publicado em 2002 num jornal saudita, que apresentava a história como perfeitamente verdadeira (ver snopes.com/religion/blood.asp).

36. Tenho-o verificado muitas vezes, quando abordo a lenda do roubo de órgãos, por exemplo nas minhas aulas na universidade, em conferências que tenho dado, nomeadamente em escolas do ensino básico e secundário, ou mesmo em conversas com amigos. Entre os presentes, costuma quase sempre haver quem conteste que se trate de uma lenda e, pelo contrário, defenda que os raptos para tráfico de órgãos são "obviamente" verdade.

Desta nova lenda (a que chamarei *Roubo de Órgãos numa Loja*) conheço apenas três versões, todas elas de Itália. Passo a transcrever um desses textos, uma notícia de jornal publicada em 1989, a propósito de histórias que então circulavam com grande força em várias regiões do sul daquele país:

Nestes últimos dias, em Bari, têm circulado histórias segundo as quais mulheres que desapareceram misteriosamente na cabina de provas de certa loja, enquanto experimentavam roupa, foram, afinal, mortas e cortadas em pedaços, de modo a extrair-lhes os órgãos para transplantes. [...]

Uma misteriosa organização criminosa contacta pessoas que necessitam de órgãos e, com base nos pedidos que recebe, obtém e envia os órgãos desejados. Os restos das infelizes mulheres são destruídos em fornos construídos para o efeito...

Tudo se descobre porque o marido de uma das raptadas, farto de esperar, na rua,

*vai procurar a mulher na loja onde sabe de certeza que ela entrou, mas respondem-lhe que ninguém a viu. O marido vai portanto apresentar queixa à Polícia, a qual, depois duma rápida investigação, prende o grupo de criminosos.*³⁷

Esta versão parece provar a hipótese que apresentei para a formação da lenda do *Roubo de Órgãos numa Loja*. Além disso, repare-se nas semelhanças (incluindo o papel do marido da vítima) que existem entre esta versão e as que atrás vimos sobre o rapto nas lojas chinesas de Portugal, Espanha e Itália. Parece, pois, muito provável que, sob a influência do medo da “invasão” dos comerciantes chineses, a lenda do *Roubo de Órgãos numa Loja* tenha dado origem às versões em que o rapto se verifica numa loja chinesa. Portanto, no fundo, o *Roubo de Órgãos numa Loja Chinesa*, em vez de constituir uma lenda à parte, pareceria ser apenas a adaptação da lenda do *Roubo de Órgãos numa Loja* a uma circunstância histórica marcante: a do aparecimento e rápida multiplicação das lojas chinesas em países onde elas antes não existiam.

O *corpus* consultado parece permitir também o lançamento de uma hipótese sobre o país onde teria nascido a variante “chinesa” da lenda do *Roubo de Órgãos numa Loja*. Esse nascimento ter-se-ia dado em Itália, facto que seria revelado pela coincidência de dois fatores: por um lado, a existência (quem sabe se o nascimento) ali da lenda do *Roubo de Órgãos numa Loja*; por outro, o facto de a Itália ser, como atrás vimos, o país onde estão atestadas as primeiras versões em que o rapto acontece numa loja chinesa, três anos antes de versões deste género surgirem em Espanha e em Portugal. Qual o caminho que a lenda seguiu de Itália para Espanha é difícil dizer. No entanto, caso não existam versões suas em França (como atrás disse, não



37. Artigo do jornal *La Gazzetta del Mezzogiorno* (21/3/1989), cit. por C. Bermiani, *op. cit.*, pp. 269-70 (tradução minha).

as encontrei), parece que a passagem se teria feito diretamente de Itália para Espanha, algo que, na época da Internet, não custa de modo algum a admitir.

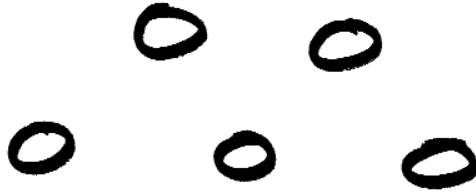
Por sua vez, o *Roubo de Órgãos numa Loja Chinesa* pareceria ter chegado a Portugal vindo de Espanha, conforme mostra a muito curta antecedência temporal existente entre as versões espanholas e as portuguesas, que parece afastar a possibilidade de a lenda ter chegado a Portugal diretamente de Itália.

Depois de um *boom* em 2006 e 2007, o *Roubo de Órgãos numa Loja Chinesa* parece estar a desaparecer da oralidade em Portugal, ou, pelo menos, parece ter deixado de se contar como uma lenda, um texto em que se acredita ou sobre cuja verdade se estabelece um debate entre quem o conta e quem o ouve. De facto, embora esta lenda continue a ser uma das mais presentes nas recolhas que os meus alunos fazem todos os anos, as respostas dos informantes permitem concluir que estes já há anos não contam a lenda. Além disso, da conversa com os informantes, fica-se também a saber que esta lenda já não é ouvida em tempos recentes, limitando-se aqueles a recordar algo que ouviram há anos atrás. Pela minha parte, a última vez em que me chegou aos ouvidos uma versão cujo informante acreditava nela foi em finais de 2008.³⁸

No entanto, em 23/6/2010 e em 17/9/2010, reenviados por colegas (que se tinham apercebido tratar-se de uma lenda), recebi dois correios eletrónicos que lhes tinham chegado naqueles dias e que repetiam o texto que transcrevi no início deste artigo, ou seja o *e-mail* de 2006 que relata um caso acontecido em Águeda. A versão de junho de 2010 acrescenta (em relação à versão de 2006), no início, o seguinte, que mostra que a história é vista, no mínimo, como credível: “Será que foram os lojistas portugueses que iniciaram o boato? Não sei, mas em caso de dúvidas, aconselha-se prudência”. Procurando na Internet (em 5/12/2011), encontrei 167 transcrições do referido correio eletrónico em blogues, o que representa um decréscimo em relação a 2006, pois (como disse no início) em 2/11 desse ano encontrara 263 transcrições. Além disso, a esmagadora maioria das 167 transcrições que agora encontrei é de 2006, datando algumas, poucas, de 2010, sendo a mais recente de 19/7/2010. Pareceria, então, que na segunda metade de 2010 se deu um novo surto da lenda (através do correio eletrónico), surto que, no entanto, não terá ultrapassado o final de 2010. Que acontecerá no futuro?

Concluindo: a lenda do *Roubo de Órgãos numa Loja Chinesa* (1) não é uma lenda portuguesa, (2) é fruto dum processo de formação em que entraram duas lendas anteriores, (3) não é verdadeiramente uma lenda autónoma, (4) o seu aparecimento e a sua difusão constituem uma reação da sociedade ao fenómeno das lojas chinesas, (5) esta lenda brota, em última análise (como muitos outros textos da tradição oral), do medo da diferença, (6) depois de dois anos de grande vitalidade (2006 e 2007), a lenda atravessa atualmente (finais de 2011) uma época de decadência na tradição oral, pois as pessoas tendem a não acreditar nela, o que tem como consequência o desaparecimento da função acauteladora que a lenda possuía, função que parece ser o que garantia a sua vida.

38. Eu próprio não ouvi a versão contada pelo informante que nela acreditava. Tal versão chegou-me ao conhecimento através de uma colega da faculdade, que não acreditara na história, até porque já me tinha ouvido falar sobre esta lenda e sobre a sua origem. Essa colega contou-me que ouvira tal versão ao irmão (de 30 e tal anos de idade, residente em Loulé), o qual mostrara acreditar nela, contando-a à irmã com objetivo explícito de a alertar para os perigos das lojas chinesas. Esse informante ouvira a lenda a uma amiga, que lhe dissera que a tentativa de rapto se passara em Albufeira, pouco tempo antes.



Izena izana baino lehen ukan (todo canto se di, acontece)

Fito Rodríguez
Universidade do País Vasco

Unha recente campaña de limpeza da rede de sumidoiros de Donosti, a cidade onde habito, utilizou como publicidade icónica un crocodilo amarelo en referencia á coñecida lenda urbana, posibelmente de orixe neoiorquina, que aludía á existencia no subsolo da gran mazá dunha comunidade deses grandes reptílicos que, vivindo na escuridade, mudarían a súa cor¹.



1. Ortí.A. / Sampere. J. (2000) “Los caimanes albinos de Nueva York” in *Leyendas urbanas en España*, pásss. 120-125. Círculo de Lectores. Barcelona.

O caso é que, ao ser invitado a participar nestas xornadas tomei contacto, para solicitar información sobre o evento, co meu colega Antxon Gómez -tamén membro da Asociación de Escritores en Lingua Vasca (ELE), e que me precedeu aquí nestas lides hai uns anos no encontro dedicado ao lobo-; pois ben, o meu amigo, que ademais de escritor ten por profesión a de garda forestal, indicoume, ao fío da nosa reptílica conversa, que en efecto «algúns compañeiros seus» foran requiridos na capital guipuscoana para recoller exemplares dos devanditos 'animais cordados da clase *reptilia*?!

Este esquema de comunicación informal podería servir para definir o transvase oral, informativo ou de opinións que, baixo a estrutura dun relato implicador, supón o eixe xenerativo das chamadas lendas urbanas.

Múltiples foron os achegamentos a este fenómeno característico da produción oral² pero, aínda que en case todos tende a subliñarse tanto a característica da inter- implicación comunitaria (compartir información próxima) como o seu carácter autopoietico³, a miña achega centrase en afondar no carácter conformador da realidade que, ao meu xuízo, esta forma da oralidade posúe e desenvolve⁴. Esa que, na nosa lingua, se formulou como *Izena izana baino lehen ukan* (todo canto se di, acontece)⁵.

Para iso, analizarei os mecanismos básicos de produción e distribución destas formas de literatura oral mediante referencias teóricas e exemplos prácticos para, na medida do posíbel, colixir, do xeito máis accesíbel, o carácter *performante* destes relatos, é dicir, o *efecto Pigmalión* que producen na construción colectiva da realidade⁶.

A achega doutro escritor e amigo, Alfonso Sastre, como case sempre fértil e divertida⁷, posibilitou no seu día profundar nesta perspectiva e axudoume tamén á redacción doutros traballos de investigación da mesma índole⁸, eses que formarán a base e obxecto das liñas seguintes, así como a columna vertebral da miña intervención hoxe aquí.

Así pois, cómpre recordar -desde a perspectiva literaria polo menos- que, cando o daquela aínda non-premio Nobel e admirador de Ibsen, J. Echegaray, estreou no Teatro Español de Madrid o seu drama romántico *El gran Galeote* (1881), a Vila e Corte, tamén como case sempre fértil en rumores, era un remuíño de «malas linguas» ou «miasmas sutís». Así, no caso que se exemplifica nesta obra teatral, o matrimonio composto polo ancián Julián e a moza Teodora atópase no ollo dun rumor maledicente que narra as presuntas aventuras e os pretendidos enredos de Teodora co seu mozo pupilo Ernesto ás costas do marido.

Na escenificación desta trama as supostas, pero non por iso absolutamente falsas, relacións entre Ernesto e Teodora, fan fracasar o matrimonio hostaleiro dando como resultado final o 'arrexuntamento' de ambos mozos. É así que, o que nun principio non era máis ca un «calumnioso comadreo», orixinou unha transformación da realidade mesma que se resolveu na liña narrativa proposta polos comentarios da veciñanza. É por iso que este exemplo foi elixido para ilustrar o que, de forma conceptual dei en titular como *O rumor e o efecto Pigmalión*⁹. De feito, o modo de transmitir informacións que na linguaxe ordinaria denominamos rumor e que, no seu desenvolvemento narrativo oral contemporáneo toma a forma de *lenda urbana*, malia non

2 Dale, R. (1984) *It's True, it Happened to a Friend: A Collection of Urban Legends*. Duckworth. London.

3 Buenaventura, R. (1994) *Teoría de la Sorpresa*. Ediciones Libertarias. Madrid.

4 Rodríguez, F. (1993) "El rumor y el efecto pigmalión" in *Crítica del lenguaje ordinario*. Ediciones Libertarias. Madrid.

5 Malón, A. (2008) "Infancia, sexualidad y peligro. Sobre la naturaleza iatrogénica de un discurso", in *Papers*, páxs.127-150. Onde na primeira nota sobre a palabra iatrogénica colixe: dise de toda alteración do paciente producida polo médico (RAE). É dicir, é a linguaxe do médico a que 'crea' a enfermidade.

6 Rosental, R. (1980) *Pygmalión en la escuela*. Marova. Madrid.

7 Sastre, A. (1980) *Lumpen, marginación y jergonza*. Legasa. Bos Aires.

8 Rodríguez, F. (1988) "Zurumurruak gizarte zientzietan gaur egun", in *Jakin*, 106, páxs.87-99.

9 Rodríguez, F. / Esnaola, I. (1996) "Idatzizko euskara batua eta ahozko euskararen arteko kontraesanak Euskal Herriaren nortasun kolektiboaren eraikuntzan (Gazte-hizkeraren kasua)", in *Tantak* 16, páxs. 67-78.

contar coa atención teórica que debería (posteriormente, comentaremos as contadas excepcións en que a mereceu) non só ten uns efectos socioculturais de verdade, senón que é capaz de modificar tanto a percepción da realidade individual e/ou grupal, como a realidade social mesma¹⁰.

Parece, pois, procedente que, nun foro coma este onde a literatura oral é un aglutinante para a confrontación de distintas investigacións interdisciplinares, a carencia de análise que caracterizou tan importante fenómeno de difusión sexa situada nos seus termos mentres propostas para a comprensión e o tratamento das lendas urbanas sexan abordadas dun xeito sintético e propositivo, aínda que non, necesariamente, reducionista.

Hei de confesar que o meu interese persoal por este tema nace dos meus traballos en torno á oralidade¹¹, as influencias cognitivas da escritura e os procesos de alfabetización¹². De feito, a lenda urbana, tanto na súa estruturación narrativa como no tipo de memoria que require para desenvolver a súa implicación comunicativa, é un fenómeno fundamentalmente cultural e literario, e non só oral.

Tanto é así que o contacto académico derivado da miña adscrición ao Departamento de Teoría da Educación da Universidade do País Vasco me permitiu abordar os inestimábeis datos que para unha análise deste tipo se poden atopar na chamada escola histórica de Anales¹³ ou nas historias sobre a vida cotiá¹⁴. Na mesma liña son moi de resaltar as achegas metodolóxicas das chamadas *historias de vida*, tanto na súa vertente diacrónica como no conxunto de vías teóricas que se abren a partir da chamada *Socioloxía do presente* de Edgar Morin¹⁵. Van ser todas elas, e sen ningunha dúbida esta última, as 'Teorías' desde as que imos poder achegarnos á comprensión, explicación e tratamento social do fenómeno chamado lenda urbana e as súas consecuencias psicosociais.

Non podo ocultar, por outra banda, que a necesidade de *convivir* e ao mesmo tempo *defenderse* dos rumores e intoxicacións informativas que se desprenden da crecente manipulación dos medios de difusión que, como tendencia xeral, caracterizan este século, tamén supuxeron un acicate para este estudo. Ademais, no caso concreto do País Vasco, estas tendencias adquiren tons que obrigan a realizar unha terapia para a conservación da saúde mental xa que as 'representacións sociais' do vasco, a miúdo, son o resultado acumulativo de distintas lendas urbanas coas súas conseguintes *efectos de verdade social*.

10 Bernard Shaw, na súa obra teatral *Pigmalión* (*My Fair Lady* no cinema -1956-); Arthur Hailey na súa novela *Traficantes de diñeiro*, a socioloxía de Robert Merton ou o chamado Teorema de Thomas, dannos formulacións deste fenómeno.

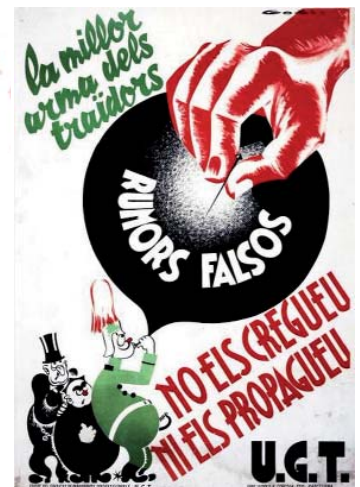
11 Rodriguez, F. (1996) "Zer da performance? que es una performance? what is a performance? qu'est-ce que c'est une performance?", in *Ahozko Inprobisazioa Munduan*: <http://www.bertsozale.com/liburua/ahozkoinprobisazioamunduan/hiru/hiru6.htm>

12 Rodriguez, F. (1989) "Kulturatzte eta alfabetatzte prozesuak hizkuntz guxtiagotuetan", in *III Congreso Nacional de Sociología*. Donosti.

13 Febvre.L. (1953) *Combats pour l'histoire*. A. Colin, París; Bouimé, G., Martin H. (1969) *Les Écoles historiques*. Points-Seuil, París.

14 Veyne, P. (1971) *Comment on écrit l'histoire*. Le Seuil, París; Thompson, P. (1978) *The voice of the Post*. Oxford University Press, Oxford; Ferraroti, F. (1981) *Storia e storie de Vita*. Laterza, Roma-Bari; *Tratatto de sociologia*, (1968) Utet, Turín.

15 Morin, E. (1981) *Pour sortir du XXe siècle*, ed. du Seuil. París.



Non debe esquecerse que as primeiras investigacións sistemáticas sobre o rumor¹⁶ se realizaron desde unha perspectiva condutista baixo os auspicios do Departamento de Estado de Defensa Norteamericano no marco da II Guerra Mundial. É así como nos inicios do achegamento a este fenómeno de comunicación social atopamos a idea de que o rumor e a oralidade son unha arma de difícil control, que pode ser utilizada nun sentido ou noutro, en situacións conflitivas.

Desde esta perspectiva, o rumor e as informacións orais non controladas, foron investigadas e prohibidas porque se asimilaron ao *inimigo exterior* e/ou *interior* que, na súa perfidia, o utiliza arteiramente na contenda, para desorientar e desprestixiar de forma profesional o bando contendente.

En verdade estas orixes, e por outra banda como veremos, demasiado simples e mecanicistas, marcan de tal xeito os estudos sobre o rumor e o uso social da oralidade que fixeron xurdir unha liña moi forte de investigacións funcionalistas que intentan utilizar os rumores en distintos campos de loita: publicidade de mercado, propaganda política, tratamento da información, espazo policial, etc.¹⁷.

Esta liña de análise funcionalista unida desde as súas orixes á formulación do *inimigo interior* é a que marcou no País Vasco a redacción do capítulo que baixo o título “Acción Psicológica” compón un dos eixes daquel chamado *Plan ZEN* ou *Zona Especial Norte*, que o Ministerio do Interior español deseñou para actuar policialmente no País Vasco; non vale dicir aquí Euskadi porque o devandito Plan utilizaba criterios de acción unificada entre Euskadi e Navarra. É dicir, e segundo a súa propia terminoloxía, tanto na Comunidade Autónoma Vasca como na foral de Navarra e a fronteira que linda cos departamentos que constitúen o País Vasco-francés, foron os territorios onde se puxo en marcha ese plan.

O citado Plan ZEN, aínda que comeza a xerarse na primavera-verán de 1983, só empezará a tomar corpo grazas á cobertura xurídica que lle procurará a chamada *Lei Antiterrorista* de 1984 (terrorista=inimigo interior). Aínda que, a súa aplicación estaba proposta para un período de cinco anos, non só continuou vixente ata agora senón que os seus ámbitos de influencia se reforzaron superando o seu carácter de excepcionalidade e introducíndose na lexislación ordinaria a partir das achegas encargadas polo Goberno da Comunidade Autónoma Vasca en distintas épocas posteriores.

Estes traballos marcaron a acción sistemática sobre o campo dos medios de difusión que comezaron a facerse notar a partir de 1987. Con todo, a gran ofensiva en materia de operativización do rumor, empezárase a dar desde 1988, ano en que se produce por unha banda o chamado *pacto de Ajuna-Enea* ou ‘antiterrorista’, que pretende xugular todas as enerxías sociais en torno á defensa do Estado, co control de fluxos informativos que iso supón¹⁸; mentres, por outra banda, producíanse as Conversacións de Alxer entre delegacións da organización independentista vasca ETA e do goberno do estado español, que deron como consecuencia un descontrol notábel das informacións e abriron unha cadea progresiva de rumores de consecuencias imprevisíbeis. As sucesivas análises e intentos de controlar a información boca a boca véñense repetindo ata a actualidade aínda que, en verdade, o característico modelado autopoiético destas narracións orais fan realmente difícil levar á práctica eses intentos de control informativo e de opinión.

Malia todo, son as consecuencias destes feitos -máis quizais que as referencias mesmas que acabamos de achegar- as que xeraron unha ruptura de niveis comunicativos na sociedade vasca. Unha desconfianza e sospeita que, como práctica vital está sendo utilizada da forma máis sistemática posíbel nunha nova cruzada de defensa do Estado e nunha satanización progresiva do *inimigo interior*, identificado irremisibelmente coa *contorna terrorista*¹⁹.

16 Allport, G. / Postman, W. (1967). *Psicología del rumor*. Psique, Bos Aires.

17 Girard, R. (1984) *Literatura, mimesis y antropología*. Gedisa, Barcelona; Kapfferer, J. N. (1979) *Les chemins de la persuasion*. Dunod, París.

18 Faugot, R. (1989) *Guerre speciale en Europa*. Textes-Flammarion, París.

19 Reichová, T. (2011) *Manual para fabricar un terrorista* (DVD en éuscaro, castelán, inglés e checo). Eguzki. Donosti.

Esta situación, derivada fundamentalmente de impresións e percepcións sociais froito de rumores utilizados e non de razóns analíticas, aínda que non sendo unha cousa nova, supón unha referencia definitoria na actual sociedade vasca que pretende descualificar/deslexitimar toda oposición real ao Estado. O profesor Toni Negri, falando dunha situación similar, definíao así:

*Romper a soga durísima desta ameaza é a tarefa de todos aqueles que, empuxados pola inclemencia dos acontecementos históricos e pola crueldade do Estado, sufriron a redución da oposición a terrorismo como unha pasaxe inhumana.*²⁰

Agora ben, «romper a soga durísima desta ameaza» supón, entre outras cousas, unha posición crítica respecto ao uso da linguaxe ordinaria e, no noso caso tamén, unha aproximación crítica, á vez teórica e experiencial, ao campo de uso social da oralidade. Imos, pois, a iso.

1. Que é unha lenda urbana?

Se, como viñemos dicindo, o tipo de aproximación aos usos sociais da oralidade que nos interesa analizar criticamente é o que se sustenta na súa operativización cara ao inimigo interior, debemos partir inexorablemente da definición de rumor que nos procuraron Allport e Postman²¹ en 1944.

«O rumor é unha proposición relacionada cos acontecementos cotiáns, transmitida boca a boca, co obxecto de que se crea nela sen ter datos que permitan a súa verificación.»

Deber, en consecuencia, depurar a imaxe que relaciona ao rumor cunha falsa información. É máis, o que caracteriza a utilización do rumor é, precisamente, que é crido, e por iso precisamente, o rumor non necesita probas nin fontes verificábeis pero, malia todo, produce efectos sociais de verdade. Cando estes rumores teñen unha estrutura marcadamente narrativa para compartir informacións sobre situacións próximas e contemporáneas aos usuarios, e así se trata na maioría dos casos, podemos falar de lendas urbanas.

Con todo, cando en 1990 visitei no seu despacho parisiense preto de Versalles a J. N. Kapfferer, coñecido estudoso do rumor e fundador, así mesmo do «Centro do Rumor» (gabinete que recibía telefonicamente noticia dos rumores máis estendidos en Francia) comentounos que practicamente todas as chamadas recibidas facían referencia a *rumores superados*, é dicir, a todo tipo de *argalladas*, *calumnias* ou *contos* que a xente consideraba como falsos e fronte aos que se defendía resaltando o seu carácter cómico e/ou ‘irracional’²².

Do mesma xeito, cando xa en 1968 en Los Ángeles (California) o chamado «Centro de control de rumores» para xugular os conflitos raciais



20 Negri, T. (1991) "Terrorismo y derecho", in *Terminología científico-social*. Anexo, páx. 496. Anthropos. Barcelona.

21 Allport, G. / Postman, W. (1946) "An Analysis of Rumor", in *Public Opinion Quarterly*, 10, inverno 1946-47, páxs. 68-69.

22 Kapfferer, J. N. (1989) *Rumores*. Plaza y Janés. Barcelona.

da zona, as máis de 10.000 chamadas recibidas nada máis iniciar a súa andadura deron conta de rumores que non tiveron practicamente ningunha credibilidade por parte da comunidade negra, xa que os comunicantes deberon ser na súa maioría pertencentes á comunidade branca.²³

Pola contra, tanto os rumores como as lendas urbanas soamente funcionan e son operativos cando se creen, porque seducen e porque integran socialmente, implicando ao transmisor que comparte unha información creando comunidade.

Isto fai que a lenda urbana sexa repetida, porque apoia estereotipos. É máis, tanto o rumor como as lendas urbanas son a proxección destes estereotipos, de forma que, en definitiva, nos mostran unha situación social dada, é dicir, poñen ao descuberto os medos e os desexos dunha comunidade. O rumor e as lendas urbanas son, na terminoloxía da *socioloxía participante* que practicaron R. Lourau ou R. Hess, un *analizador* social.

É por esta razón que a loita polo control do uso destes produtos da oralidade contemporánea é tan complexa. De feito, as lendas urbanas son practicamente impermeábeis ao discurso da razón e a única forma de achegarse a elas para a súa posíbel 'reorientación' debe basearse en variar o seu núcleo semiótico²⁴. Pero non adiantemos consecuencias, xa que todo isto necesita dun desenvolvemento máis sistemático e iso é, precisamente, o que imos abordar nas seguintes liñas.

2. A oralidade seduce e persuade

Non, desde logo no sentido psicanalítico que nos presenta o inefábel W. Allen no seu filme *Soños dun sedutor* e que está intimamente ligado á súa hermenéutica de raíz sexual; nin tan sequera na vertente simbólica que adoitou utilizar J. Boudrillard; o rumor e as lendas urbanas seducen non da forma fría e calculadora que nos predicou S. Kierkegaard no seu *Diario dun sedutor*, senón dunha forma máis elemental e cultural cuxa interpretación podemos atopar, entre outros, nos traballos de socioloxía de E. Durkheim ou do seu discípulo antropólogo M. Mauss²⁵.

Compartir oralmente unha información case descoñecida e privilexiada supón crear unha estrutura semántica compartida (*don / contra-don* na coñecida proposta de Mauss...) que permite comprender conxuntamente signos e significados. Supón construír unha linguaxe común na que todo se entende e cobra sentido.

As lendas urbanas, pois, teñen unha estrutura narrativa de conto e, precisamente, contan o que, por distintas razóns, o grupo dado, dun ou doutro xeito, quere oír.

É por iso que xorden cando a información escasea, en estados de espera que necesitan provocar saídas e/ou explicacións colectivas. Porque como medio de difusión oral e implicativo, as lendas urbanas resaltan as visións da comunidade e outorgan protagonismo a 'o próximo' fronte aos afastados expertos individuais exteriores ou os transmisores impersonais.

Os constantes e repetitivos rumores de utilización do bromuro na comida das institucións de encerro masculinos, dos permisos próximos, da previsíbel entrada en acción das tropas acantonadas, ou ben, os dun indulto próximo e/ou amnistía que esperan os presos, non son máis que manifestacións dun desexo común: dar saída a unha situación de calma sen esperanza.

3. O rumor e os relatos orais quérense crer

A lenda urbana chama a atención do noso entendemento e apóiase para a transmisión nos mecanismos de memoria máis adecuados.

23 "Rumor Control Centers: Their Emergence and Operations" (1973), in *American Behavioral Scientist*, Vol 16. Los Ángeles; Asch, S. "Effects of Group Pressure upon the Modification and Distortion of Judgements", (1958) in *Readings in Social Psychology*. Hault Rinehard and Winston, Nova York.

24 Pichevin, M. Ringler, A. Ringer, M. (1971) "Une approche du biais d'équilibre par a technique de rumeur", *Cahiers de psychologie*, vol. 14, núm. 3.

25 Mauss, M (1923-1924) "Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés primitives", in *L'Année Sociologique*, serie segunda.

M. L. Rouquette, na súa tese doutoral sobre os rumores²⁶, propón a seguinte clasificación:

Tipo	Persoa	Acto	Reaccións
1	querida (+)	++	E que...?
2	querida (+)	+ -	Non é posíbel!
3	detestada (- -)	- +	Sospeitoso
4	detestada (- -)	- -	Normal

É evidente que as proposicións tipo 1 e 4 non son noticia nin crean curiosidade xa que cada persoa (querida ou odiada) actuou conforme o que se esperaba delas. A persoa querida, de forma correcta, e a detestada, pola súa banda, de forma perversa, como é lóxico, nin chaman a atención nin incitan á súa transmisión.

Parece ser que para conseguir estes obxectivos é necesario un choque de prexuízos (+ -; - +), pero parece claro que a proposición que a memoria garda con máis facilidade é a de tipo 2 (+-), é dicir, persoa próxima realiza un acto abominábel²⁷.

Trátase, por unha banda, dun mecanismo de afirmación persoal e, por outra, desmitificador e defensivo fronte ao admirado (o político, o cantante, o artista...).

Nese sentido, a proposición 3 (-+) adoita reordenarse na 4 (—) como autodefensa do estereotipo social²⁸.

E é que o negativo crea unanimidade grupal, xa que é máis fácil unha actitude colectiva en contra de algo/alguén que a favor dunha proposición ou persoa concreta.

Resaltar o negativo das accións, como xa nos dicía Aristóteles na súa *Poética*, é catártico, porque diverte, reconcilia planos e resolve os conflitos. É isto o que se propoñen as lendas urbanas por medio dunhas regras moi simples²⁹.

Poderíamos dicir, pois, que a literatura oral que subxace nestas propostas narrativas contemporáneas é autopoética (vaise recreando a si mesma e é recreativa-divertida á vez), parte da novidade e créase porque se quere crer (ou, ao menos, é verosímil).

A lenda urbana, precisamente, seduce, polo tanto, pola súa presumíbel novidade e credibilidade. Podería dicirse que consegue todo isto pola rareza estatística da información que transmite, polo distanciamento que expresa respecto dos comportamentos normais e pola capacidade do relato oral de axustarse ás distintas situacións sociais.

4. A oralidade implica ao emisor-transmisor

O tema da fonte do rumor relatado ou a lenda urbana transmitida adquire unha importancia fundamental en investigadores -como Kapfferer-



26 Rouquette, M. L. (1979) *Des phénomènes de la rumeur*. Tese doutoral. Universidade de Provenza.
 27 Pichevin, M. Ringle, A. Ringer, M. (1971) "Une approche du biais d'équilibre par a technique de rumeur", *Cahiers de psychologie*, vol. 14, núm. 3.
 28 Bender, M. P. (1989) *Psicología de la comunidad*. CEAC. Barcelona.
 29 Morgan, H e outros (1988) *Vrais ou fausses?* First. París.

que se dedican ao campo da publicidade e/ou propaganda³⁰. As súas razóns teñen, xa que neses casos a credibilidade e influencia dos emisores da mensaxe condicionan a mesma mensaxe: é evidente que non é o mesmo que se diga que unha marca de bicicletas é usada por Contador, gañador do Tour de Francia e ciclista consagrado, ou que o sexa polo ministro do Interior -quen sexa na actualidade-, xa que os supostos personaxes da narración condicionan a súa credibilidade, pero, fóra dos casos directos de publicidade baseados en fontes persoais coñecidas, o importante para a difusión das lendas urbanas é que son bastante máis complexa que un simple transvase de datos informativos, xa que non pode ser comprendida sen a relación implicativo-comunicativa do transmisor no referente grupal dado.

G. Bateson³¹ explicounos que toda comunicación é unha proposición de relación e que intercambiar informacións é intercambiar sentimentos. Isto é o que fai do transmisor un comunicador, que o é libremente e que, xa que logo, pretende convencer e integrar, estando cargado dunha enerxía comunicativa moi superior ao simple transmisor encargado dunha mediación pasiva.

A lenda urbana sitúase nun contexto cultural no que convence porque integra e, en canto tal, agrada. Ao transmitir unha información en rumor créase un grupo social, compártese unha verdade, constrúese un consenso grupal que mesmo pode levar os individuos a formulacións contrarias das que habían ter de forma illada.

É así que a oralidade narrativa contemporánea rescata o pretendido público da sociedade mediática do espectáculo para conferir ao transmisor un papel protagonista. Opera, nesta liña, en contra dos esquemas comunicativos unidireccionais dos media, creando realidades non por inverificábeis menos verosímiles.

5. A oralidade narrativa crea comunidade

O traballo de investigación realizado por E. Morin sobre o rumor de Orleans³² a finais dos sesenta do pasado século marca os inicios do que despois se denominará academicamente *Socioloxía do Presente*, mentres que posibilita un tratamento da oralidade narrativa ben distinto ao realizado durante os anos corenta pola psicoloxía condutista americana sobre o rumor.

Atopámonos cun enfoque teórico complexo, non funcionalista e que parte do grupo específico e das súas relacións particulares máis que de investigacións cuxo obxectivo é controlar os fluxos de información en base a leis psicolóxicas de suposta aplicación xeral.

Na liña que abriu Morin atopamos os tipos narrativos en que se concretan as lendas urbanas como intentos colectivos de defenderse contra os medos. É por iso que a comunidade fai partícipe dun segredo cuxa comunicación establecer na referencia do temor.

Estas informacións compartidas que comezan coa revelación do oculto para a súa socialización teñen como base para a súa estruturación formal e para o seu contido temático o medo oculto materializado como:

5.1. A estrutura: o segredo

Fronte a situacións inexplicábeis de desesperanza e falta de protagonismo aparece o famoso *Complot Secreto*, que por si só explica *todo*. Segundo o contexto sociocultural, ese medo colectivo, pode vestirse de xitanos, xudeus, negros, árabes, vascos... ou o que sexa.

Como dicía Popper, todas aquelas culturas que deixaron recentemente de crer nun Deus deben, substitutivamente, explicarse todo por medio dalgunha confabulación (fábula culturalmente compartida e non escrita).

30 Kapfferer, J. N. (1989) *Rumores*. Plaza y Janés. Barcelona.

31 Bateson, G. (1976) *Pasos hacia una ecología de la mente*. C. Loehlé. Bos Aires.

32 Morin, E. (1969) *La rumeur d'Orléans*. Ed. du Seuil. París.

O *Acordo Secreto*, ás costas da xente; a *Sociedade Secreta* (masóns, rotarios, comunistas, terroristas, nazis...) -coa conseguente marxinalización de grupos étnicos ou sociais- convencen porque serven para explicar de forma verosímil aínda que inverificábel calquera conflito³³.

5.2. Os temas: corpo e diñeiro

Sempre en relación coa necesidade de subliñar o protagonismo social compartido no dominio do presente e do futuro, xorden as lendas urbanas que explicitan narrativamente e explican con veracidade e certeza a complexa realidade dun modo sintético e comprensíbel.

É así como aparecen lendas contemporáneas sobre sexo, saúde ou diñeiro³⁴, a sobreprotección dos/as fillos/as; os procesos de igualdade de xénero, en relación co posmoderno culto ao corpo lanzando historias en torno aos alimentos, os exercicios físicos, as medicinas, etc. Medos que garanten por medio de contos comúns que non se cambie de produtos de confianza nin de modos de vida, creando unha barreira psicolóxica de defensa fronte a novidades ou grupos sociais diferentes e/ou alternativos, así como subliñando as concepcións pechadas dunha determinada comunidade cultural.

Estas concepcións son, precisamente, as que está traballando actualmente a publicidade³⁵ para contraatacar fenómenos que, como o *zapping* e as vendas telemáticas, fan perder eficacia na transmisión aos emisores clásicos.

En definitiva, a comunidade sintetiza o seu almacén fantasmático para poder comprender unha situación ou un feito de ruptura (acontecemento) e reaccionar fronte a ela/iso colectivamente compartindo unha explicación común en forma de lenda urbana³⁶.

As narracións orais contemporáneas non serían máis que, nesta liña, a antesala dun movemento social por estruturar³⁷.

6. O rumor é crido, repetido e apoia estereotipos sociais previos

A comunicación implicativa na que se basea a emisión e transmisión oral estrutura este medio de difusión como unha relación don/contra-don, unha contraversión (subversión?! —perversión!? —investimento!!) do discurso oficial. J. N. Kapfferer desígnao chamándoo «o medio de comunicación do non comunicado»³⁸.

É así que, para a súa emisión, non require probas senón que é construído a base de impresións acusadoras a partir das que se dissolve calquera posíbel «presunción de inocencia» ou verdade plausíbel e demostrábel.



33 Flem, L. (1982) "Bouche bavarde et oreille curieuse". *Le Genre humain*, 5. Librairie Arthème Fayard.

34 Fine, G. A. (1992) *Manufacturing Tales: Sex and Money in Contemporary Legends*. University of Tennessee Press. Knoxville.

35 Dortier, J. F. (1990) "L'ethnomarketing: Un nouveau souffle pour les études de comportement des consommateurs". *Sciences humaines*, 1, páx. 38.

36 Brunvand, J. H. (1999) *Too Good To Be True: The Colossal Book of Urban Legends*. Norton London.

37 Key, W. B. (1991) *Seducción subliminal*. Vergara. Bos Aires.

38 Kapfferer, J. N. (1989) *Rumores*. Plaza y Janés. Barcelona, páxs. 221.

Estas impresións, ademais, son inferidas desde o exterior. Os distintos deseños experimentais realizados en base ao *efecto Pigmalión* subliñan que a motivación, desmotivación ou reorientacións da valoración social que son exercidas en condicións de laboratorio sobre os individuos permanecen ata con posterioridade a que as características experimentais dos mesmos sexan desveladas na súa totalidade³⁹.

Así mesmo, do mesmo xeito que os traballos de investigación sobre os que se edifican as «críticas do testemuño xurídico»⁴⁰ fan fincapé en que a coincidencia de distintas testemuñas pode non asegurar a veracidade do mesmo senón soamente a coincidencia nos estereotipos perceptivos de todos eses suxeitos, as informacións orais e rumores dannos máis conta de modelos comunitarios de percepción que de informacións veraces.

Se, mesmo nos procedementos xurídicos, as informacións incompletas coas que se constrúen os testemuños se emiten e repiten coa mesma seguridade emotiva que se se tratase de testemuños completos e axustados á realidade, nas situacións de proximidade afectiva e comunitaria nas que se difunden os rumores as informacións transmitidas tenden con moita máis facilidade a reproducir eses estereotipos sociais.

7. A lenda contemporánea é a proxección ampliada dos estereotipos perceptivos dunha comunidade

Os sistemas de conformación da realidade a que nos referimos anteriormente, para ser cridos e reproducidos oralmente, adoitan responder aos seguintes mecanismos de transmisión de información:

a) *Síntese*. Xa que nas lendas urbanas non poden ser reproducidos todos os detalles con exactitude, fanse desaparecer matices e informacións redundantes até constituír un núcleo esquemático do relato.

b) *Reforzamento*. Para asegurar a atención do receptor/transmisor esaxéranse e acentúanse os detalles elixidos (un tiro convértese nunha ensalada de balas, un bico nunha aperta impresionante, etc.)

c) *Recubrimento*. Ou adecuación ao contexto, de modo que o relato oral poida ser comprendido e lexitimado para a súa reprodución, aínda que modifique elementos narrativos que, desta forma, son perdidos no transvase informativo⁴¹.

É ben coñecido que a oralidade conforma a información adaptándoa ao presente e ao grupo de referencia. Noticia disto déronnos, entre outros, M. Jousse e E. A. Havelock no campo da Antropoloxía⁴².

Esta última característica dos rexistros orais dificulta moito as posíbeis predicións do efecto Pigmalión. Porque, en consecuencia, as lendas orais cambian e adecúanse ao contexto constantemente. Son presumidas e caprichosas. É dicir, ‘presumen’ despois de que propoñen explicacións e saídas a situacións e buscan o protagonismo da comunidade que con el se integra, tanto na interpretación do seu presente como nas súas expectativas de futuro. Son *caprichosas*, en etimoloxía de Huarte de San Juan, «[...] *inventivos [que] chaman en lingua toscana caprichosos, pola semellanza que teñen coa cabra no andar e pacer [...]*». Nunha palabra, as lendas urbanas, son imprevisíbeis.

39 Ross, L. e outros (1975) “Perseverance in self-perception and social perception”. *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 32, n. 5.

40 Gorphe, F. (1980) *La critique du témoignage*. Fayard, París.

41 Calvino, I. (1993) *Cuentos populares italianos*. Siruela. Madrid. Especialmente interesante é a introdución do propio Calvino no que respecta á «adaptación» das narracións orais aos diferentes contextos culturais.

42 Havelock, E. A. (1996) *La musa aprende a escribir*. Paidós. Barcelona.

8. As lendas urbanas dan mostra das situacións culturais: son analizadores sociais

Así pois, aínda que a información oral narrativa e o rumor crean efectos de verdade, estes son de difícil previsión. Cal debe ser daquela a nosa relación con este fenómeno?

Para empezar, debemos recordar que, quírase ou non, desprécese ou utilícese, a lenda urbana é unha práctica de comunicación sociocultural tan real como o resto dos medios de difusión e, ademais, dá noticia tanto de valoracións como de rexistros imposíbeis de illar e recoñecer nos media. É por iso que facer unha análise sistemática das lendas urbanas e dos rumores serve para descubrir tanto os estereotipos perceptivos, como as verdades irracionais sobre os que se edifica unha comunidade cultural.

Por outra banda, e tendo en conta o desafío comunicativo que supón a ruptura dos esquemas clásicos de comunicación na sociedade actual⁴³ así como o crecente analfabetismo funcional que caracteriza a cultura deste século⁴⁴ non sería aventurado afirmar, como P. Zumthor ou G. Lapassade, que nos atopamos ante unha nova oralidade mediática que estrutura os mecanismos de información en base a esquemas que, como o rumor e a lenda urbana, necesitan tanto do soporte da voz como da relación directa e implicada entre individuos.

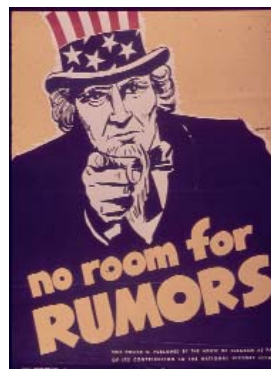
Desde esta perspectiva teórica, evidentemente, os traballos clásicos de *psicología do rumor*, tipo Allport e Postman ou Knapp⁴⁵, parecen altamente simplistas e necesitan ser superados, xa que neste fenómeno oral de información compartida baixo forma narrativa non trataríamos coa psicología de suxeitos individuais que reproducen informacións calumniosas, senón con comunidades que «se fan a súa propia película subversiva da vida» -dito nunha linguaxe máis plástica.

Tampouco serían, ante estes supostos, de moita axuda os tan de moda hoxe, *Behavior Setting (Escenarios de conduta)*⁴⁶ xa que, para seren operativos, necesitarían definir en cada caso o ámbito e os límites precisos de cada historia contemporánea así como os conxuntos humanos sobre os que actúa e a súa relación coordinada, isomórfica e activa.

Por iso, parecen aspectos de difícil aplicación ás lendas urbanas porque, precisamente, os rumores e outros produtos das culturas orais son demasiado complexos para eses modelos pautados de psicología comportamental.

As lendas urbanas non permiten ser analizadas só polo seu contido (unha lenda de marcado contido pesimista: —«roubaron aos do avión anterior»— ten un efecto social optimista: —«da que nos libramos!»).

Pero ni tan sequera poden ser representadas por unha curva do tipo que propón a *teoría das catástrofes*⁴⁷, xa que as narracións orais contemporáneas non poden ser consideradas como *zonas de inestabilidade*. Ao revés, tenden



43 Morin, E. (1989) *Vidal et les siens*, Ed. du Seuil. París.

44 Soler, M. (1990) "Un problema planetario". *Cuadernos de Pedagogía*, 179; Kozol, J. (1990) *Analfabetos USA*. El Roure, Barcelona.

45 Allport, F. H. e Lepkin, M. (1945). "Wartime rumors of waste and special privilege". *The Journal of Abnormal and Social Psychology*, vol. 40.

46 Bechtel, R. B. (1977) *Enclosing behavior*. Dowden Hutchinson and Ross, Stroudsbourog.

47 Thom, R. (1977) *Stabilité structurelle et morphogenèse*. Inter-Editions, París.

a desaparecer e reaparecer, e a teoría das catástrofes só podería axudar á súa comprensión xeométrica pero non á súa predición.

Non parece, pois, que os intentos de utilizar e dirixir as lendas urbanas como arma de guerra contra un inimigo interior ou exterior poidan ter demasiado éxito xa que o rumor e as informacións orais compartidas son, nesta terminoloxía, unha arma de dous gumes que poden volverse en calquera dirección.

Con todo, si poden investigarse e tratarse as lendas urbanas sobre outras bases, e eu quero facer aquí unha modesta proposición para iso.

Como marco xeral, habería que facer referencia á *Teoría da Conversación*⁴⁸ que de forma tan brillante contribuíu a difundir entre nós o noso bo amigo defunto Jesús Ibáñez.

Esta liña de traballo consistiría fundamentalmente en:

- a) Distinguir a lenda urbana na súa especificidade fronte a outras variantes similares doutros contextos.
- b) Investigar o seu sistema autopoético e as variacións resultantes.
- c) Rastrexar a evolución do mesmo por medio dos seus mecanismos de reprodución.

Estes eixes permítennos rescatar a narrativa oral contemporánea como síntoma e terapia social para, na liña proposta por E. Morin⁴⁹:

- a) Facer unha socioloxía do presente, participante e da comunicación.
- b) Que nos posibilite reformular as metodoloxías clásicas do traballo en Ciencias Sociais⁵⁰.
- c) Onde o propio analista do ‘analyzer’ –a lenda urbana– deba tamén ser analizado dada a súa necesaria implicación.

Como se ve, este achegamento ao fenómeno da oralidade narrativa actual está ben lonxe da formulación conductista co que se iniciaron as aproximacións científicas neste campo e permite abolir/superar as súas insuficiencias desde unha formulación máis ampla e integradora.

Trataríase, parafraseando a Michel Foucault, de buscar *non as verdades de cada historia social senón de facer unha historia de cada unha das verdades* ou convencións sociais.

En función dela si que sería posíbel, e de feito é posíbel, abordar dun xeito práctico o tratamento que permita variar o núcleo semiótico de cada lenda urbana para reconducilo en base a técnicas como a disociación, a reasociación ou a multiplicidade informativa; pero claro, iso requiriría previamente e segundo o anteriormente dito, entrar na análise de cada narrativa particular. Nas singularidades.

Mentres tanto, parece que o discurso das xeneralidades vai chegando ao seu termo.

Vaiamos, pois, concretar todo isto nalgúns exemplos prácticos e compartamos as nosas lendas contemporáneas...

9. “A noiva de madrugada”

Contoume Iñaki que lle pasou a un coñecido común co que adoita ir ao monte que, estando este verán de madrugada esperto e sen poder durmir por causa da húmida calor estival, decidiu saír cedo co coche para refrescarse co amencer e, de camiño, comprar o almorzo para toda a familia...

48 Pask, G. (1977) *Conversation theory*. Elsevier, Nova York.

49 Morin, E. (1973) *Le paradigme perdu*. Ed. du Seuil. París.

50 Ibáñez, J. (1988) “Cuantitativo, cualitativo” in *Terminología científico-social*. Anthropos, Barcelona páxs. 218-233. Consultábel na rede a partir da edición dixital de Román Reyes de 2007.

Con todo, ao chegar ao centro urbano, a panadería non estaba aínda aberta, polo que decidiu descender do vehículo e esperar, máis fresco, sentado nun banco próximo.

A cidade reflectía en refugallos e detritos o resultado dunha fin de semana estival de esmorga e animación, pero o ambiente estaba tranquilo e non se vía apenas ninguén nas rúas, cando un grito feminino e o son dun gran golpe sacárono do seu ensimesmamento:

- Maitia, maitia! Plaff. [Cariño, cariño! Pum.]

O amigo de Iñaki revirouse e observou con sorpresa detrás del unha moza nova, vestida de noiva, tirada no chan, sangrando e coa cara rebentada...

Inmediatamente apareceu a súa parella, ou así o parecía, xa que chegou correndo vestido de noivo e dirixiuse a berros á ferida (-Maitia, maitia!), que seguía sangrando copiosamente...

Non quedou aí a cousa, xa que, tamén da nada nocturna, apareceron outra moza, ao parecer disfrazada de vaca, con grandes ubres colgando, e outro mozo portando unha boneca inchábel de tamaño natural que, tamén corearon a berros: -Maitia, maitia!

O amigo de Iñaki, que non saía da súa perplexidade ante esta tumultuosa e estraña aparición colectiva, dirixiuse ao grupo preocupado pola situación da noiva ensanguentada, que non paraba de xemer de dor...

Ningún dos presentes, nin o noivo nin os seus amigos ("a vaca" e o mozo coa boneca inchábel), era quen -dado o seu estado etílico- de explicar qué pasara pero, ante o grave estado de embriaguez da noiva quen, ao parecer sen motivo, afastouse correndo do grupo, o noso protagonista propuxo levala no seu coche a un hospital, proposta rapidamente rexeitada tanto polo noivo como polos amigos dado o descoñecemento que tiñan do amigo de Iñaki⁵¹. Este, vista a gravidade da situación, propuxo achegar a todo o grupo a algún centro de socorro, ante o que o pequeno utilitario do amigo de Iñaki se encheu con el (condutor), a noiva sangrante ao seu lado e o noivo, "a vaca" e "o da boneca" atrás, todos berrando e falando á vez.

Non percorreren nin cincocentos metros cando, ao dar a primeira curva, toparon cun control da Ertzaintza (policía autonómica vasca) que, tras inmobilizalos e observar o interior, rodeáronos e fixeron descender a todos do vehículo para colocalos contra a parede...

O amigo de Iñaki tratou de explicarse desde o principio pero foi imposible. Os berros dos seus novos coñecidos e a actitude estrita da



51 A estas alturas da narración alguén se estará preguntando que lle pasou á noiva, é dicir, qué cousa foi a causante do golpe que primeiramente oíu?, por que sangraba?, etc... Ben, para satisfacer a curiosidade do oínte/lector, debo dicir que parece ser que a noiva creu ver outra noiva, á que foi correndo a abrazar, no que non era máis que un manequín no interior do escaparate dunha tenda con cuxo cristal bateu violentamente coa cara ao intentar o alcohólico, desorbitado e desgraciado abrazo.

policía non lle permitiron aclarar a súa situación até pasado bastante tempo e da sorpresa do policía que, ao facerlle soprar no detector de alcoholemia, atopou no seu caso un incomprensíbel 0,0 de resultado alcohólico.

Como consecuencia disto, os seus coñecidos recentes cambiaron o pequeno utilitario do amigo de Iñaki polo amplo furgón policial e desapareceron, mentres que Pello, que así se chamaba o amigo de Iñaki, dirixiuse de novo á panadería e, por fin, de regreso á súa casa, onde a súa familia en pleno, capitaneada polo sOgro, estábano esperando preocupados...

-Onde estiveches? -preguntoulle a muller baixo a acusadora mirada do seu proxenitor.

-En ningún lado, fun comprar o almorzo -respondeulles Pello, non querendo entrar en detalles...

-Esta boneca é a túa noiva? -preguntoulle a súa filla pequena ante o asombro do resto da familia...

A situación tiña difícil explicación ante a matutina reunión familiar pero, ao contala, máis aló do efecto *Pigmalión* que, como en *El Gran Galeote* de Echegaray, fai que a sospeita da contorna próxima poida modificar a complexa realidade buscando unha interpretación tan simple como plausíbel, deberíamos analizar por qué se conta segundo a proposta de J. Ibáñez arriba aludida:

a) *Distinguir a lenda urbana na súa especificidade fronte a outras variantes similares doutros contextos.* Non sei se esta historieta é coñecida noutras contornas pero, no País Vasco cando menos, o núcleo semiótico das historias de controis policiais parece estar desprazándose na actualidade das referencias represivas e de violencia política a outras doutro tipo (violencia doméstica, de xénero, sanción administrativa, familia represora...)

b) *Investigar o seu sistema autopoético e as variacións resultantes.* Descoñezo outras variantes e non sei se nesta se narran feitos reais pero, neste caso, é a policía autónoma a que soluciona o enredo deixando libre o protagonista, que non bebeu, e levando os intoxicados e a accidentada ao lugar correspondente, polo que parece que desapareceu o temor social a unha ineficacia policial que identificaba control e problemas incomprensíbeis e inauditos, e que foi profusamente narrada nas historias orais contemporáneas do País Vasco.

c) *Rastrexar a evolución do mesmo por medio dos seus mecanismos de reprodución.* Oín esta historia en boca de emisores diferentes e, aínda que se mantén o ‘descubrimento’ final da boneca inchábel, esta aparece de distintas formas (ao mirar ao retrovisor, só ante o sogro, etc); pero o resto dos personaxes, a explicación do ‘accidente’ da noiva e a actuación policial son constantes..., polo que máis que a referencia á represión do desexo sexual característica fundacional da sociedade occidental (o tabú do incesto) parece facerse fincapé nunha reordenación dos actantes (que diría Greimas) para explicar un novo tipo de relacións sociais onde a vivencia, tanto da policía como das sospeitas e das formas de violencia, están reordenándose semanticamente.

E o efecto *Pigmalión*? Ben, poida que a credibilidade dun marido que se presenta pola mañá co almorzo para toda a familia sexa un tema tan recorrente en chistes e narracións orais que *Pigmalión* mesmo non tería moito que engadir... pero, non esquezamos, que *izena izana baino lehen ukan...*

10. “Txotx: a sidrería”

No Festival Internacional de cine de Donosti deste ano, os directores Telmo Esnal e Asier Altuna presentaron cadansúa película en éuscaro⁵² pero ambos, que xa codirixiran unha longametraxe⁵³, son traídos aquí a colación debido á súa curta *Txotx*, onde, *Pigmalión* polo medio, unha recorrente lenda vasca contemporánea pasou a converterse en filme...

52 “Ongi etorri amona” Telmo Esnal e “Bertsolari” Asier Altuna.

53 “Aupa Etxebeste”

A lenda en cuestión, de forma sumaria, vén dicir que nunha coñecida sidraría da zona, na que se servían as costeletas máis apetitosas, o que en realidade se consumía era carne humana, extraída tras dar morte aos clientes mellor cebados cos excelentes caldos do lugar. Esta historia non é máis que unha das variantes das moitas lendas urbanas deste tipo⁵⁴ e que tamén han ter o seu reflexo na literatura e no cine anteriormente⁵⁵.

Neste caso, sen dúbida, *izena izana baino lehen ukan* trouxo consigo un tipo de realidade virtual ou, polo menos, un cambio da área ficcional nada desdeñábel. En todo caso, debido á sofisticación gastronómica na que se move a cultura culinaria na nosa contorna, a reivindicación oral do tabú da antropofaxia é, sen dúbida, outra das achegas a constatar de Pigmalión.

11. “Hamaika ikusteko jaiোক gara” [Nacemos para ver once]

Esta tradución literal incomprensíbel en galego vén dicir no seu uso vascófono que os humanos estamos neste mundo para ver de todo e que, dalgún xeito, non deberíamos asombrarnos de nada.

E isto é así porque, en éuscaro, máis de dez é moito... quizais demasiado⁵⁶, e chegados a ese punto, pois..., convén deterse.

Contaba un amigo que nunha festa no pobo guipuscoano de Oiartzun se dirixiu ao organizador da mesma recriminándolle a falta de bebida nestes termos:

-*Ti es anfitrión!*

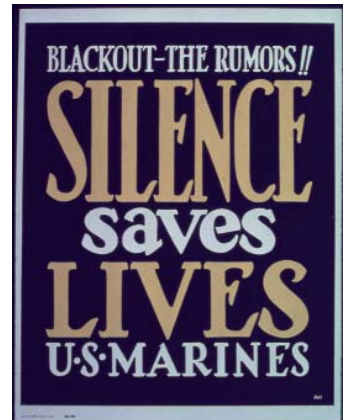
Ao que o aludido respondeu:

-*E ti un cabrón!*

Esta reacción explícase, evidentemente, dado que o interpelado euscaldún parecía descoñecer o significado da palabra anfitrión, á que deu por considerar un insulto que requiría unha resposta do mesmo calibre...

Pois ben, ao pouco tempo contáronlle esta mesma historia lingüística ao meu amigo o protagonista pero situándoa en Igeldo, outra poboación dos arredores de Donosti...⁵⁷.

É así a forma en que lendas urbanas como “A Viagra asasina” e outras⁵⁸ se estenden, adecúan e dan conta de cambios socioculturais que se están producindo ante os nosos ollos e que, ás veces, como no caso da readecuación cultural dos novos roles femininos, non queremos ver. Cando me contaron a historietta de que atoparan no salón de plenos dunha ilustre vila guipuscoana a corporación municipal en pleno, espida e reunida en torno a luxuriosos actos libertinos, non puideron por menos que pensar no desexo de entendemento político, acorde aos novos tempos do País Vasco, que aparecía baixo un relato tan lúbrico... no que a sombra de Pigmalión non segue avisando do seu ineludíbel advento.



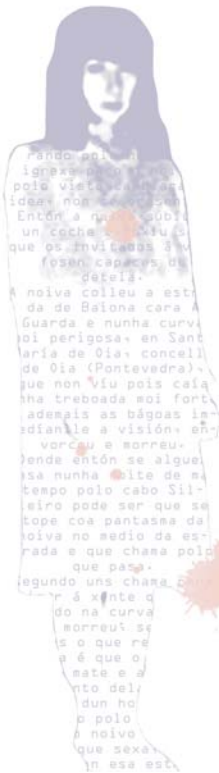
54 Ortí.A/Sampere.J. (2000) “La cocina caníbal” in *Leyendas urbanas en España*, páxs. 180/190. Círculo de Lectores. Barcelona.

55 *Fried Green Tomatoes* (1991) [*Tomates verdes fritos*] novela de Fannie Flagg, levada á gran pantalla por Jon Avnet.

56 Rodríguez, F.(2011) “Tribulaciones de un traductor de si mismo” in *Jerusalem: la ciudad de Shalim*. Iralka. Donostia. pp 7/11.

57 Muñoz, B (1993) “El discurso del saber aparente: la teoría de la pseudocultura” in *Crítica del lenguaje ordinario*. Ediciones Libertarias. Madrid.

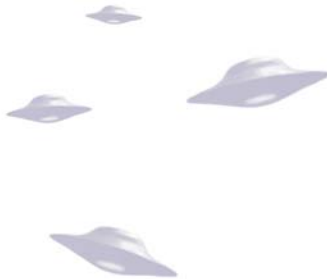
58 Ortí.A/Sampere.J. (2000) “Las lascivas del viagra” in *Leyendas urbanas en España*, páxs. 137/142. Círculo de Lectores. Barcelona.

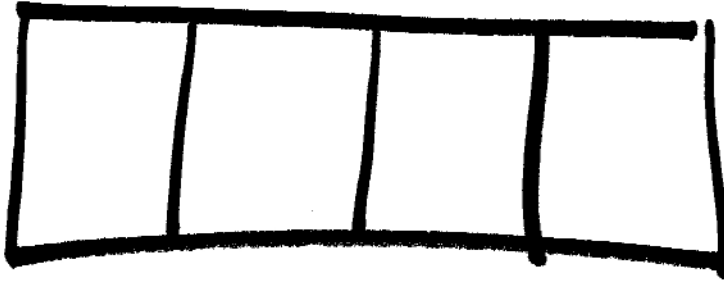


...fondo en
...ignora
...pola vista
...idea non
...Entón a que
...un coche
...que os invitamos
...fosen capaces de
...detrás.

A noiva colleu a estrada de Balona cara A Guarda e nunha curva moi perigosa, en Santaría de Oia, concello de Oia (Pontevedra), que non viu pois caíha treboada moi forte ademais as bágoas lechianlle a visión, envarceu e sorreulle. Entón se alguéssa nunha noite de tempo polo cabo Silveiro pode ser que se tope coa pantasma da noiva no medio da estrada e que chama polo que pasa.

segundo uns chama
...ante q
...do na curva
...sorreui se
...o que re
...é que o
...ate e a
...nto del
...dun ho
...o polo
...a noiva
...que sexa
...n esa est.





De boca en boca: o rumor como arma contra os outros (mesa redonda)

Moderador: Antonio Reigosa

Participan: José Joaquim Dias Marques e Fito Rodríguez

Moderador

Ben, pois agora xa entramos de cheo na última parte, na mesa redonda na que van participar José Joaquim Dias Marques e Fito Rodríguez. Démoslle un título que creo que responde ás súas intervencións, un título moi xenérico: *De boca en boca: o rumor como arma contra os outros*.

Propoño a calquera deles que se teñen que facer algunha reflexión sobre o título da mesa, e tamén xa quedades invitados todos a participar cando vos pareza oportuno sobre o que os relatores dixeron nas súas intervencións anteriores, ou do que vaia saíndo aquí no tempo de debate.

Fito Rodríguez

Eu subliñarí que, para que unha lenda urbana funcione, ten que ser creíble e ten que crear sorpresa, e que ese é o elemento clave da literatura. Ou sexa, que teríamos que facer unha teoría da sorpresa e comprender a literatura como un camiño de sorpresas que nos leva, nos recrea, nos diverte e nos fai recrear novas formas de entender a verdade.

José Joaquim Dias Marques

Como xa hai pouco comentei, eu non sei o que é unha lenda urbana, ou contemporánea, ou moderna... Creo que no grupo das que demos en chamar lendas urbanas se xuntan cousas que son dispares e que, de feito, están naquel grupo como podían estar noutro.



Mais aquela que é considerada a primeira, desde o meu punto de vista mal chamadas lendas urbanas, a primeira que é estudada en 1942 e 1943 por dous estudiosos, dous antropólogos novo norteamericanos, que eles estudan porque xulgaban que era un óptimo exemplo de que a tradición oral non estaba a morrer, que continuaba a existir. E que é a lenda que ten varios subtipos, que en español se soe chamar “La autoestopista fantasma”.

Estes investigadores fixeron unha enquisa -penso que recolleron sesenta e pico versións- e en todas as versións había un automóbil. E eles, con base naquela aparencia, tentaron demostrar que se trataba dunha lenda recente. Por tanto non podía ser anterior ao automóbil, obviamente, mais non podía ser sequera anterior a aquela época dos anos vinte do século XX cando o automóbil comeza, polos menos nos E.U.A., a ser unha cousa normal...

Despois, ao ver que había a mesma lenda contada con carrozas, o que obviamente facía posible a hipótese de que aquela lenda podía ser máis antiga, comezaron a descubrir outros subtipos en que, por exemplo, non hai medio de transporte ningún; todos van a pé. O subtipo en que hai un encontro no baile, un home que vai a un baile, un baile onde entra calquera persoa, e encontra unha muller nese baile, danzan toda a noite..., e cando chegan á fin do baile a muller quere irse xa, e el que está interesado nela, en continuar aquela relación, ofrécese para levar a muller á casa. E, normalmente, polo camiño empréstalle calquera cousa... un casaco, un abrigo, e cando chega á casa da muller, como está interesado en volver por alí ao día seguinte, non quere que ela lle devolva o casaco para poder volver ao día seguinte e traer de volta o casaco. E cando chega alí ao día seguinte descobre pola familia, pola nai da moza, que alí non vive ningunha rapariga. E despois descobre que aquela rapariga morrera moitos anos atrás.

Nos anos oitenta vaise descubrir nun dos subtipos desta lenda, unha versión nun manuscrito do principios do século XVII, en Suecia, onde a lenda é contada como tendo acontecido en 1602. Non obstante, esta é unha daquelas lendas que continúa a ser considerada unha lenda urbana típica..., de tal maneira que unha das coleccións de lendas urbanas españolas se titula precisamente *La autoestopista fantasma y otras leyendas urbanas españolas*.

Agora ben, esta lenda paréceme interesante por dous aspectos. Por un lado porque eu entendo que ten que ver esta lenda coa cuestión do medo do outro, e por outro lado, ao non ser unha lenda contemporánea (está perfectamente atestada que xa existía no principio do século XVII) amosa que certas cousas que nos atopamos que son típicas das lendas contemporáneas a nivel do tema como, por exemplo, o medo do outro, se atopan tamén noutras cousas da literatura oral.

Esta lenda da pantasma que fai dedo e en todos os varios subtipos, o cerne desta historia é sempre un encontro entre o ser vivo e un ser que parece que está vivo mais que despois á fin, nun golpe de teatro, se descobre que é unha pantasma. E o tema de análise pois sempre é que un está en perigo do outro. Nalgunhas versión, nalgúns subtipos desta lenda é moi obvio o perigo do outro porque, non sei noutros países, pero polo menos en Portugal eu sei polos meus alumnos que o subtipo que hoxe está máis vivo é o subtipo en que hai un home que pasa na estrada e hai unha muller facendo dedo coa autoestrada ata os topes. Entra no automóbil e despois cando chega un determinado momento a muller provoca un accidente.

Por exemplo, di: Foi aquí onde eu morrín!

E el mira, fica admirado, despíctase e morre.

Neste subtipo o que nós temos é moi claro, a lenda remata aí... o perigo do outro é palpable. Mais mesmo nos outros subtipos, coma este que no caso de Portugal parece máis antigo, este do encontro no baile, mesmo ao final o home apaña un enorme susto, porque está cunha persoa que el xulgaba que era un ser vivo e á fin é un ser morto. Eu son da idea de que o outro, neste caso ‘o outro’, é aquel que está morto e é tamén un outro do ‘outro sexo’. Porque normalmente nesta lenda, normalmente a persoa que fai dedo (autostop) ou a persoa que acompaña o outro é un home e o outro ser, a pantasma, é unha muller. E séntese moito nesta lenda o ollar masculino... A muller é un ser enigmático que non se coñece e que, polo tanto, é perigosa.

E neste aspecto certas lendas de pantasmas, sobre todo esta lenda de pantasmas en que a base é o encontro dun ser vivo cun ser que parece estar vivo mais que á fin é unha pantasma, e que é a mesma cousa que nós encontramos en certas lendas de mouras.

Non naquelas lendas de mouras en que a moura pide para ser desencantada porque desde o inicio se entende -ela explica que non é un ser vivo normal-, mais eu estou a pensar nun tipo de lendas de mouras que non sei, confeso que non lembro se existe en España, pero en Portugal existen moito. A nivel profundo a estrutura é moi parecida co subtipo desta lenda, daquelas de facer, de viaxar a dedo da autostopista pantasma. Son aquelas lendas de mouras en que hai un home que vai por un lugar ermo, por un lugar deserto, e chega e encontra unha muller. E a muller está alí claramente para..., o obxectivo dela é encontrar aquel home. E o que ela ten en fronte dela, ten un tapete, unha cousa... con figos. E o home pasa e ela dille: Colle uns figos!

Isto é mais do sur, noutras zonas de Portugal é carbón. Mais no sur onde antigamente se secaban os figos, os figos secos é unha cousa... Entón aquela muller que non mostra ser unha muller sobrenatural, di ao home: Colle uns figos!

E o home, ás veces hai dous homes para contrastar a actitude, e hai un que colle e outro non lle dá importancia ningunha. Cando é un só, colle, por exemplo, tres figos. E ponos no bolso mais despois non lle dá importancia a aquilo, vai deixando caer os figos, non lle interesa... E cando chega á casa á noite vaise espir, pon a man no bolso: Ah, teño aquí un figo!, e abre, e era unha moeda de ouro.

E, claro, hai moitas versións: el tenta volver alá ao día seguinte, noutras versións non volta...; tamén este aspecto é interesante. Noutras é a propia muller que lle di: Ti es estúpido! Ti non entendes que aquela era unha moura que che estaba a ofrecer cousas!

A última análise que se encontra aquí é a mesma idea ca nestas versión da pantasma que pide viaxar a dedo. Eu teño versións nas que é moi obvio, naquela estrutura máis profunda, hai claramente un interese sexual do home que cando ve a muller facendo dedo non pensa que aquela muller está facendo dedo, o que pensa é que esa muller quere ter unha aventura sexual. E non entende que aquilo é demasiado bo para ser verdade. E que polo tanto aquilo non pode ser verdade. E que cando ela pide que a leven a dedo, o que pide é outra cousa, non é facer dedo, non é unha cousa positiva. Antigamente non se facían preguntas aos informantes..., pensábase que os informantes non sabían nada, quen sabían eran os colectores, e por tanto non pasaba pola cabeza dos colectores preguntar aos informantes sobre disto.

Mais estou convencido de que, así como hoxe en certas persoas se explica que facendo dedo e accedendo a levar xente que fai dedo no automóbil van ter unha relación sexual rápida, coas mouras, cando se contaban estas lendas... porque as cousas non son o que parecen. E por tanto, se aparece unha muller nun lugar deserto, primeiro, nos lugares desertos non hai seres humanos: ou hai animais ou hai deuses; segundo, se hai algún ser humano, non será unha muller, será un home, porque ningunha muller aparece no deserto soíña. Despois, ela aparece no deserto, aparece no deserto a ofrecer cousas a aquel home que...: é demasiado bo para ser verdade.



Por tanto, o home debería ter aprendido. Eu penso que estas lendas de mouras deberían servir para ensinar ás persoas que deberían ser capaces de ultrapasar a superficie. E, por tanto, aquela muller que estaba alí e que era diferente de todo aquilo que se esperaba, ao ser diferente era, obviamente, perigosa. E que, por tanto, a muller se non é o que parece tamén aquilo que ela ofrece non é o que parece. Así como ela non é unha muller, é unha muller sobrenatural, tamén os figos non son figos: deben ser ouro.

Hai unha versión que exemplifica moito máis, penso que é unha versión moi rara, en que o home volve alí ao día seguinte. Volta e está alí a moura, só que a moura xa non ten figos. A moura está a coser e ten un cestiño con tesoiras e fío. E o home volve alí porque a muller lle di que non entendera, entón aquela muller era unha moura que estaba a ofrecerche..., e aquelas cousas eran, por tanto, riquezas.

E el chega alí ao día seguinte, chega e a moura dille:

—Ah...!

—Eu pasei por aquí!

—Non, ti non pasaches, ti ves para buscar figos, mais agora xa non hai figos. Mais olla! Eu teño aquí este cesto da costura e ti colle o que desexes.

E o home non aprendeu. Non aprendeu a primeira vez, e non vai aprender coa segunda. E vai morrer coa segunda.

A muller dálle a escoller do cesto, e no cesto hai fío, hai botóns e hai unha tesoura de ouro con pedras preciosas. E o home, que é estúpido, non entendeu a primeira vez, non entendeu que aquela muller nun lugar ermo non podía ser unha muller, non entendeu na segunda que os figos non eran..., e tampouco entendeu agora porque vai escoller... o que! A tesoura!

Vai escoller a tesoura, despois vai polo camiño, tropeza, espeta a tesoura no corazón e morre.

E isto é... co final que parece típico destas cousas gordas, destas lendas que se cre que son moi modernas, e que mostra perfectamente isto, que as persoas son castigadas porque non aprenden. Que o outro é perigoso é moi obvio en lendas tipo 'o roubo de órganos nas tendas de chineses', mais eu penso que mesmo noutras lendas está presente a mesma idea.

Moderador

A primeira conclusión destas xornadas vai ser que hai que revisar o de *urbanas, modernas e contemporáneas* xa. Non é unha idea nova poñer en cuestión esta denominación, pero tampouco hai unha alternativa que convenza...

O tema das tesoiras, aquí os homes son igual de estúpidos ca en Portugal. Os relatos de mouras, os procesos de desencantamento, a oferta da tenda que ten unas tesoiras maravillosas que acaban matando... Por certo, dentro do grupo das lendas urbanas están as de Verónica, que tamén acaban matando a alguén nesa combinación coa ouixa e todo iso. Por certo, aquí temos unha versión breve do amigo de Iñaki que conta que son un grupo de amigos que van no coche bebidos, de noite. Páraos a garda civil para facerlles o control de alcoholemia e o condutor baixa do coche eponse atrás. E vén e pregunta:

-E o condutor?

E dinlle: -Ah, o condutor baixou do coche e marchou polo monte arriba.

Por outro lado, outra conclusión sería que somos unha sociedade vulnerable ao rumor, que non temos defensa contra o rumor. Non sei que opinades vós!

Fito Rodríguez

Respecto da cuestión terminolóxica de lendas modernas, urbanas e contemporáneas... e literatura oral, claro, todo son contradicións. Literatura e oral. Lenda, que é de ler, non de oír. Por exemplo, o misterio da estrada de Sintra, de Eça de Queirós. Comeza a escribir cousas que lle pasaran a el cando ía na dilixencia e escribeo no xornal: na estrada de Sintra pasoume isto...

Comeza aí a elaborar, iso si que é unha lenda moderna, vai recollendo cousas, mantén a sorpresa, a xente vaine lendo no xornal, logo convértese nunha novela.

Pero hoxe en día xa non é esa modernidade, é a contemporaneidade da rede: onde hai máis lendas que na rede, que en internet? Onde investiga hoxe alguén interesado neste tipo de cousas? Pois non vai ao pobo falar coa avoa; entra e aí está todo.

Como nos podemos defender contra o rumor? Pois, nunca negándoo. Un rumor negado é un rumor afirmado. Entón, hai que variar o núcleo semántico do rumor, e iso significa que hai que traballalo a un nivel técnico e literario, e eu creo que é o que se está facendo. Estase facendo a nivel político, por exemplo.

Moderador

Desculpa que te interrompa. Aquí hai moitos profesores, xente do mundo do ensino e que, probablemente, regularmente escoitan relatos de alumnos que veñen con estes temas. É mellor que comentedes vós algo. Non tedes unha argumentación fácil. Non debера limitarse (a resposta) a dicir: iso é mentira... Debera ser posible ter algún outro recurso, algunha outra ferramenta que permitise, como quedou aquí explicado hoxe, dedicarlle un pouco de máis tempo e dar unha argumentación minimamente entendible polo alumnado para saber con que está traballando. Dígoo porque eles, dalgunha maneira, tamén están preparándose fronte a outros rumores económicos, políticos, de grupos de presión..., que están na prensa todos os días, e en titulares.

Público (Sofía)

Que se pode explicar o que acaba de dicir (refírese a Fito Rodríguez), que o camiño non é negalo senón cambiar o núcleo semántico.

Fito Rodríguez

Non é cambialo, é recoller a mensaxe e reorientala, dalgunha maneira. Indo ao asunto das hamburguesas feitas con miñocas, por exemplo. O que non podemos é saír e poñer un anuncio dicindo: no meu establecemento non se poñen miñocas nas hamburguesas!

Sería alucinante. Pero si que se pode, por exemplo, facer unha reportaxe sobre as angulas como un tipo de comida moi sofisticada, moi cara e que... Pois igual a través da asociación miñoca-angula... entendes o que che quero dicir?; trátase de reorientar (é unha barbaridade o que dixer, non) o núcleo semántico da proposta do rumor. Sería unha das formas.

Público (Sofía)

Por exemplo, eu teño un rapaz adolescente que vén con certa frecuencia con rumores. O último que sacou foi (nós vivimos cerca da Coruña) sobre os romaneses. Imos de chineses a romaneses. Tampouco investiguei moito máis pero parece ser que o que agora están comentando, calquera cousa que sucede, son romaneses. Fixen como que non quería saber pero, de feito, xa é un adxectivo a palabra 'romanés' para dicir... pasou aí unha barbaridade, chegaron uns romaneses e tal. E digo eu: pero, como, que eran de Romanía? Non, ho, é que roubaron; uns que roubaron.

Entón, claro, é un rumor. Debeu haber algún caso nalgún momento... entón por iso che preguntaba: como reconduces este tipo de rumores que empezan e...; o caso que apareceu na prensa de que, ao mellor, uns romaneses entraron nalgún sitio hai meses e agora xa hai casos de romaneses por todas partes.



Fito Rodríguez

Dise 'fixéronche unha xudiada', ou 'traballamos coma chineses', 'traballo negro'. Na linguaxe reflíctense unha serie de estruturas que van adaptándose. As cousas que se podían dicir dos xudeus agora pódense dicir dos árabes, por exemplo. Pero o problema é que iso ten efectos de verdade. 'A solución final' e os campos de concentración nazis son o resultado...; e en España, que vou dicir, o que se fixo cos mouriscos, as lendas de cómo os xudeus comían nenos, ten efectos de verdade... A min, sen embargo, o que me interesa non é tanto esa estrutura subxacente como as súas variables, as súas variantes. Como aparece noutro momento con outro grupo étnico, iso é o que permite analizar e poder comprender a situación e por tanto reorientar o grupo semiótico.

Nunca é o mesmo de sempre, sempre é diferente, aínda que teña os elementos comúns pero sempre aparece dunha maneira diferente. Iso é o que me interesa, esa diferenza.

Público (Sofía)

Onde vivimos montaron un Eroski hai anos. Foi a primeira vez que se escoitaba o nome da cadea, é unha vila pequeniña, e o rumor era «os etarras van montar un supermercado». E durante moito tempo foi o que se comentou pola vila... «non vaias mercar alí porque, claro, estás financiando a banda terrorista».

Logo esvaeceuse, todo o mundo vai mercar alí, non sei se o rumor segue aí.

José Joaquim Dias Marques

Eu gustaría, a propósito do que dixestes agora, de presentar unha suxestión de aplicación a ese asunto.

Unha é unha cousa que parece moi obvia, e é que os romaneses son aqueles que se cadra uns quince anos atrás se diría dos ciganos, dos xitanos. Eu penso que esa é a mesma cousa. Agora cos romaneses que nin sequera falan ben español ou galego, entón agora son moito máis exóticos. Hai séculos os nosos 'outros' eran os ciganos. Cando comezaron a vir outras persoas que xa nin sequera falan a nosa lingua, a cousa comeza a ser moito máis obvia, por iso é que se aplica a esas persoas iso.

No caso dese alumno eu preguntaría ao propio alumno ou ao resto do grupo se eles, por exemplo, non tiñan ouvido historias de xitanos que facían as mesmas cousas: roubaban, etc. E a partir de aí reflectir sobre esa cuestión. Non é necesario que houbese un romanés que teña feita calquera cousa: el roubou. Terán feito roubos como calquera, mais non é necesario que por que houbera un romanés que roubou ou que fixo un asalto, que agora se conte de todos os romaneses. Poden os romaneses non ter feito nada pero aplícase a eles o que se aplicaba antigamente aos ciganos, que todos os ciganos son ladróns. É obvio.

Despois, outra cousa, xa non é especificamente para este caso, eu aconsellaría aos colegas que teñen aulas no ensino secundario, no ensino medio e mesmo no ensino primario que utilizaran precisamente a literatura oral para ilustrar que somos todos iguais, que por detrás das diferenzas superficiais que nós temos, é común a todos os países, a todas as linguas, a todas as razas, a todos os continentes.

A lenda da pantasma que fai dedo está atestada en todos os continentes, por exemplo en Romanía. O caso das lendas é moi obvio, tamén o caso dos contos; moitos contos son universais. Por tanto o que se pode facer cando eu alá en Faro ou no Algarve, cando me convidan para falar nas escolas, tento aconsellar que en vez de dicir aos alumnos «Non trates mal ao teu colega ucraíno, el é igual a ti»; en vez de dicir iso, analizar na aula unha lenda ou un conto que teña, por exemplo, tres versións españolas e unha versión ucraína. E ves claramente que se os ucraínos, os españois, os italianos e os norteamericanos contan todos a mesma lenda é porque, obviamente, os medos deles, as ideas deles do que son cousas boas, de como debería ser o mundo ou, polo contrario, como non debería ser están alí.

En vez de dar un comprimido para unha doenza, fas cunha crema, unha pomada, que entra moito máis discreto pero fica na cabeza da persoa.

O problema é atopar versións da mesma lenda traducidas para linguas que nós poidamos coñecer. Pode ser complicado pero cando son lendas coñecidas... Por exemplo, hai dous libros en España que se atopan facilmente sobre estas lendas que, desde o meu punto de vista, son mal chamadas urbanas. Un, que é o máis corrente e o máis antigo, de dous autores cataláns que se chaman Antonio Ortí e Josep Sempere, e o libro titúlase *Leyendas urbanas*, que en antigas edicións se chamaba *Leyendas urbanas en España* e agora chámase *Leyendas urbanas*, ou viceversa. Cada capítulo é unha lenda e ten versións de varios países. Aquí é moi doado: hai versións coreanas, francesas, italianas...; o outro libro é menos coñecido ca este pero tamén ten a mesma riqueza de versións, que é de José Manuel Pedrosa e que se chama *La autoestopista fantasma y otras leyendas urbanas*. Ten varios capítulos e despois ten versións. Son versións españolas e versións doutros países.

Por exemplo, “O sorriso do pallaso”: está nun destes libros atestado que un grupo de mozos delinquentes fan isto, está atestado en 1950 en Liverpool, está atestado recentemente en Amsterdam, é unha versión moi interesante, porque é un grupo de rapaces árabes fundamentalistas que queren que as raparigas usen veo. E cando as encontran na rúa, elas non teñen o veo, fanlles o mesmo tipo de pregunta e despois córtanlles a boca. Que é para obrígalas a tapárense ou amosar a boca así. E a partir de aí ningunha rapariga musulmá andaré coa cara destapada porque terá medo do que lle vai acontecer. É moi interesante porque esta é unha lenda moi antiga, xa no século XIX está atestada, e é unha lenda que neste caso específico é usada, no caso de Amsterdam, con propósitos xenófobos.

É obvio que quen conta isto son persoas que non son musulmá e que contan que os musulmá fan estes horrores. Pódese amosar que a mesma lenda é contada en varias partes do mundo e pódese amosar, por exemplo, cómo é usada até con sentidos diferentes. Porque é obvio que nesta versión de Amsterdam está adaptada claramente, é unha realidade moi específica, mais... son os mesmos malos... En Londres, a propósito do Chelsea, o club, en que era aplicado ao medo dos *hooligans*, alí era un grupo de seareiros do Chelsea. Aquí ten menos connotacións de xénero: tanto poden preguntar a homes como a mulleres. Entón a pregunta é:

-Quen é o avanzado (dianteiro) do Chelsea?

Eles non saben, e entón danlle a escoller:

-Queres morrer ou queres o sorriso do pallaso?

Isto pódese facer coas cantigas, cos contos..., cos xéneros en prosa é máis doado, os xéneros en prosa viaxan máis facilmente dunha lingua para outra. Pasa cos romances, hai certos romances que existen en español, que existen en portugués e que veñen de baladas francesas ou inglesas, alemás..., en fin.

Pasa cos crocodilos, cóntanse en Nova York, cóntanse aquí, cóntanse en Portugal, pero pode ser interesante para amosar aos alumnos a cousa explicitamente. Vemos como no fondo nós somos pouco diferentes nos diferentes países, razas, linguas...

Ou non dicimos nada e facemos o que facían antigamente: na tradición oral non había moral. Ou podemos amosar as varias versións, a galega, a



portuguesa, a romanesa, e non concluímos nada; ou, en cambio, se temos medo que as crianzas non entendan, explicamos que os demais teñen os mesmos medos que nós.

Fito Rodríguez

Respecto desta historia volvo dicir que o meu interese non é a historia que se repite senón a historia que se repite de maneira diferente. Polo tanto, a maneira de responder a un rumor non é a negación do rumor; é outro rumor.

Ou sexa, o rumor é unha versión da historia. Entón hai que ver que tipo de versión. Se é unha perversión, se é unha subversión, se é unha inversión, se...: saber que tipo de versión é coa que funcionamos.

Por exemplo, dicías antes o do Eroski que era para financiar ETA. Pois a forma de (responder) non é dicir «Eta non está financiada por...» senón «o que financian realmente son ONGs...» por exemplo. «Grazas a iso está desaparecendo a fame no mundo», «porque non sei se te deches conta de cómo se deixa aí unha serie de comida para...». E se é unha zona católica «non, se é o Vaticano o que está aí...». Trátase de traballar a versión e de invertela.

Nese sentido, quero dicir que tamén se pode facer unha especie de terapia social por medio do rumor.

Eu quería compartir con vós unha lenda urbana ou contemporánea, que me chegou por dous ou tres sitios e que estaba escrita por un escritor vasco de principios do século XX, que era Kirikiño (Evaristo Bustinza Lasuen, 1886-1929), que é a dos vascos que están pescando, que os leva o temporal a África e, claro, na tripulación hai xente de moitos sitios e chegan a un porto, que non é nin sequera un porto, é a entrada dun río onde hai caníbales e... son iorubás. E van por aí buscar auga e cando chegan a un poboado ven a todos bastante ameazantes. E un achégase e dilles:

—Nongoak zarete? [De onde sodes?]

—Euskaldunak [Somos vascos]

Comezan a falar, estiveran en Euskadi, imaxino que falaban a variante galega, os galegos que van á fin do mundo e atópanse con un que fala galego.

Pois iso é; un rumor ou unha historia terapéutica no sentido en que se reivindica a simetría entre culturas, e non a dominación cultural.

Público (Cesáreo Sánchez)

É moi interesante o tema do rumor, sobre todo porque, enlazando co caso de Eroski, que o rumor é utilizado de maneira institucionalizada polos medios de comunicación, participantes en faladoiros, e é unha forma de traballo e de acción política da extrema dereita. O rumor nos faladoiros televisivos é unha forma de traballo deles. E eu iso téño escoitado de participantes en faladoiros de medios de comunicación pública...

Fito Rodríguez

Esa dominación é, precisamente, ver sempre o mesmo en todas partes e ser incapaces de ver o específico, que é o importante. Porque, claro, nesa tripulación o español que había, díxolle ao vasco:

—Ah, non sabía que falabas iorubá!

Co agradecemento aos relatores que interviñeron na mesa e ao público as súas intervencións e asistencia, péchase a sesión.



Narración e representación de diferentes tipos de lendas urbanas

(resumo do obradoiro de narración oral)

Celso Fernández Sanmartín

Logo da presentación de Celso Fernández Sanmartín (véxase en anexo *Biografías dos relatores*) a cargo de Antonio Reigosa, deu comezo a sesión.

Celso Fernández Sanmartín comeza avanzando os contidos do obradoiro que anuncia vai tratar sobre o que é contar, baseado en varias experiencias e reflexións particulares para que aos asistentes que traballan no eido educativo lles poidan servir de indicación, de reflexión e de ánimo para traballar a oralidade e os seus valores como a riqueza expresiva, a bagaxe léxica e o que achega, neste sentido, a convivencia cos maiores.

Un obradoiro coa pretensión de que xere un exemplo de práctica oral partindo de que antes de contar e de saber o contido do contar está o contar mesmo. Non se poden contar lendas urbanas, por exemplo, sen facer previamente o proceso de reflexión sobre qué é o contar, sobre que o que se conta mereza a atención dos demais e teña a consideración de contido cultural.

Fai referencia a algunhas experiencias propias sobre a oralidade en centros de ensino e de cómo aprender a contar está intimamente ligado, non ao teatro nin á literatura, senón á biografía persoal de cada quen, que é a que ofrece seguridade para contar.

Pon como exemplo unha experiencia persoal nun instituto do rural da provincia de Ourense onde presupoñía que o alumnado, en contraposición ao dun centro urbano, era posuidor dunha experiencia de transmisión oral viva.

Aproveita o feito de que un mestre lle pedise o seu parecer sobre a valía de catro alumnos preseleccionados para participar nun concurso de narración oral, pon de exemplo o caso dunha nena que contou un conto



tradicional, de animais, protagonizado por un raposo e por un galo e que di que cando o galo estaba comendo libremente nun camiño, pasou o raposo, saltou e coa boca pillou o galo polo pescoco. Cando o raposo levaba o galo arrastrándoo polo monte arriba, este pedíalle que o soltase. O galo chegou a convencer o raposo, pois estaba moi fraco, coa promesa de que se o deixaba libre ía comer todo canto puidese para estar ben gordo ao final do verán, para que entón puidese comelo con proveito. Cando se separaron, o raposo preguntalle ao galo como se chamaba, e o galo díxolle que se chamaba Coidado.

Mais cando chega a data acordada para que o raposo comese o galo, este, ao velo vir, ponse a resguardo na póla dun carballo. Cando o raposo o chama polo nome. Coidado, Coidado!, responde o galo: Xa cho teño!

O raposo, ao ver que o galo o enganara, dille que acaba de saír unha orde que di que os animais non se poden facer mal uns aos outros. E o galo respóndelle que acreditará niso cando vexa que os dous cans que se van achegando ao lugar non lle fan mal ao raposo.

Evidentemente, o raposo foxe cos cans detrás lambéndolle os pés.

Mais cando se lle pregunta á nena qué contaba o conto, o motivo polo que cría ela que o galo se chamaba Coidado, non sabe dar unha resposta. Non entendera o sentido do conto. Tíñao memorizado.

A seguir conta como intentou que a nena que acababa de narrar aquel conto, sen entendela, cóntase algunha historia do seu contorno familiar preguntándolle polos animais que tiña na casa, polo nome dos cans, a descrición física deles, como eran de carácter, algunha anécdota dos cans...

De aí se deducen as claves necesarias para contar ben: contar do coñecido, o que un é capaz de describir física e animicamente; ter algo para contar de iso coñecido...

Entón, aquela nena contou un sucedido protagonizado por un dos seus cans e pola súa avoa. Unha historia na que o can da casa fai fronte a outro can meirande que ataca a avoa. E cóntao coa paixón de quen conta algo de alguén coñecido. Así queda exemplificado cunha narración que para contar ben hai que partir de algo coñecido.

A seguinte proposta é intentar deducir cal sería o perfil dun bo ou dunha boa contadora, dos que se denominan *contadores naturais*. A modo de exemplo de narrador emocional que conta desde 'dentro' do conto, reproduce "Los bandidos de Toledo", unha gravación de *Talleres del rincón de la memoria*, unha recompilación de cantos, contos e músicas dos pobos que rodean o lago de Sanabria. A señora que conta modula o ritmo da narración para conseguir a atención do público.

Logo dunha reflexión sobre a desaparición das persoas capaces de contar así, de elaborar o momento, capaces de medir o tempo, as intencións, as miradas, cando e cando non..., o relator pregúntase que teñen o conto popular, ou a lenda urbana, para que teñan tanto éxito.

Fai fincapé no *misterio*, agora, entende el, rexeitado. Opina que as lendas urbanas recuperan o misterio, pois a cultura popular recrease nos equívocos, non dubida: unha sombra que pode ser..., unha luz que ao mellor é a Compañía, un que segundo se conta foi polo aire inexplicablemente. É o que chama a *eficacia simbólica*.

Fai memoria dunha experiencia propia cando tivo que explicar a un grupo de turistas o que era Galicia. Pídenlle que lles fale das supersticións pero el comeza a súa intervención dicíndolles aos que o escoitan que o termo superstición é pexorativo e vai en contra do prestixio das culturas populares.

O humor. A importancia do humor nas narracións orais tradicionais. Comenta o caso dun coñecido programa de televisión que ofrece aos telespectadores unha gravación de psicofonías inintelixibles para os redactores e presentadores. Aínda así, poñen a gravación e resulta que as supostas voces dos espíritos din: «Asfaltade a pista de Palmou».

A continuación refírese aos temas que máis lle interesan dentro do grupo do epígrafe dos que conservan o misterio como eixo narrativo. Temas lindantes co misterio: a morte, o lobo, o ouro, Deus ou as divindades, as meigas, a fame.... Temas ou asuntos para os que a xente non tiña

ferramentas ou recursos achegados pola ciencia, pero si que lle proporcionaban os contos, ferramentas de solución simbólica útiles para a vida.

Recrea varios exemplos: o fillo do emperador de Francia que tiña a cara tapada con sete veos de seda para que a xente non se marease cando o visen.... e conta a pretensión da filla do rei de Galicia de casar con ese príncipe. Un conto marabilloso cheo de elementos simbólicos que se vale de motivos e personaxes sobrenaturais, e racionais, e, sobre todo, de palabras, para resolver con ben o asunto, pois está en xogo a felicidade de alguén.

E aínda pon outros exemplos como a historia de Xan Varela, un tipo de Lalín que quería viaxar a Madrid, e a lenda da sorprendente advocación da Virxe dos Leóns nunha capela da provincia de Ávila, lugar onde, que se saiba, nunca houbo leóns.

Todos eles relatos cun final feliz polo que os considera exemplos da chamada eficacia simbólica que se usa nos contos e nas lendas, pero que tamén serve na vida real das persoas. Unha sorte de alivio.

E considera que o mesmo pasa coas lendas urbanas que considera flocos, retallos destoutros relatos tradicionais pero útiles agora, en sociedades dos tempos actuais, as que os sociólogos chaman *líquidas*.

Propón a seguir un exercicio de reflexión entre os asistentes e preguntalles: que bo contador ou contadora coñeceron ou coñecen, como se chama (nome e apelidos), como era, que contaba, por que contaba ben...?; e así entre todos e todas poderían concluír cal é o perfil ideal dun bo contador ou contadora, os detalles acumulados que van reunir o que se chamaría o patrón xeral, o ideal, dun bo ou boa contadora. E, como o ideal absoluto non se dá, abondaría que alguén que reunise dous, tres, catro, deses elementos de referencia, o que xa abondaría para identificar ese modelo de contador ou contadora referencial para unha comunidade.

Logo dunha breve reflexión sobre a importancia dos silencios na narración oral, retoma o tema da fame, como asunto de preocupación tanto nas sociedades tradicionais rurais como nas actuais urbanas. E pon varios relatos de exemplo, referidos ás estratexias para poder comer abundantemente en tempos de carencia, fóra de festas e celebracións. Conta casos de xente que apostaba para poder comer moito, mesmo xogando a vida no intento. E compara casos físicos de necesidade de meter comida no corpo con outros que chama psicolóxicos. E para ilustrar isto último conta casos como o daquel home de Lalín que pasaba un cacho de pan pola sombra duns chourizos que había pendurados na entrada dunha tenda, ou o daqueloutro que tiña un cinto con moitos buratos e que pola mañá o tiña apertado ao máximo contra o ventre, mais que afrouxaba ao máximo en chegando a hora de comer para enganar o estómago, coma se comese pero sen ter comido.

Seguindo co tema da fame propón crear unha nova lenda partindo da tradicional do Saçamanteigas, fixándose no aspecto contrario, ou sexa nun hipotético Metemanteigas.

Outro tema moi socorrido dentro dos contos son os sexuais, especialmente os que tratan do tamaño do membro viril. E conta varios casos.



A continuación fai fincapé no que algúns antropólogos chaman *densidade moral*, e como os patróns culturais acompañan, seguen o deambular vital das persoas.

Logo fálanos do lobo, do papel do lobo nas sociedades tradicionais. Os *arresponsadores* (os que saben onde anda o lobo) e o seu papel en grupos sociais onde o lobo representa o medo supremo. O lobo é o único animal da nosa fauna capaz de meternos o medo do corpo sen que o vexamos, pois ten ou provoca o chamado *aire do lobo*, unha especie de friaxe que senten as persoas e que provoca que queden impedidas para facer cousas, que lles provoca mudez por un tempo.

Con varios sucesos que ilustran o antedito remata esta parte da súa intervención, entre eles o caso dun suposto menú de gato por lebre e que, fose rumor, lenda ou verdade, rematou por ser a causa de peche dun restaurante.

Tras a reprodución dun conto dun narrador de Zaragoza que trata do engano dunha raposa a un lobo -e que lle serve de exemplo para amosar como un bo narrador tradicional sitúa no espazo a acción do narrado, sempre nun territorio coñecido- o relator incide en que ese fenómeno é común a lendas tradicionais e urbanas, a apropiación do espazo como lugar da lenda. En definitiva, é unha apropiación do relato.

Onde hai tesouros en Cercio? Explica unha experiencia propia nun colexio no que pretendeu recompilar lendas de tesouros. Nunha primeira reunión cos rapaces só un -dun total de vinte e cinco- deu unha referencia sobre a existencia dun tesouro. Na segunda xornada, despois de provocar que preguntasen sobre o tema nas respectivas casas, cada alumno e alumna traía algunha historia de tesouros, vinte e seis en total, en Cercio; historias que, por outra parte, delimitaban perfectamente o territorio da parroquia, localizados nos lugares máis simbólicos.

A primeira conclusión é que o día antes aqueles rapaces descoñecían practicamente os lugares polos que se movían habitualmente, e despois da recolla dos contos comprenderon ou coñeceron as claves simbólicas do seu espazo vital. E, como consecuencia, propón aos asistentes que experimenten algo parecido, que non desprezen estes materiais pois o que é seguro é que ninguén virá de fóra darlle valor a este patrimonio.

O medo á morte. Despois dunha reflexión sobre as grandes diferenzas de tratamento e de comprensión da morte entre as sociedades tradicionais e as modernas actuais, comenta como todos estes relatos referidos a pantasmas e ánimas que se daban e se dan actualmente, son moi a miúdo usados intencionada e interesadamente.

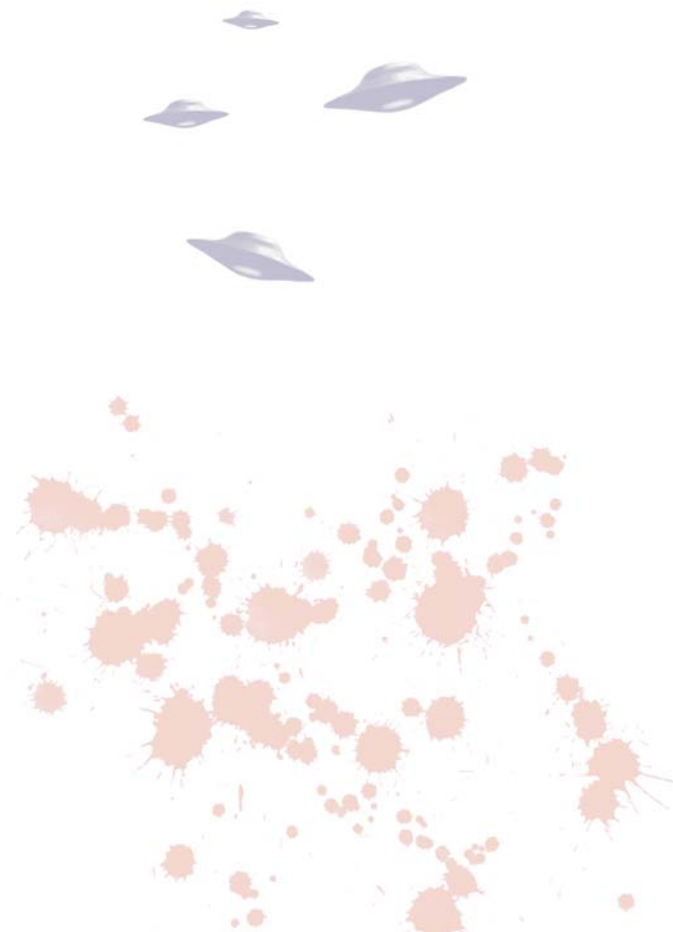
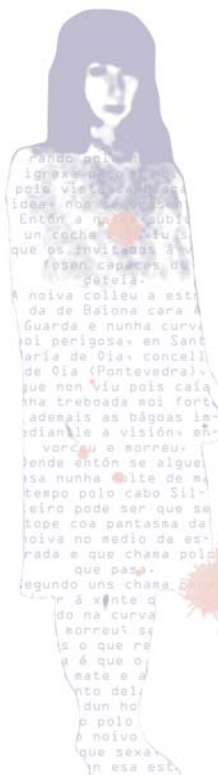
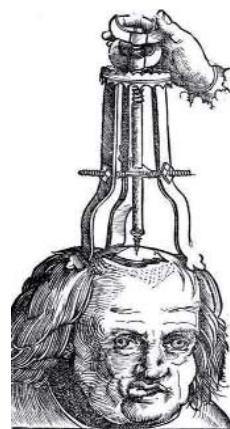
E conta unha lenda onde se recrea unha situación deste tipo, un sucedido onde unha muller ten asignadas funcións propias de muller nunha sociedade rural. Á muller non lle gusta fiar, por exemplo, e ten que idear estratexias para librarse deste traballo. E recorre a simular ser unha ánima en pena para asustar o marido, o que lle dá resultado por este cre que son seres sobrenaturais (cando é a mesma muller de fala mudada) os que interveñen no desenlace da lenda.

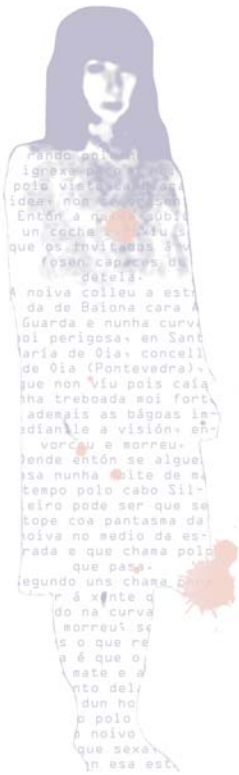
Para falar da veracidade, da forza que fai cribles as lendas, conta unha lenda tradicional referida ao ritual de desencantamento dunha moura. Un proceso no que o humano ten que ser moi valente pois debe facer fronte ás transformacións da moura, entre elas unha enorme serpe. Mais o éxito só se consegue se o desencantador non ten medo. O inevitable medo fai que o humano non complete o rito, que fuxa co medo que sente, e, como no caso que nos conta, acabe por morrer como consecuencia daquel arrepío que sentiu.

Para rematar a intervención e como exemplo de eficacia simbólica, conta un relato extrapolable do rural ao urbano e viceversa. Un sucedido protagonizado polo pai que conta como a este, que andaba segando prados dos veciños nos veráns cunha segadora, lle aconteceu que unha señora se empeñou en que lle tiña que segar un prado un día concreto; o pai díxolle que era imposible, que tiña compromisos con outra xente.

Chegado o día que a señora quería segar o seu prado, o pai e outros que ían con el foron segar o que tiñan apalabrado, mais a máquina parou. A máquina parou, e non andou ata que a señora aquela se presentou no lugar e dunha maneira inexplicable, en principio, a máquina volveu a funcionar. A explicación veu logo cando a señora revelou que lle meterá un dente de allo no peto ao pai do relator.

Esa sería a única explicación para a reparación milagrosa da máquina de segar, como tamén o sería para o relator que el e os seus dous irmáns se criasen sen mal ningún no mesmo berce, e no que, xa sendo grande, descubriu o que quedaba dun dente de allo xa esmagado e seco, entre o colchón e o metálico do berce onde se criaran os tres irmáns.

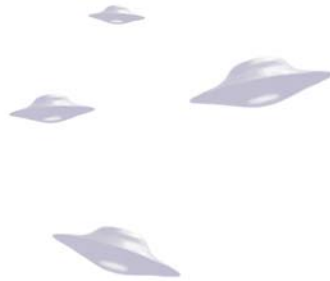


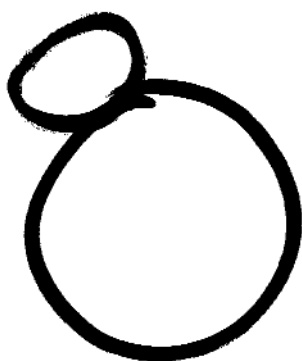


...fondo, en
...ignora, e
...pola vista, e
...idea, non
...Entón a que
...un coche,
...que os invitamos
...fosen capaces de
...detrás.

A noiva colleu a estrada de Balona cara A Guarda e nunha curva moi perigosa, en Santaría de Oia, concello de Oia (Pontevedra), que non viu pois caíha treboada moi forte, ademais as bágoas lechianlle a visión, envarceu e sorreu. Desde entón se alguer, esa nunha noite de tempo polo cabo Silveiro pode ser que se tope coa pantasma da noiva no medio da estrada e que chama polo que pasa.

Segundo uns chama...
...á xñte q
...do na curva
...sorreu, se
...o que re
...é que o
...ate e a
...nto del,
...dun ho
...o polo
...a noiva
...que sexa
...in esa est.





Biografías dos relatores



Luís Antonio Geadás Álvarez

Nado en São Paulo (Brasil) en 1959. Profesor de Ensino Secundario no IES de Ponteceso (A Coruña). Conferenciante e investigador, impartiu varios seminarios didácticos (de 1995 a 1998) para a Asociación Socio-Pedagóxica Galega e colaborou (dende 1997) no suplemento dominical *Lecer* do xornal *Galicia Hoxe*. Foi coautor, xunto con Fernando Garea Vidal, do libro *Cabana: análise histórica e social* (Concello de Cabana de Bergantiños e Deputación Provincial da Coruña, 1995); coautor, xunto con Leonor Alonso Otero, de *Ponteceso-Cabana: roteiros didácticos* (Asociación Socio-Pedagóxica Galega, 1995). En solitario, realiza *La vida política municipal en La Coruña: 1900/1931* (Edicións do Castro, 1997). Coautor, con Bieito Alonso e outros, dos catro libros de texto de Sociais para a ESO (A Nosa Terra – AS-PG, 1996) e coautor, con Leonor Alonso Otero, do *Itinerario bergantiñán do Padre Sarmiento* (Deputación da Coruña, 1998) e da memoria *Os accesos á ruta da Virxe da Barca e do Santo Cristo de Fisterra dende a Ribeira Baixa do Anllóns* (V Congreso Internacional de Asociacións Xacobeas, Deputación Provincial da Coruña, 2001). Así mesmo, en colaboración coa facultade de Económicas da Coruña e coa empresa de Augas da Coruña, foi coautor da obra *Aguas de La Coruña, 1903-2003: cien años al servicio de la ciudad* (LiD, 2004). Membro do Instituto de Estudos Bergantiñáns dende o ano 2001 e coautor, dentro deste equipo de investigadores, dos folletos *Parroquia de Santo Estevo de Cesullas* (Cabana de Bergantiños, 2003); *Parroquias de Corme Aldea, Corme Porto e Cospindo* (Ponteceso, 2005) e *Parroquias costeiras de Carballo: Rebordelos, Noicela, Vilela, Lema e Razo* (Carballo, 2006). Participante nos VIII e IX Congresos de Caminería Hispánica (en Pastrana e Cádiz, respectivamente), en 2006 e 2008, cos relatorios “Itinerario por Fisterra del Padre Sarmiento en el S. XVIII” -en coautoría con Leonor Alonso Otero- e “Un itinerario por los acantilados de la Costa de la Muerte”. Coautor do traballo de investigación *República e republicanos en Galicia* (Ateneo Republicano de Galicia, 2006) e, en 2010, patrón da Fundación Eduardo Pondal de Ponteceso.



Xosé Miranda

Xosé Miranda Ruíz (Lugo, 1955). Licenciado en Bioloxía. Profesor de bacharelato no Instituto *Xoán Montes* de Lugo. Narrador e poeta. Especialista en literatura de tradición oral. Como poeta ten publicado: *Sonetosfera* (1996), accésit do Premio Esquío 1995; *Andantes e viaxeiros* (1996), Premio Eusebio Lorenzo Baleirón 1995; *Carozo azul* (1997); *Permiso para o curso* (1997), Premio Esquío 1996. A súa poesía está reunida no volume *As cidades mergulladas*. (Poesía reunida 1973-2002) (Xerais 2003). Como narrador deuse a coñecer co relato *Na terra sombría* (1988), Premio Modesto Figueiredo; foron as súas obras posteriores: *Historia dun paraugas azul* (Xerais 1990, 2006), Premio de novela García Barros; *A biblioteca da iguana* (Xerais 1994, 2006), relatos; *A neve e a cadeira* (1994), relato longo; *A tres bandas* (Xerais 1995), novela policiaca; *Vestio* (1995, Xerais 2008), novela; *Partenoxénese* (1995), Premio de narrativa fantástica Xenciana, 1994; *O demo á orela* (Xerais 1996), relatos; «Seis medos» en *Antoloxía do conto galego de medo* (1996); *Morning star* (1998), Premio Xerais de novela; *Infancia e desventura de Lino Carrán* (2000), novela, *Ariadna* (Xerais 2002), novela; *Pel de lobo* (Xerais 2002), novela, Premio Merlín 2002; o relato “Tarxeta vermella” publicado en *Materia prima* (Xerais 2002) e *Tarxeta vermella* (Xerais 2003), relatos. En 2008 publicou *As mans do medo*. Os seus contos de medo están recollidos nos volumes *Triloxía pánica* (Xerais 2000) e *As mans do medo* (Xerais 2007). Como autor de literatura infantil publicou: *Lúa e os nubeiros* (2000), *O coello Federico* (2000), *Feitizo* (Xerais 2001), *Álvaro e Álvaro* (Xerais 2004), *Federico na silveira* (Xerais 2006), “Amancio Amigo e o meigo de Salamanca” (Xerais 2006) e “Amancio Amigo e o Demo da Botella” (Xerais 2008). Tamén é coautor xunto con Antonio Reigosa e Xoán Ramiro Cuba do *Diccionario dos seres míticos galegos* (Xerais 1998) e dos vinte volumes dos contos da colección *Cabalo Buligán* (Xerais 1998-2003) recollidos da tradición oral. Así mesmo é coautor dos volumes *Contos colorados. Narracións eróticas da tradición oral galega* (Xerais 2001), *Pequena mitoloxía de Galicia* (Xerais 2001), *Cando os animais falaban* (Xerais 2002), *Antoloxía do conto galego de tradición oral* (2002), e *Arrepíos e outros medos* (Xerais 2004) e *A flor da auga* (Xerais 2006), ambos os dous volumes pertencentes á serie “Lendas de Galicia”. Tamén participou nas obras colectivas *Educación e Paz III. Literatura galega pola Paz* (Xerais, 2008) e *Marcos Valcárcel. O valor da xenerosidade* (Difusora, 2009).



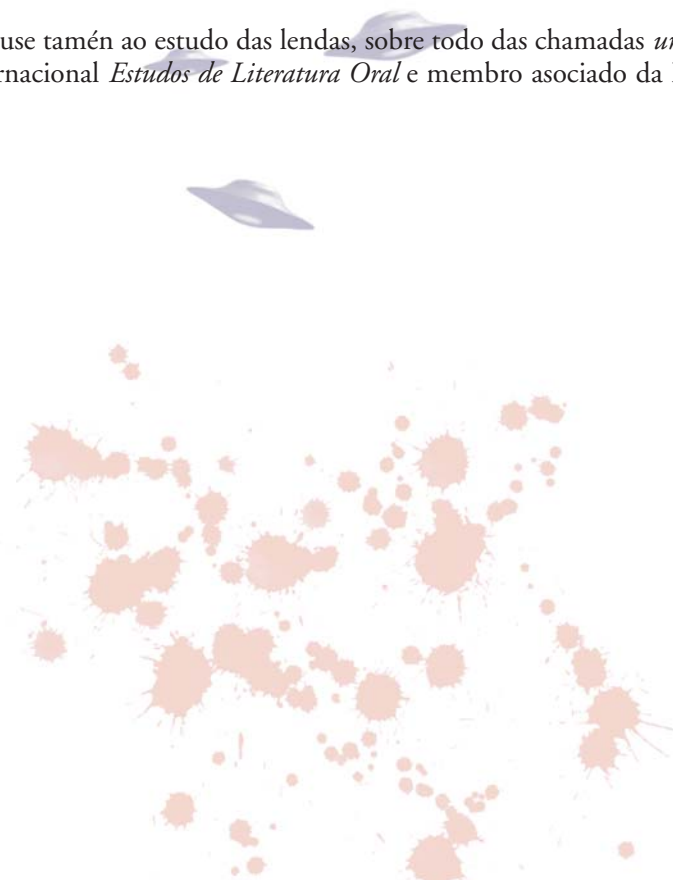
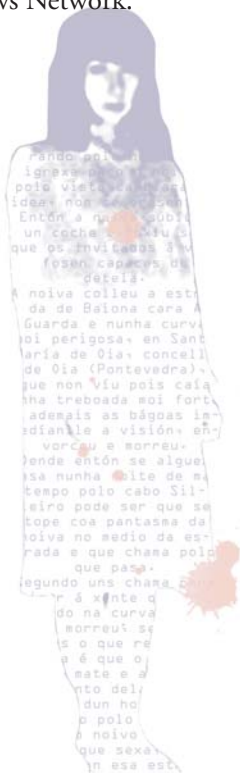
José Joaquim Dias Marques

É doutorado en Literatura Oral e Tradicional pola Universidade do Algarve, onde é profesor. Actualmente, lecciona *Literatura Oral*, *Cultura de Massas* e *Português Língua Estrangeira*.

Desde 1980, tense dedicado à recolla e estudo da literatura oral portuguesa, nomeadamente do romanceiro. Sobre este xénero tradicional publicou innúmeros artigos e a el dedicou a súa tese de doutoramento. É coautor (con Isabel Cardigos e Paulo Correia) do *Catalogue of Portuguese Folktales* (FFC nº 281, 2006).

Nos últimos anos, dedicouse tamén ao estudo das lendas, sobre todo das chamadas *urbanas*.

É director da revista internacional *Estudos de Literatura Oral* e membro asociado da Folklore Fellows Network.





Adolfo Bornaetxea Rodríguez

Máis coñecido como Fito Rodríguez, naceu en Gasteiz e é doutor en Ciencias da Educación e profesor e investigador na Facultade de Filosofía e Ciencias da Educación da Universidade do País Vasco. Foi o primeiro da súa facultade que presentou unha tese doutoral en éuscaro. É un especialista da literatura oral do seu país. Precisamente a súa tese estaba dedicada ao estudo do *Bertsolarismo e a educación informal*.

Foi presidente da Asociación de Escritores en Lingua Vasca no período 2006-2010 e membro da xunta directiva do Pen Club vasco do 2002 ao 2006.

Son innumerábeis os seus traballos de investigación dedicados á lingua e á educación, e tamén é autor de múltiples publicacións e documentos científico-técnicos.

Cómpre dicir que Fito domina tres idiomas na escritura, así que aínda que preferentemente escribe en éuscaro, tamén ten títulos en español e en francés.

Por non alongarnos, e xa que é autor dunha importante bibliografía, citaremos algunhas das súas publicacións máis coñecidas:

- *Hezkuntzaren teoria. Textu eta textuinguruak* [Teoría da educación. Texto e contexto] (1985)
- *Construir o destruír naciónes: el sistema educativo en el País Vasco*. (1999)
- *Magrittek ez omen zuen pipatzen* [Deduzo que é Magritte non podía fumar en pipa] (2001)
- *Faustoren itzala* [A sombra de Fausto] (2004)
- *Jeu de Paume* (2005)
- *Saikeran saiatzeko gida* [Guía para o experimento] (2005)
- *Kasandra leihoan* [A xanela de Casandra] (2006)
- *Jerusalem Xalimen iria* [Xerusalem a cidade de Shalim] (2008)
- *Buru ta zioak* [A miña cabeza ten razón] (2010)
- *Entsegu literarioren bidean* [Ensaio literario no camiño] (2011)
- *Nacionalismo y Educación* (2011)

tope coa pantasma da
noiva no medio da es-
rada e que chama polo
que pasa.
segundo uns chama
á xñte q
do na curva
sorréut se
s o que re
é que o
este e a
nto del
dun ho
o polo
o noiva
que sexa
in esa est.



Celso Fernández Sanmartín

Naceu en Lalín, en 1969. É licenciado en Filosofía pola Universidade de Santiago de Compostela. É escritor e autor de libros de poesía como *Divagacións iú* (edición de autor,), *O tigre das cenorias* (edición de autor,), *Sen Título* (edición de autor,), *Propiamente son captivo* (,), *Fucsia, talladas, estampados, boca* (Alvarellos,) e da obra colectiva *Letras novas* (AELG,). Tamén cultiva outros xéneros como o recentemente publicado *Gratas e Boas Novas* (Alvarellos, 2011), un libro inclasificable, de imaxes, de cartas e postais, en resumo, un libro de poesía sen versos.

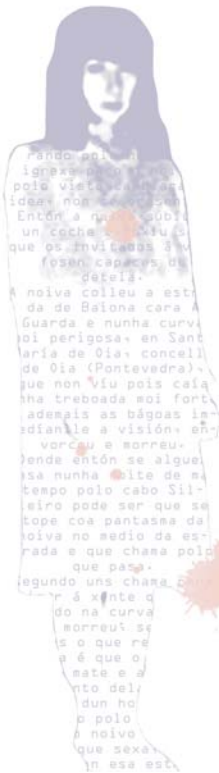
Celso exerceu como animador na Residencia de Maiores «Nosa Señora das Dores» de Lalín, elabora e pon en práctica proxectos de dinamización sociocultural e artística, e, sobre todo, é un extraordinario narrador, un excelente contador de contos e historias tiradas maioritariamente da tradición oral.

Impartiu e imparte numerosos obradoiros e cursos sobre animación sociocultural, sobre terapias de convivencia e ocupacionais en centros de maiores ou preventivas para persoas enfermas de alzheimer ou para discapacitados. Sempre, ou case sempre, son os contos e o seu valor e uso educativo, como o das lendas e o das historias de tradición oral, os recursos básicos do seu quefacer; e sempre, ou case sempre, son os nenos e os maiores os seus principais referentes.

Celso Fernández Sanmartín acompaña sempre o seu currículo cun ideario da actividade de contar contos e historias con lemas como *Bicoca de boca en boca*, *Contos que non faltan* ou *Os contos non son contos...*

Di que contar é un oficio que todos temos, e logo de explicar que leva recollendo contos e historias inconscientemente toda a vida, di que comezou por casualidade neste oficio de contar, unha actividade de amor, sentido e paixón: pola lingua, pola oralidade, pola comunicación, por pensar que non se perda un verdadeiro tesouro de historias e contos e ilo por aí mostrando e ofrecendo coa boca aberta e coa boca chea. Confesa tamén *devoción* polas persoas maiores, culturalmente refeitas na oralidade, polo vivo interese que poñen nas historias, nos contos e nas memorias que contan, porque saben «elaborar un momento». Di que o seu fardo ou repertorio está composto basicamente por contos, historias e memorias ligadas á tradición oral galega e tamén á europea, «*na que temos arte e parte*», asentadas na cultura agrícola-gandeira e pedestre.

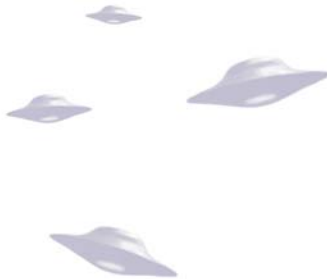
E como asegura que ademais conta «cun toque contemporáneo, para apalparlles que tamén son actuais, que aquí están e non coma pezas de museo» convidámolo a participar nestas *IV Xornadas de Literatura de Tradición Oral* arredor do tema *Lendas urbanas. Mitos e ritos dos tempos modernos* para que nos achegue algunhas desas historias de sempre actualizadas, para que, ao írnolas contando, descubramos os segredos da súa vixencia e actualidade.



...fondo en
...ignora
...pois viera
...idea non
...Entón a que
...un coche
...que os invitamos
...foson capaces de
...detrás.

A noiva colleu a estrada de Balona cara A Guarda e nunha curva moi perigosa, en Santa María de Oia, concello de Oia (Pontevedra), que non viu pois caíha treboada moi forte ademais as bágoas lechianlle a visión, envarceu e sorreulle. Entón se alguéssa nunha noite de tempo polo cabo Silveiro pode ser que se tope coa pantasma da noiva no medio da estrada e que chama polo que pasa.

segundo uns chama
...ante q
...do na curva
...sorreui se
...o que re
...é que o
...ate e a
...nto del
...dun ho
...o polo
...a noiva
...que sexa
...n esa est.



II

Biografías dos coordinadores



Isidro Novo

De ascendencia mariñá, Isidro Novo naceu en Lugo a mediados do século pasado. Agás parénteses, sempre viviu na súa cidade de nacemento, onde fixo estudos até onde o deixaron e onde realizou os máis diversos traballos: vendedor de libros, viaxante de produtos alimentarios, administrativo, taberneiro... O seu balbucir na escrita é no idioma castelán, pero cando toma conciencia da propia identidade, o galego convértese na súa única lingua voluntaria. *Teaza de brétema*, publicado na colección O Barco de Vapor no 1994 foi a súa primeira publicación individual nesta lingua. Seguiríalle o *wéstern* cómico *Por unha presa de machacantes* e no mesmo ano saíría do prelo tamén *Carne de Can*, un feixe de oito relatos de carácter dramático, e o libro de poemas *Dende unha nada núa*. Dous anos máis tarde, no 99, aparece *Antollos de Eimarmena*, tamén de narrativa curta, e logo dun espazo de catro anos sen publicar, sairán, consecutivamente, as novelas: *Súa de si*, *Rosa lenta* e *Un escuro rumor tralo silencio*. A súa última publicación até agora é o libro de poemas titulado *Esteiro de noites falecidas*, que saíu á luz no ano 2007. En tempos tamén fixo radio (*Gomorritas e novas criaturas*), ademais de publicar dúas guías para libar viño artesanal na súa cidade (*Guía do bebercio lugués*, 1992 e 1995).



Antonio Reigosa

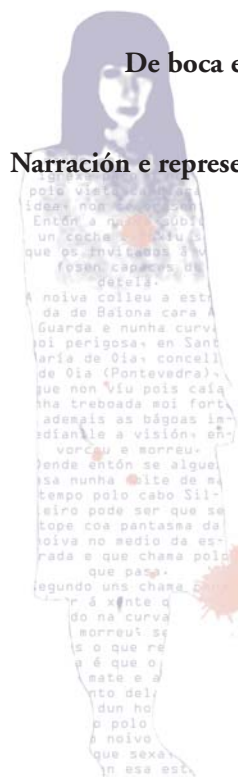
Zoñán, Mondoñedo, 1958. Desde 1982 traballa no Museo Provincial de Lugo onde na actualidade é responsable de Comunicación e Xestión Cultural da Rede Museística da Deputación de Lugo. Escritor, conferenciante e investigador da mitoloxía e da literatura de tradición oral galega. Deseña programas e unidades didácticas, é coautor de guías e editor da web da Rede Museística. É autor de artigos de divulgación relacionados con estes e outros temas en diversos medios de comunicación e revistas especializadas. Cofundador de “Chaira”, Grupo de Investigación Etnográfica (1992), xunto con Ofelia Carnero, Mercedes Salvador e Xoán R. Cuba. Creador e coordinador de contidos de Galicia Encantada (www.galiciaencantada.com), Enciclopedia virtual da fantasía popular de Galicia. Coordinador das revistas orais *O pazo das musas*, editada polo Museo Provincial de Lugo, e *A voz dos carraos*, editada polo Museo Provincial do Mar. Creador e coordinador das *Polafías*, proxecto da Asociación de Escritores en Lingua Galega (AELG) que ten como obxectivo divulgar e poñer en valor en vivo, en vilas e pequenos núcleos, a literatura e a música tradicionais (www.aelg.org). Colaborador en programas de televisión e radio, como “O tren do serán”, da Radio Galega, coa sección “Galicia Encantada na Radio Galega”.

Entre os títulos publicados no eido literario destacan *Memorias dun raposo* (1998), *Resalgario* (2001), *Bacoriño* (2004), *A noite dos pesadelos* (2006), *A escola de Briador* (2006) e *O polimacho e outras criaturas* (2008). No eido da literatura oral é coautor xunto co resto de compoñentes do Equipo Chaira de *Polavila na Pontenova. Lendas, contos e romances* (1998) e *Da fala dos brañegos. Literatura oral do concello de Abadín* (2004). Xunto a Xoán R. Cuba e a Xosé Miranda publicou o *Diccionario dos seres míticos galegos* (1999), os 20 tomos con contos da tradición oral de Galicia baixo o título xeral de *Cabalo Buligán* (1998-2004), *Contos colorados. Narracións eróticas da tradición oral de Galicia* (2001), *Antoloxía do conto de tradición oral* (2002), e *Pequena mitoloxía de Galicia* (2001). Con Xosé Miranda é autor de *Cando os animais falaban. Cen historias daquel tempo* (2002); *Arrepíos e outros medos. Historias galegas de fantasmas e de terror* (2004) e *A flor da auga. Lendas galegas de encantos, mouras, serpes e cidades mergulladas*, (2006). A súa obra máis recente, unha recreación de contos do Antigo Exipto, leva por título *Os dous irmáns e outros contos populares do Antigo Exipto* (2008). Foi recoñecido con premios como o Certame Nacional de Artes e Tradicións Populares para Prensa, Radio e Televisión, Ministerio de Cultura (1987), Merlín (1998), Raíña Lupa (2000), Frei Martín Sarmiento (2003) e Premio de Comunicación da Asociación Cultural “María Castaña” (2006). O Equipo Chaira, do que forma parte, foi homenaxeado en 2007 nos XV Encontros na Terra Chá pola Asociación Cultural Xermolos.



ÍNDICE

Limiar da Deputación Provincial de Lugo	5
Limiar da Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega	7
Limiar dos coordinadores	9
O visguento unto da calumnia: boticarios e sacamanteigas Luis Giadás	13
Arqueolenda e lenda urbana Xosé Miranda	25
Urbanas? Modernas? Contemporáneas? Luis Giadás e Xosé Miranda	37
O roubo de órganos nas tendas de chineses en Portugal José Joaquim Dias Marques	47
Izena izana baino lehen ukan (Todo canto se di, acontece) Fito Rodríguez	67
De boca en boca: o rumor como arma contra os outros José Joaquim Dias Marques e Fito Rodríguez	83
Narración e representación de diferentes tipos de lendas urbanas Celso Fernández Sanmartín	91
ANEXOS	97
Datos biográficos dos intervinientes	
Apéndice fotográfico	
DVD	





Casa caritativa



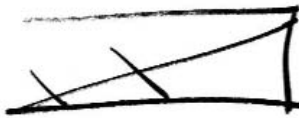
Abre con cadeas



Están fóra pero hai dificultades



Perigo



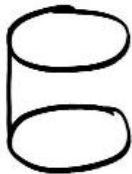
Empresario



Casa boa



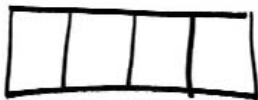
Volven axiña



Pódese roubar



Moi interesante



Hai can



Mellor pola noite



Xente amábel



Casa rica



Usar panca

Sinais cos que os ladróns intercambian, supostamente, información sobre a calidade das casas roubadas.



Cultura e Turismo

asociación de escritores  en lingua galega