

# La dama fantasma y el monstruo del lago: Narración, ciencia y creencias en actuaciones discursivas

Autor:  
Palleiro, María I.

Revista:  
Runa: archivo para las ciencias del hombre

2011, 32(2), 145-162



Artículo

# LA DAMA FANTASMA Y EL MONSTRUO DEL LAGO: NARRACIÓN, CIENCIA Y CREENCIAS EN ACTUACIONES DISCURSIVAS

*María Inés Palleiro\**

## Resumen

En este artículo, examino la dinámica entre ficción e historia, ciencia y creencia, en versiones de dos matrices folklóricas de distintas latitudes: la dama fantasma en sus distintos nombres —desde Rufina Cambacères a Frederike von Grottes y Matilde de Canossa— y el monstruo del lago, conocido como el Nahuelito, en una versión local del monstruo de Loch Ness. Trabajo con relatos registrados en contextos diversos y en soportes diferentes, que incluyen los circuitos mediáticos. Examino en ellos la articulación retórica del mensaje, cuyo contenido semántico se relaciona con creencias colectivas, entendidas como enunciados cuyo valor de verdad depende de un acuerdo intersubjetivo. Analizo la dinámica entre el saber experto de las ciencias y la narrativa de creencias, que intenta dar una respuesta totalizadora a problemas tales como la finitud de la vida o el temor a lo desconocido, para los cuales la ciencia canónica no brinda una respuesta satisfactoria.

**Palabras clave:** Narrativa; Creencias; Intersubjetividad; Criptozoología; Folklore

THE LADY GHOST AND THE LOCH MONSTER: NARRATIVE, SCIENCE AND BELIEFS IN DISCURSIVE PERFORMANCES

## Abstract

This article analyses the boundaries between fiction and history, science and belief, in two different narrative matrices: "The Lady Ghost" in its different names, and "the Nahuelito", an Argentine version of the Loch Monster. Stories collected in different contexts and formats are examined, including media. The research focuses on the dynamics between scientific and narrative knowledge, which deals with the semantic domain of collective beliefs. These are understood as modal expressions, whose truth values rely on an intersubjective agreement. In this regard, ghostly apparitions and lock monsters can be considered rhetoric expressions of beliefs about the supernatural. These metaphoric creatures, in fact, tend to provide more satisfactory explanations about the symbolic sphere of experience than modern science.

**Key words:** Narrative; Beliefs; Intersubjectivity; Cryptozoology; Folk

---

\*Dra. en Letras, Universidad de Buenos Aires. Investigadora CONICET. Instituto de Filología y Literaturas Hispánicas "Amado Alonso"- Instituto de Ciencias Antropológicas (ICA) Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Correo electrónica: inespalleiro@gmail.com. **Fecha de realización:** enero de 2010. **Fecha de entrega:** marzo de 2010. **Fecha de aprobación:** octubre de 2011.

## INTRODUCCIÓN

La dama fantasma y el monstruo del lago son criaturas extrañas que dan vida a relatos que entrecruzan ficción e historia, ciencia y creencia. Reflexiono aquí sobre la tensión de estas categorías en actuaciones narrativas registradas en contextos diversos y en diferentes soportes, que incluyen canales de difusión mediática. Examinó la construcción poética de los relatos, en relación con la *performance* de los narradores, tendiente a construir un mensaje estéticamente marcado (Bauman, 1974). Esta *performance* apunta a asegurar una recepción eficaz mediante el despliegue de estrategias retóricas de persuasión en el juego intersubjetivo entre el narrador y su auditorio, para la construcción de un mensaje identificador de un grupo (Palleiro, 2008a).

En su *Diccionario de Semiótica*, Greimas y Courtés (1982) caracterizan la retórica como una teoría precientífica del discurso, relacionada con una reflexión sobre el lenguaje. Una caracterización similar ofrecen Ducrot y Todorov; quienes destacan, además, la relación con la eficacia comunicativa al definir la retórica como “una técnica que debe permitir a quienes la dominan conseguir el fin deseado dentro de una situación discursiva” (Ducrot y Todorov, 1983:92). Enfatizan también la relevancia del estudio del lenguaje figurado, como parte de los estudios retóricos, cuyos orígenes se remontan a la tradición grecolatina. Aristóteles, en su *Retórica* (2002), relacionaba ya esta disciplina con el arte de persuadir y con el dominio de la creencia, que tiene como contraparte a la dialéctica, vinculada a la exposición de un razonamiento. Caracterizaba, en este sentido, a la retórica como la posibilidad de descubrir teóricamente lo que puede producir la persuasión. La relación de la retórica con el arte de convencer ya aparece instalada desde sus orígenes, y se encuentra orientada a reflexionar y regular los modos del decir, estableciendo de este modo un vínculo con el discurso argumentativo.

Me interesa en este trabajo conectar la reflexión sobre el discurso con el problema de las creencias sociales, cuyo valor de verdad dependen de un posicionamiento subjetivo o de un acuerdo intersubjetivo. Efectivamente, Greimas y Courtés (1982) definen la creencia como una expresión modalizada de la certeza, en la que el valor de verdad de un enunciado depende de un posicionamiento subjetivo o intersubjetivo. Otro aspecto que me interesa considerar es el concepto de “anomalía”, relacionado tanto con el desvío de un grado cero de expresión propio del trabajo retórico (Ducrot y Todorov, 1983) como con la ruptura epistemológica de un paradigma canónico (Kuhn, 1999). Por su parte, Abrahams (1968), desde la perspectiva de los estudios folklóricos, llama la atención sobre los aportes de la retórica a un estudio del Folklore centrado en las estrategias de persuasión del receptor, en mensajes cuyo contenido tiene que ver con la expresión de identidades y memorias sociales. Insiste en la importancia del poder de las palabras para lograr determinados efectos en el receptor, tales como convencerlo de la validez de un discurso, a través de un goce estético que el narrador logra producir por medio de su mencionado talento artístico y de su eficacia performativa, esto es, de su posibilidad de lograr determinados efectos a través del poder de la palabra. También desde la folklorística, autores como Dégh y Vázsonyi

(1976), reflexionaron *in extenso* sobre las vinculaciones entre narrativa y creencia, sobre todo en relación con la especie narrativa de la leyenda. Cabe señalar que algunas de las manifestaciones narrativas analizadas en este artículo fueron calificadas por sus narradores como “leyendas”. La relación con la creencia es ciertamente uno de los rasgos distintivos del discurso legendario, en el cual la afirmación del valor de verdad del discurso está siempre relativizada en una suerte de suspensión relativizante.

Estos lineamientos conceptuales me han permitido construir dos matrices folklóricas (Palleiro, 2004): la de “La dama fantasma” y la de “El monstruo del lago”. Dichas matrices fueron construidas a partir del análisis de narrativas recogidas en contextos que van desde zonas rurales de La Rioja al cementerio de Recoleta de Buenos Aires, un museo estonio, y el Nahuelito y los relatos mapuches del “cuero” del sur de Argentina, asociado con el monstruo de Loch Ness de Escocia. Entiendo por “matriz folklórica” un conjunto de rasgos temáticos, compositivos y estilísticos comunes a un conjunto de versiones, identificadas por medio de la confrontación intertextual de relatos. Este concepto agrega a la identificación de “tipos” y “motivos,” que son regularidades del nivel temático, los aspectos de composición y estilo (Palleiro, 2004).

Reflexiono en efecto sobre las anomalías desde una perspectiva retórica que conlleva un peso ontológico, como desvíos que dan cuenta de hechos en el umbral de lo normal, en el terreno inquietante en el que se mueven los personajes, la dama fantasma y el monstruo del lago. Me baso también en algunos conceptos de “criptozoología” de Pierre Lagrange (1997a), que exploran los límites de la ciencia desde una mirada etnológica. Analizo la construcción retórica de lo extraordinario en estos relatos que rompen los límites entre ficción e historia, para situarse en la dimensión de la creencia, desde la cual interpelan sobre los límites de la ciencia, el conocimiento y el pensamiento racional. Examinó en estos relatos la dinámica entre la “ilusión de realidad” y la elaboración poética de las representaciones culturales que configuran la identidad diferencial de un grupo (Bauman, 1972). Tengo en cuenta la dimensión argumentativa del discurso, orientado a persuadir a los oyentes sobre su verosimilitud, mediante un juego retórico en el que desempeña un papel fundamental la dimensión de la creencia. La reflexión teórica tiene como base un trabajo anterior, dedicado al estudio de las *Retóricas del creer en los discursos sociales* (Palleiro, 2008a). En él, me dedico *in extenso* a reflexionar sobre las estrategias retóricas de persuasión utilizadas en distintos discursos sociales, con especial referencia al discurso narrativo folklórico. Retomo allí los planteos de Olrik (1992) acerca de lo que este autor denomina como “leyes del estilo folklórico”, que constituyen formas estereotipadas de expresión discursiva. Entre estas leyes se encuentran la “ley de la antítesis” y la “ley de repetición de situaciones paralelas”, que, en las versiones que analizaré a continuación, están presentes bajo la forma de una contraposición entre la vida y la muerte, y en la repetición de situaciones como la huida repentina del personaje femenino de su tumba, de un baile o de una habitación. En este trabajo, presto especial atención a las formas de reelaboración de estos estereotipos discursivos utilizadas por los distintos narradores para dejar la impronta de su estilo personal en la textura de los relatos, con una orientación argumentativa encaminada a legitimar la

validez de su discurso. Entre los recursos de convalidación del discurso individual, estudio en distintos relatos el uso de enunciados referidos, como estrategia de incorporación de la voz colectiva en el discurso individual del narrador. Analizo cómo tales estrategias se relacionan con formas de convalidación intersubjetiva de creencias sociales en distintas especies de discurso.<sup>1</sup>

## LA DAMA FANTASMA EN VERSIONES DE ARGENTINA Y DE ESTONIA: ORALIDAD Y POÉTICA DE LOS BORDES

El personaje de la dama fantasma se mueve en un terreno fronterizo ubicado entre la vida y la muerte, en los límites de lo real. Del vasto archivo de versiones (Palleiro, 2004), me centro en una que tiene como protagonista a la joven Rufina Cambacères, un personaje de existencia histórica que vivió en el siglo XIX, hija natural del célebre escritor argentino Eugenio Cambacères. En trabajos anteriores, me ocupé ya de esta versión desde la perspectiva de los distintos itinerarios de dispersión de una matriz narrativa (Palleiro, 2003, 2004). Me interesa retomar aquí el análisis desde un enfoque relacionado con la retórica de los bordes, entendidos como espacios fronterizos o intersticiales entre la vida y la muerte, y con la construcción poética de lo extraordinario. En este relato, historia y realidad se entretajan en torno a la muerte trágica de esta joven enterrada viva, víctima de un ataque de catalepsia, y muerta luego por asfixia como consecuencia de este entierro, en el aristocrático cementerio porteño de la Recoleta. Allí, su familia encomendó al escultor alemán Richard Aigner un monumento funerario:

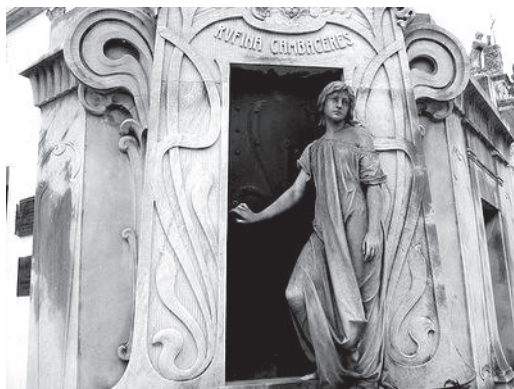


Ilustración Gráfica No. 1:  
Estatua de Rufina Cambacères en el Cementerio de la Recoleta

Según esta versión, que recogí en 1996 de boca de jóvenes universitarios, tal monumento representa a una joven que está “en actitud de abrir la puerta”.<sup>2</sup> A partir de esta alusión, los narradores entretajan ficción e historia en una construcción retórica basada en la antítesis entre lo erótico y lo tanático que se corporiza en el personaje emblemático de

la mujer. Entiendo lo erótico en el sentido de principio vital de movimiento, asociado con la salida de la tumba y con el dinamismo de la danza, en contraposición al estatismo de la muerte. La articulación retórica se caracteriza asimismo por la ya mencionada repetición de situaciones de huida de la mujer, y por la acumulación de detalles, entre los que distingo en primer término el de su vestimenta, que sirven como recursos argumentativos para la construcción de un enunciado verosímil. Las distintas versiones están ambientadas en diversos lugares fronterizos entre la vida y la muerte, desde el cementerio de la Recoleta hasta el Literary Museum de Tartu. El ropaje de la protagonista varía también, desde el elegante “vestido de raso rosado” de Rufina al atuendo “lila” de las versiones estonias. La variación de detalles es uno de los rasgos distintivos de la obra folklórica, mencionada por Menéndez Pidal (1972), en sus estudios sobre el romancero tradicional hispánico, como la “vida en variantes” de la tradición oral. Por otra parte, Mukarovsky (1977) destaca la importancia de tales referencias en apariencia irrelevantes en la estructura compositiva de la obra folklórica, cuya variación sustitutiva de una versión a otra tiene el poder de resignificar la totalidad de un mensaje. El contenido semántico de este mensaje se relaciona con rasgos distintivos de la identidad diferencial de un grupo (Bauman, 1972), que atañen en este caso a la existencia más allá de la muerte, en un espacio que traspasa los bordes de la realidad terrena. La dama fantasma se convierte en un emblema metafórico de esta dimensión fronteriza, que condensa significaciones vinculadas con la dimensión de la historia y con el universo simbólico de las creencias.

La “leyenda” de Rufina tiene su correlato en la leyenda tradicional estonia de *The lilac lady*, otra dama fantasma que tiene como rasgo distintivo su atuendo lila, y que domicilia sus apariciones en el Museo de Tartu, estudiada *in situ* en un interesante trabajo de Eda Kalmre (2001). Esta aparición está relacionada con la muerte trágica de la joven Frederike von Grottes, ocurrida en el ámbito físico que ahora ocupa el Museo, en el año 1913. La leyenda comenzó a circular en una comunidad de investigadores y visitantes del Museo, y los relatos llegaron a tomar estado público, al punto tal que la historia apareció en los diarios de los años 30. A partir de 1992, fue mencionada en diarios y programas de televisión, y los medios clasificaron esta *ghost story* como una forma de entretenimiento, a veces con un sesgo de noticia. Estos nuevos canales y códigos de circulación revitalizan la tradición de esta leyenda en el contexto de la cultura contemporánea, signada por nuevas modalidades comunicativas. Sobresale en esta versión, como rasgo distintivo, la hermosura de la mujer y la elegancia y colorido de su ropa, mencionada en la versión del narrador Lintsi (“*the most interesting part was the dress she was wearing*”), como así también su actitud seductora e invitante, similar a la del personaje femenino de las versiones argentinas. Del mismo modo que en dichas versiones, también en ésta se acumulan recursos argumentativos orientados a probar la verosimilitud del relato, como la mención de testigos oculares y la afirmación del valor de verdad de este relato, íntimamente asociado con el contexto del Museo de Tartu, en el que la misma Kalmre trabaja como investigadora.

## LA RAGAZZA FANTASMA DE LIVORNO EN EL CANAL VIRTUAL DE INTERNET

La "historia" de la dama fantasma traspasa no sólo las fronteras nacionales sino también los canales de comunicación. Del mismo modo que en las versiones orales y en las recreaciones literarias, también en el canal virtual de Internet encontramos, en sitios italianos como *mmedia.kataweb.it*, alusiones a esta matriz folklórica de una mujer de alta alcurnia muerta en plena juventud, cuyas apariciones fantasmales entretejen nuevamente ficción e historia para situarnos en el espacio inquietante de las creencias. Este sitio incluye un relato construido en torno a un personaje real, la hermana de la condesa italiana Matilde de Canossa, muerta trágicamente el día de su boda, que se aparece en las ruinas de la fortaleza de la antigua ciudad de Livorno. Del mismo modo que los de Rufina Cambacères y de Frederike von Grotes, el fantasma de esta joven muerta en plena juventud, el día de su boda, inquieta a habitantes y visitantes de la ciudad. El sitio de Internet ofrece un video que registra una de estas apariciones en la fortaleza, en un trabajo poético de selección y combinación de imágenes en movimiento. Desde una perspectiva relacionada con una dimensión pragmática, merece tenerse en cuenta aquí la fuerza ilocucionaria de la imagen, como recurso argumentativo orientado a convencer a los receptores de la verosimilitud del mensaje. Merece tenerse en cuenta además aquí el proceso constructivo del mensaje, en el que interviene una cadena de emisores, desde los que registraron las imágenes y el sonido hasta quienes llevaron a cabo el proceso de edición de este discurso multimedial, que articula palabra e imagen. También la modalidad de recepción es diversa de la oralidad directa del coloquio, en la medida en que aparece mediada por los códigos comunicativos del canal virtual de Internet en general y por las restricciones de acceso a redes como *You Tube* en particular. Esta modalidad de recepción contempla la posibilidad de incorporar comentarios en foros de discusión. En tales foros, la estructura misma del mensaje está condicionada en alguna medida por las características del canal virtual y del código particular con el que se manejan los participantes, que agrega al discurso escrito el uso de abreviaturas, emoticones y otros signos icónicos.<sup>3</sup> Esta modalidad comunicativa es diferente de la interacción directa de la oralidad primaria del coloquio.

Es así como el registro en video al que puede accederse a través del canal virtual de la Internet está acompañado por un foro de discusión que, de acuerdo con los protocolos pragmáticos arriba mencionados, centra el eje de interés en la discusión en torno al valor de verdad de discurso e imagen, y en una reflexión metadiscursiva sobre los fundamentos de la creencia en la verosimilitud de esta "historia". Tal discusión resignifica el discurso de la imagen y de la oralidad mediatizada por su registro en video, a la luz de un debate relacionado con la creencia en la aparición fantasmal de estos personajes fronterizos. Asimismo, los participantes del foro hacen alusión a aspectos referenciales del video tales como la "sombra" proyectada por este fantasma, para dilucidar el grado de credibilidad de la imagen. Otros argumentos del debate del foro aluden al reconocimiento exacto del escenario de su aparición, en la escalera externa del castillo, y a la vista de testigos como indicios posibles de su valor de verdad. El foro virtual que centra el punto de discusión en el grado de vero-

similitud de la "historia" lleva a un intercambio de opiniones acerca de los rasgos distintivos de los "verdaderos" fantasmas, que genera algunas reflexiones metacomunicativas acerca de la "verdad" y lo "verosímil". Los participantes ponen en discusión estos atributos, como la citada "sombra" y el carácter "incorpóreo" de la figura. Las estrategias argumentativas en torno a este tópico ponen de manifiesto el carácter intersubjetivo de las creencias, corporizadas en el personaje metafórico de esta *ragazza fantasma* de noble alcurnia que, al igual que sus congéneres de Argentina y Estonia, está enraizada en la historia real de una mujer muerta en plena juventud, en trágicas circunstancias. Esta muerte intempestiva, que entrecruza lo erótico y lo tanático, traspasa una vez más los límites del conocimiento racional, para promover una discusión acerca del valor de verdad de las creencias en una dimensión ultraterrena, a partir de un relato verbal, difundido a través de un canal virtual con el soporte icónico de la imagen en movimiento. La retórica de la imagen refuerza el efecto de realidad del código lingüístico, en una suerte de montaje escénico similar al de las representaciones en el Museo de Tartu o a los espectáculos de luz y sonido del cementerio de la Recoleta. En un escenario diferente, se repite la escena del cruce del umbral entre la vida y la muerte, que da lugar a un debate argumentativo sobre los límites entre historia y creencia, en un canal que favorece el intercambio de opiniones a través de la modalidad discursiva de los foros.

Estas narraciones se instalan en una dimensión que traspasa los límites del conocimiento racional, para dar cuenta del sentido de la vida en diferentes culturas, a través de la exploración de las fronteras de la muerte. Tal dimensión "anómala", abierta al campo semántico de lo religioso, va más allá de la experiencia histórica. Cruza de este modo el umbral de la realidad cognoscible y se acerca así a los bordes de lo desconocido, adonde se accede a través de otra modalidad de saber posible, relacionado con la creencia, en tanto modalidad cognitiva asociada con una relativización de la certeza, sostenida por un acuerdo subjetivo o intersubjetivo (Greimas y Courtés, 1982). Estos relatos, articulados alrededor de matrices folklóricas, incluyen elementos de la experiencia histórica, reelaborados en un mundo posible regido por leyes propias. Entiendo por "mundo posible" un universo alternativo que duplica al mundo real, al cual está unido por una relación de accesibilidad y concebibilidad (Hintikka, 1989). Es decir que los mundos posibles son concebibles, compatibles y accesibles desde el universo real. La adhesión al valor de verdad de estos universos alternativos tiene que ver con la creencia, vinculada con la aceptación convencional de su existencia. El universo ficcional de relatos tales como el de la joven fantasma, en tanto desdoblamiento del universo real, resulta en alguna medida concebible, ya que se trata de mujeres de existencia histórica, muertas en circunstancias trágicas que hacen en alguna medida compatible con la realidad la idea de su súbita desaparición. El vínculo con personajes reales torna estos relatos accesibles desde la dimensión de la historia, para ingresar en un universo alternativo, en el cual el valor de verdad se diluye en la dimensión relativizante de las creencias (Hintikka, 2005). La forma narrativa funciona en estos enunciados como principio de articulación secuencial de la experiencia (Bruner, 2003), en un mensaje cuyo contenido se relaciona con la especificidad cultural de un grupo, y cuyo valor de verdad está relativizado por el distanciamiento ficcional.



Es así como distintas experiencias históricas de la muerte temprana de jóvenes mujeres de existencia real dan pie a una recreación estética abierta a la irrupción de lo sobrenatural en la secuencia de acontecimientos. Los relatos de la dama fantasma, con una retórica propia basada en la apertura a una dimensión metafórica, se encuadran en esta categoría de “expresiones anómalas”. La construcción argumentativa del discurso de estos relatos intenta convencer al receptor acerca de su carácter verosímil. Tanto el discurso de las ciencias como el de las creencias echan mano de estrategias argumentativas. En el caso de las creencias, tales estrategias están orientadas a captar la adhesión subjetiva e intersubjetiva al valor de verdad de un enunciado. Por su parte, el discurso de las ciencias se relaciona no sólo con modalidades de conocimiento fundadas en esquemas de validación rigurosa, sino también con prácticas socioculturales que recurren a un formato narrativo. En tanto modalidades expresivas relacionadas con valores de verdad consensuados socialmente, también los sistemas de creencias gravitan en la producción de conocimiento científico.

Este trabajo explora los bordes entre ciencia y creencia, a través de su puesta en discurso en los relatos sobre la dama fantasma. Desde una perspectiva epistemológica, Kuhn (1999) caracteriza las anomalías como enigmas que no pueden ser resueltos mediante teorías y métodos propuestos por un paradigma científico determinado. Ampliando esta perspectiva, puede afirmarse que las anomalías se vinculan con una ruptura de paradigmas —que implica variados fenómenos, acontecimientos o personajes— no sólo respecto del *canon* del discurso científico sino también de expectativas socioculturales más generales vigentes en un espacio y tiempo determinados. Esta afirmación permite reflexionar acerca del *status* anómalo —y del proceso de anomalización— no sólo de hechos científicos sino también de personajes como el de la dama fantasma. En relación con la poética del discurso, cabe destacar el uso de figuras retóricas tales como las metáforas, en su doble carácter de figuras de lenguaje y de operaciones cognitivas de condensación de significaciones múltiples en determinados significantes tales como el de “la dama fantasma”. Como sagazmente observan Lakoff y Johnson (1986), tales modalidades expresivas son utilizadas no sólo en el discurso poético propiamente dicho, sino también como recursos de persuasión en la vida cotidiana, e incluso en el discurso científico. Todos estos aspectos giran en torno a las anomalías en su dimensión retórica, que remite a su vez a una dimensión epistemológica relacionada con el desvío de un modelo canónico aceptado como pauta de conocimiento legítimo en un contexto social, validado por determinadas estrategias de discurso.

## EL MONSTRUO DEL LAGO: DISCURSO CIENTÍFICO Y RETÓRICA DE LO EXTRAORDINARIO

La dinámica entre oralidad, escritura y recreaciones mediáticas de matrices narrativas, asociada con la tensión entre ciencia y creencia puede advertirse en las distintas versiones y reescrituras de la “leyenda del Nahuelito” o “el monstruo del lago,” que hunde sus raíces tanto en la leyenda mapuche del cuero como en la leyenda europea del monstruo de *Loch Ness*.

En un trabajo de campo realizado en noviembre de 2009 en San Carlos de Bariloche, recogí relatos y testimonios sobre este “mito”<sup>4</sup> de boca de docentes rionegrinos de una

amplia franja etaria, comprendida entre los 27 y los 65 años. Algunas versiones acudían a la descripción visual para referir las características físicas de este “monstruo del lago” ubicado también en una zona fronteriza entre ficción y realidad, que pone en tensión las taxonomías propias del discurso científico para clasificar a las criaturas anómalas. Los narradores echaron mano de comparaciones, para asociar la referencia a esta criatura anómala con su propio universo de experiencias. De este modo, lo asociaron con algo así “como un dragón” y “como un dinosaurio”, relacionado con el “mito del cuero” de la cultura mapuche (“Antes del Nahuelito, estaba el mito del cuero... que... eehm... decía que si se dejaba a los niños cerca de... de los lagos... venía el cuero y se los llevaba...”). Operadora turística, 35 años). En estos recorridos narrativos, puede advertirse en efecto un entramado intertextual del discurso legendario de la cultura indígena, con elementos del campo semántico del discurso científico que alude a “mutaciones genéticas” de peces, a “los experimentos del Centro Atómico”, a “errores de visión”, “corrientes encontradas de distintas temperaturas”, glaciaciones, líneas de falla u otros elementos relacionados con fenómenos geológicos. Este entramado está unido al uso retórico de descripciones con un predominio de imágenes visuales, que recurren además al empleo de la comparación para establecer una suerte de analogía entre la entidad “anómala”, que quiebra el paradigma canónico, y las categorías que forman parte del inventario disponible de saberes de un grupo (“El Nahuelito... es como Nessie... es como una mezcla de dragón con... porque en realidad tiene dientes... como dinosaurio...”). Narrador de sexo masculino, de una edad aproximada de 38 años). Es así como este narrador emplea las comparaciones como operaciones de conexión analógica con el universo de saberes referido a animales extraños, como el dragón o el dinosaurio, y con el universo mítico y legendario de las creencias de otros grupos en seres extraordinarios (“como Nessie”). Otro de los narradores acude también al uso de enunciados referidos (“decían que...”), como estrategia de distanciamiento polifónico, que atribuye la responsabilidad enunciativa del discurso a la voz plural de un conjunto indeterminado de emisores. Tal estrategia funciona a la vez como recurso argumentativo de consenso, que recurre a la voz colectiva como forma de validación de una creencia. En otra de las versiones, la criatura anómala del monstruo del lago es presentada como un emblema metafórico de identificación cultural de “la gente de acá”, que lo designa como el “Nahuelito” enraizado en la toponimia local. Esta criatura extraña aparece vinculada por una parte, con la mitología vernácula a través de la semejanza con el “cuero” y, por la otra, con la cultura de los “pobladores... europeos”, que funcionan como los “ellos” exgrupales que encuentran en la leyenda local una manera de anclar sus tradiciones en el “acá” del lago Nahuel Huapi (“Para mí tiene algo de nostalgia... de los pobladores europeos que llegaron... traían esas historias de Ness... un poco la nostalgia... ver el lago... es traer un poco lo de ellos... hasta acá...”). Narradora de sexo femenino, 28 años). En este sentido, el uso de deícticos espaciales funciona como recurso retórico de anclaje espacial del relato en un contexto vernáculo, tendiente a producir un efecto de realidad de estas “historias”. El carácter “extraño” que los narradores atribuyen a esta criatura monstruosa nos remite al deslinde que señala Todorov (1982) entre lo extraño, que no llega a quebrar los límites de lo real; lo maravilloso, situado definitivamente en el terreno de lo fictivo; y la categoría

evanescente de lo fantástico, situada en el límite entre ficción y realidad, puesta en tensión a través de reflexiones metanarrativas (“...pero algo de realidad también...”. Narradora de sexo femenino, 35 años). Muchos de estos relatos están articulados como narrativas de experiencia personal (Labov y Waletzky, 1967), relatadas en primera persona o bien atribuidos a una experiencia vivida por otro, cuya autoridad se enfatiza para acentuar el carácter testimonial. La afirmación del valor de verdad aparece modalizada o relativizada, ya sea por lo difuso del recuerdo de la experiencia personal lejana en el tiempo (“...cuando yo era chica...”) o por la atribución de la responsabilidad enunciativa a otros, a través de enunciados referidos (“...decía la gente...”). Tal modalización de la certeza es característica del discurso de creencia, en el cual el valor de verdad está siempre relativizado por la subjetividad o por el consenso intersubjetivo.



Ilustración Gráfica No. 2:  
El Nahuelito

Uno de los narradores vinculó la aparición de este “monstruo” con el discurso epistolar de Martín Sheffield, un explorador inglés de la Patagonia argentina, que en 1922 escribió una carta relativa a esta criatura a Clemente Onelli, director del Jardín Zoológico de Buenos Aires. El texto de esta carta, expuesta en el Museo de la Patagonia, y fechada el 19 de enero de 1922 en Esquel, acude al registro descriptivo para aludir a esta criatura extraña como un existente real, en los siguientes términos:

Hace varias noches que he podido registrar un rastro en el pasto que cerca de la laguna donde tengo establecido mi puesto de cazador; el rastro es semejante a una huella de una pata muy pesada...hace suponer que el animal que por allí se arrastró debe ser de un peso enorme, he podido percibir en medio de la laguna un animal enorme con cabeza parecida a un cisne de formas descomunales, y el movimiento de agua me hace suponer un cuerpo de cocodrilo.

En esta carta, Sheffield hace uso del recurso de la analogía para describir a este animal desconocido, “semejante a” distintos animales. Recurre también a la fragmentación metonímica para presentarlo como la unión de la “cabeza” parecida a un “cisne” y “cuerpo de cocodrilo”. Utiliza asimismo la hipérbole para referirse al tamaño descomunal de su huella y de su cuerpo. Esta retórica metonímica tiene como contracara una construcción metafórica, basada en la condensación de significaciones relacionadas

con lo monstruoso, la ruptura de paradigmas científicos canónicos, la irrupción de lo extraordinario y el terror a lo desconocido, alrededor del significante emblemático del “animal” misterioso.

## EL NAHUELITO, EL GEÓLOGO Y LOS MEDIOS

En un artículo aparecido en el año 2007 en un suplemento dominical del diario *Clarín* de Buenos Aires, firmado por Mariana Aizen, se hace referencia a una investigación científica del geólogo rionegrino Marcos Asensio que constituye la contracara de los relatos orales sobre la “leyenda del Nahuelito”, el monstruo marino que devora embarcaciones del lago Nahuel Huapi. La construcción retórica de dicho artículo está basada en una tensión antitética entre narrativa oral y discurso científico. Esta tensión está expresada ya desde el título “Nahuelito, dime tú” que confronta el registro oral con el discurso de un geólogo “criado en Bariloche”, reelaborado por la cadena de emisores del canal mediático. El texto acude de manera recurrente a operaciones reflexivas sobre el *status* de verdad del discurso, y a sus vinculaciones con la dimensión de la creencia. Por ejemplo, en el texto se sostiene que el geólogo “cree que su teoría devela la verdad sobre el monstruo del Nahuel Huapi y explica por qué hay naufragios en el lago” (Aizen, 2007:58). Se advierte en esta cita, por una parte, la vinculación del discurso científico con la explicación causal y la demostración de hipótesis y, por la otra, su relación con la dimensión de la creencia, marcada por el verbo introductor del discurso referido del geólogo, a cargo del emisor mediático que establece una distancia enunciativa con respecto al valor de verdad del mismo discurso que refiere. El discurso científico se recorta, sin embargo, en el intertexto del discurso popular, en la medida en que está presentado como una “teoría” develadora del “por qué” de un “misterio”. En la nota de la revista *Viva*, Aizen alude también a la vinculación de la creencia en el Nahuelito con el sustrato cultural indígena de la región. En este sentido, sostiene que “el Nahuelito es un mito que arranca con las primeras poblaciones tehuelches” (Aizen, 2007:59). La elección del tema de investigación de este geólogo “criado en Bariloche” aparece de este modo ligada con aspectos de la identidad cultural de su lugar de residencia. Esto tiene que ver con las consideraciones acerca de las condiciones socioculturales de producción del discurso científico, estudiadas por Bruno Latour (1992) y por Pierre Lagrange (1995). El registro científico requiere en efecto una modalidad enunciativa particular. Es así como Aizen, para referirse a tal registro, recurre a una selección léxica vinculada con el campo semántico de la geología, tomando como discurso de contraste el registro narrativo oral. Logra así producir un discurso mediático marcado por esta tensión de opuestos:

...el fenómeno de estas desapariciones y el Nahuelito son dos caras de la misma moneda... entre la península de San Pedro y la Isla Victoria hay fallas geológicas... en las cuales hay petróleo atrapado...[que genera] burbujas en la superficie del lago... Esas burbujas... serían lo que la gente asocia con el Nahuelito; también las que hunden los barcos... (Aizen, 2007:58-59)

El uso del condicional, referido al registro científico, es una marca discursiva relativizante, que marca la distancia de la emisora con respecto al mismo discurso que refiere, y que asocia por otra parte con la misma dimensión de la creencia que atraviesa el discurso narrativo oral. Otra marca característica del discurso científico es la especialización, asociada con la demostración de hipótesis en un campo discursivo acotado, que se contrapone al carácter integrador del saber narrativo oral (“...Asensio dice que presentó su hipótesis...: Yo soy idóneo...busco petróleo...Es mi especialidad...” (Aizen, 2007:59). Tal búsqueda de explicaciones causales tiene como contrapartida el “secreto del monstruo [que] esconde la razón de las súbitas desapariciones de embarcaciones... [en las que] pareciera como si el lago se tragara los barcos” (Aizen, 2007:58-59). Puede advertirse aquí la presencia del “como si” propio del discurso ficcional (Mannoni, 1973) que remite a un saber oculto, integrador, contrapuesto al recorte disciplinar propio del discurso de las ciencias. Cabe recordar aquí la distinción de Lyotard (1986) entre el “saber experto” del científico frente al “saber consuetudinario” que relativiza el criterio único de verdad proponiendo en su lugar protocolos culturales más amplios, que dan un sentido integrador a lo que este estudioso denomina “la dispersión contemporánea de las competencias” (Lyotard, 1986:45) propia del discurso de la ciencia. En términos discursivos, contrapone los enunciados denotativos, representados en este artículo por el discurso del geólogo, a un discurso abierto a los juegos connotativos propio del saber poético. En el artículo periodístico, los relatos orales funcionan como intertexto del discurso científico, en una tensión que da pie para reflexionar acerca del *status* de realidad de las creencias populares, y sobre la *performance* adecuada al discurso científico, asociado con el “saber experto”. Esta tensión revela cierta flexibilidad de límites, ya que el discurso científico, asociado también con la dimensión de lo ejemplar, aparece en el texto, en sus condiciones de producción, relacionado con la búsqueda del fundamento de un universo de creencias vinculadas con identidades culturales. Este entramado de discursos revela la presencia de procedimientos de elaboración poética, asociada con una particular retórica del creer, que atraviesa tanto los relatos orales como el discurso científico.

## EL NAHUELITO: ENTRE LA FOLKLORÍSTICA Y LA CRIPTOZOOLOGÍA

Pierre Lagrange, desde una perspectiva epistemológica, reflexiona sobre sucesos extraordinarios, animales raros y de otros prodigios que él engloba dentro de la “criptozología”, una suerte de zoología de lo oculto o lo monstruoso, cuyas descripciones se caracterizan por un “*indéniable caractère poétique*” que echa mano de procedimientos retóricos. Se refiere así a los “enigmas arqueológicos” situados en los bordes de lo creíble, mencionados en relatos que utilizan una particular retórica y poética de imágenes evocadoras de catástrofes (Lagrange, 1997b:14).<sup>5</sup> Las descripciones de estos seres extraños ponen en tensión los paradigmas científicos, acudiendo al consenso intersubjetivo, a la analogía y otras estrategias poéticas como fuentes de validación de las creencias. Estas consideraciones sirven al epistemólogo francés, discípulo de Bruno Latour, como base

para la reflexión sobre el carácter social de los descubrimientos científicos, y sobre lo que él denomina el "*grand partage*" del discurso de la ciencia ("*la science officielle*"), que deja afuera la investigación sobre fenómenos paranormales, relegados a una suerte de epistemología de los bordes. Reflexiona de este modo acerca de la dicotomía entre "ciencia" y "paraciencia" (Lagrange 1995), desde una línea centrada en el rastreo de las huellas del contexto sociocultural de producción de los enunciados científicos. Dicha línea concibe la ciencia como una práctica sociocultural, articulada, entre otros soportes, en un formato narrativo. Desde tal perspectiva, Lagrange revisita la distinción entre "*la pensée droite*" de las ciencias y el pensamiento oblicuo ("*pensée de travers*") de las paraciencias. Esta puesta en tensión de los límites entre ciencia y paraciencia guarda similitud con el replanteo de la distinción entre "ficción" e "historia," "ciencia" y "creencia" en las narraciones orales que, al igual que los enunciados científicos, conservan las huellas de los procesos socioculturales de producción, y dan cuenta de distintos modelos de mundos posibles.

Por su parte, Bartlett (2008), en un trabajo sobre lo "natural" y lo "sobrenatural" en la Edad Media, reflexiona sobre este deslinde de categorías que se plantea también en los textos aquí analizados. Más que de conceptualizaciones físicas o teológicas, se centra en la tensión entre las categorías de "naturaleza," "ciencia" y "magia" y sus puntos de convergencia y divergencia, reflejados en la textura de los relatos. Llega de este modo a conclusiones similares a las nuestras, acerca de la flexibilidad de límites entre estos conceptos en relación con el contexto sociocultural de producción de los discursos. Por su parte, las folkloristas Goldstein, Grider y Banks Thomas (2007), en su trabajo sobre los fantasmas en el folklore contemporáneo, también se preguntan sobre el valor de estos viejos espíritus, como los de la dama fantasma o el monstruo del lago que aquí me ocupan, en nuevos contextos. Las autoras concluyen que son útiles para entender el mundo contemporáneo en que vivimos, ya que nos ayudan a observar analíticamente la cultura, a través de una lectura recontextualizada de la tradición oral y de la creencia en lo sobrenatural, en la era tecnológica. Goldstein, en particular, pone el acento en las estrategias argumentativas de persuasión como las que analicé en estos relatos, utilizadas para convencer al auditorio de haber tenido experiencias más allá de lo meramente racional. Estas narrativas suelen incluir testigos y proporcionar explicaciones alternativas de lo "sobrenatural". La autora llama la atención sobre el comercio del "*ghostlore*", que comprende los "*ghost tours*", como el de la tumba de Rufina en el cementerio de la Recoleta, los espectáculos de luz y sonido del Museo de Tartu, en los que se recrea la aparición de *The lilac lady* en una *performance* teatral, o las atracciones turísticas del Parque Nahuelito de San Carlos de Bariloche. Junto con Grider y Banks Thomas, considera que los fantasmas dan voz a experiencias extraordinarias que atraviesan nuestra vida cotidiana, y nos muestran la complejidad y profundidad de dichas experiencias. Por su parte, el estudioso italiano Nico Conti (2008), experto en anomalías, en su reflexión sobre la criptozoología, advierte que la categoría de lo anómalo está dada por nuestros esquemas cognitivos, de acuerdo con una tradición marcada por la zoología aristotélica que toma la anomalía en el sentido de una desviación entre dos categorías dadas, como el caso del hermafrodita. Desde esta perspectiva, criaturas tales como el Nahuelito

constituyen anomalías zoológicas porque no son la clase de animales que esperamos en este lugar y en este tiempo. Constituyen al mismo tiempo construcciones retóricas, que funcionan como representaciones metafóricas de lo ignoto, del temor a lo desconocido y de los límites del conocimiento humano, donde el discurso de la ciencia se desdibuja para dar paso al terreno subjetivo de las creencias.

## A MODO DE CIERRE

Tanto las versiones sobre la dama fantasma como las que se refieren al monstruo del lago entrelazan ficción e historia, ciencia y creencia, con una retórica de lo extraordinario. La figura de la dama fantasma toma el rostro de personajes históricos de jóvenes mujeres de la aristocracia muertas en una edad temprana, como Rufina Cambacères, Matilde de Canossa o Frederike von Gotes. Estas figuras constituyen personajes emblemáticos que condensan significaciones abiertas a una dimensión sobrenatural, convertidas al mismo tiempo en paradigmas de identificación grupal. Su ubicación en los bordes entre lo extraño y lo maravilloso, en el dominio evanescente de lo fantástico, lleva a repensar la cotidianidad a partir de las anomalías. La muerte intempestiva en pleno florecimiento vital o la aparición inesperada de una criatura monstruosa en medio de la calma del lago constituyen, en efecto, situaciones anómalas con un peso ontológico particular, ya que ponen al ser humano frente al problema del temor a lo desconocido, para lo cual las respuestas racionales no resultan satisfactorias. Esta insatisfacción da pie para el surgimiento de estos relatos de apariciones fantasmales, en los que gravita la dimensión de las creencias. Tales relatos circulan en contextos, canales y códigos diversos, orales y escritos, directos y mediatizados, con modalidades comunicativas diversas. Influyen también en la producción, recepción y circulación de estos mensajes la dimensión pragmática de los canales y los códigos. Es así como el canal de la Internet agrega al mensaje una fuerza ilocucionaria especial, relacionada con el poder persuasivo de la imagen. Esto lleva a la incorporación de otros recursos de comunicación interactiva como los foros de discusión virtuales. Tales foros ponen en acto el debate en torno a la credibilidad del discurso, que es el eje de la estructura de composición de los relatos orales. En todos ellos, sin embargo, la dimensión de las creencias está relacionada con una aceptación relativizante del valor de verdad de un enunciado, basado en acuerdos subjetivos o intersubjetivos. Es así como la adhesión en términos de creencia de estos relatos de apariciones sobrenaturales está relacionada con una aceptación convencional por parte de narradores y oyentes. Como sagazmente señala Valk (1999) en su análisis sobre lo sobrenatural en Estonia, los relatos acerca de la muerte revelan una gran cantidad de aspectos sobre las manifestaciones vivas de diferentes culturas. En una línea similar, Kalmre (2001) afirma que estos relatos vinculados con lo sobrenatural que circulan en la sociedad contemporánea presentan un balance entre lo material y lo espiritual, abierto a la esfera de significación de lo religioso. En su estudio sobre experiencias sobrenaturales, Bennett (en Kalmre, 2001) advierte que tales experiencias que la gente afirma tener requieren explicaciones que la ciencia moderna con su modalidad

epistémica de conocimiento fundado no puede proveer, y que demandan algo más que una respuesta materialista de la ciencia canónica. Es aquí donde aparece el conjunto de saberes vinculados con creencias, que exploran los bordes de lo sobrenatural. En la medida en que la cultura occidental no proporciona explicaciones satisfactorias a esas necesidades, la gente recurre a vías no oficiales, como la *New Age* o religiones alternativas, que incorporan elementos vinculados con experiencias personales de encuentros del individuo con lo sobrenatural. Las narraciones sobre encuentros con fantasmas o criaturas monstruosas aquí analizadas dan cuenta de estas búsquedas en territorios fronterizos y anómalos, más allá de los paradigmas de la ciencia canónica.

La dimensión de las creencias tiene que ver también con la construcción de identidades sociales. Estos relatos expresan ciertamente aspectos constitutivos de la especificidad cultural de cada grupo, vinculados con los sistemas de creencias que regulan la relación de cada comunidad con la vida y con la muerte. Otro aspecto de la construcción de identidades remite al sentido de pertenencia, que se conecta con la “invención de tradiciones” (Hobsbawm, 1983), como la del Nahuelito, al que muchos narradores consideran literalmente “un invento”. Los saberes tradicionales, con sus procesos de invención poética, constituyen modalidades alternativas de conocimiento que intentan dar algunas respuestas a inquietudes universales del ser humano, como la de la finitud de la vida terrena o la del temor a lo desconocido, con las particularidades de cada cultura. La posesión de saberes compartidos sobre estos aspectos genera lazos de cohesión grupal.

Cada uno de estos relatos da cuenta de modalidades de producción de sentido relacionadas con creencias colectivas en una dimensión sobrenatural, más allá de los límites de la *episteme* o conocimiento fundado, basado en paradigmas de la ciencia canónica. Las narraciones reconstruyen significaciones simbólicas relacionadas con marcos explicativos de experiencias colectivas. Tales significaciones están corporizadas, a través de condensaciones metafóricas, en personajes anómalos como el de la dama fantasma y el monstruo del lago, que exploran los bordes entre ficción e historia, ciencia y creencia. Estos personajes anómalos, situados en los bordes evanescentes entre lo maravilloso y lo extraño propios de lo fantástico, funcionan como emblemas de configuración identitaria. Se convierten de este modo en referentes que otorgan sentido a la experiencia de los grupos sociales más diversos, favoreciendo la continuidad de los procesos de la vida colectiva. Al mismo tiempo, funcionan como símbolos de quiebre de paradigmas de un conocimiento canónico, asociado con la dimensión histórica, frente a un saber tradicional relacionado con una dimensión mítica, abierta al universo de las creencias sociales.

## AGRADECIMIENTOS

Mi agradecimiento a la Dra. Marisa Malvestitti por su colaboración y estímulo en la investigación de campo en San Carlos de Bariloche, y a Nico Conti por su aporte interpretativo sobre las anomalías en las versiones sobre “El Nahuelito”. A los participantes del proyecto de investigación interdisciplinaria auspiciado por el CONICET, dedicado al registro y análisis de archivos de narrativa tradicional



argentina, Analía Canale, antropóloga (UBA); Vanesa Civila Orellana, licenciada en Ciencias de la Comunicación Social (UnJu); Elena Hourquebie, antropóloga (UBA); y Mara Morado, licenciada en Ciencias de la Comunicación (UBA). A la Lic. Eva Bombén, por su eficaz colaboración en la tarea de revisión de este artículo.

## NOTAS

<sup>1</sup> Este trabajo se inscribe asimismo en el marco del proyecto de investigación plurianual “Archivos de narrativa tradicional argentina (1921-2005): creencias, legitimación y autoría del discurso” que coordino, con el auspicio del CONICET. El objetivo es indagar algunos aspectos de la construcción retórica de lo extraordinario en archivos de narrativa tradicional argentina, tratados de manera general en otros trabajos (Palleiro, 2008b). En este artículo, me centro en el estudio concreto de las dos matrices arriba mencionadas, en versiones que dan pie para una reflexión acerca de la construcción retórica de lo extraordinario en manifestaciones narrativas. El material con el que aquí trabajo fue recopilado en el marco de una extensa investigación posdoctoral sobre la dama fantasma en contextos urbanos y rurales en Argentina.

<sup>2</sup> El texto de la versión es el siguiente: “Santiago — ... Que la tumba, en el cementerio de la Recoleta, es una estatua de una chica muy joven que está en actitud de abrir la puerta...Y hay un joven... muy bonito... qué sé yo... Fueron a un baile, y bailó toda la noche... con una chica con un vestido de raso rosado... Entonces, estaban bailando... y se mancha... con una bebida... con algo...Entonces, ella se va... a su casa... y él la sigue... y ve que... entra en una casa...Al otro día, va para hablar con ella...Y dice: —¡No, porque mi hija murió a los veintiún años, muy joven!—¡No, pero yo hablé con ella! — contestó - Eh... tenía un vestido de raso rosado... y lo manché yo con una bebida...—¡Ah! ¡Es este vestido! [El narrador realiza el ademán de señalar con su dedo índice derecho un objeto imaginario]Muestra el vestido, y estaba manchado...Y esta persona... eh... esta leyenda... es sobre una persona... Clementina Cambacères. Que la cuentan... los sepultureros... y los guías de... del cementerio de la Recoleta... Claro, esa es... la tumba de una chica... que se murió en serio... a los veintiún años... muy joven... Es un monumento funerario” (Palleiro, 2003:107).

<sup>3</sup> El texto citado en Internet es el siguiente: “*Nella fortezza vecchia di Livorno si aggira il fantasma di Beatrice, sorella della contessa Matilde di Canossa, morta tragicamente il giorno delle nozze. ...*” ([www.mmedia.kataweb.it](http://www.mmedia.kataweb.it)). Para una interesante reflexión sobre el problema del contexto de aparición de este relato, desde una perspectiva centrada en la performance y en la apropiación cultural, véase Karrer (2007). El planteo de este autor, relacionado con la interrelación entre el contexto investigador y la actuación investigada, puede resultar esclarecedor para casos como el de Kalmre, investigadora de un Museo en el cual tiene lugar la performance de The lilac lady. En un trabajo en preparación, desarrollo esta vía de investigación, a propósito del caso de Kalmre y su posicionamiento frente a esta performance. En este artículo, me interesa sin embargo centrar la atención en la reflexión sobre las creencias, en relación con la retórica de lo extraordinario.

<sup>4</sup> La categoría de “mito” está tomada de las voces de los mismos narradores de este relato, quienes así lo clasificaron, en un ejercicio metanarrativo. El encomillado corresponde a las categorías usadas por los mismos narradores.

<sup>5</sup> Lagrange hace referencia de este modo a la existencia de una “arqueología fantástica” que se ocupa de seres y espacios ignotos que pertenecen “à un autre monde, qui n’ est pas dans le domaine de l’ espace mais dans celui de la pensée” (Lagrange, 1997 b:12).

## BIBLIOGRAFÍA

- ABRAHAMAS, Roger. 1968. "Introductory remarks to a rhetorical theory of Folklore". *Journal of American Folklore*, 320:143-158.
- AIZEN, Mariana. 2007. "Nahuelito dime tú". *Viva*, 1630:58-59.
- ARISTÓTELES. 2002. *Retórica*. México: Editorial de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- BARTLETT, Robert. 2008. *The Natural and Supernatural in the Middle Ages*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- BAUMAN, Richard. 1972. "Differential identity and the social base of Folklore." En: A. Paredes y R. Bauman (Eds.), *Toward new perspectives in Folklore*. Austin and London: The University of Texas Press. pp. 31-41.
- BAUMAN, Richard. 1974. "Verbal art as performance". *American Anthropologist*, 67:290-297.
- BRUNER, Jerome. 2003. *La fábrica de historias. Derecho, literatura, vida*. México: Fondo de Cultura Económica.
- CONTI, Nico. 2008. "Il laboratorio delle anomalie". Il laboratorio delle anomalie. Blog sulle anomalie tra scienza. e parascienza. <http://il-laboratorio-delle-anomalie.blogspot.com./2009>.
- DÉGH, Linda y VÁZSONYI, Andreu. 1976. "Legend and belief". En: D. Ben-Amos (Ed.), *Folklore Genres*. Austin: University of Texas Press. pp. 93-123.
- DUCROT, Oswald y TODOROV, Tzvetan. 1983. *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. Madrid: Siglo Veintiuno.
- GOLDSTEIN, Diane, GRIDER, Sylvia y BANKS THOMAS, Jeannie (Eds.). 2007. *Haunting Experiences: Ghosts in Contemporary Folklore*. Logan: Utah State University Press.
- GREIMAS, Algirdas y COURTÈS, Joseph. 1982. *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos.
- HINTIKKA, Jaakko. 1989. *L'intentionnalité et les mondes possibles*. Paris: Presses Universitaires de France.
- HINTIKKA, Jaakko. 2005. *Knowledge and belief*. London: King's College Publications. (Edición original de 1962).
- HOBBSAWM, Eric. 1983. "Inventing traditions." En: E. Hobsbawm y T. Ranger (Eds.), *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press. pp 1-14.
- "Il fantasma della fortezza a Livorno". *L'Italia dei fantasmi*. En: [www.mmedia.kataweb.it/](http://www.mmedia.kataweb.it/) noviembre de 2009.
- KALMRE, Eda. 2001. "The Lilac Lady. A collective belief-legend as a homogeneous entity". En: E. Kalmre et al. (Eds.), *Folklore als Tatsachenbericht*. Tartu: Sektion für Folkloristik des Estnischen Literaturmuseums. pp. 85-105.

- KARRER, Wolfgang. 2007. "Las reconceptualizaciones de 'contexto' y 'apropiación cultural' en los estudios folclóricos". *Revista de Investigaciones Folclóricas*, 22:11-21.
- KUHN, Thomas. 1999. *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LABOV, William y WALETZKY, Joshua 1967. "Narrative analysis: oral versions of personal experience". En: J. Helms (Ed.), *Essays on the verbal and visual arts*. Seattle and London: University of Washington Press. pp. 12-44.
- LAGRANGE, Pierre. 1995. "Le Grand Partage". *Hors*, 2:34-89.
- LAGRANGE, Pierre. 1997a. "Cryptozoologie. La postérité du mammoth". *Anomalies*, 2:16-17.
- LAGRANGE, Pierre. 1997b. "Archéologie fantastique. En marge de quelques ouvrages sur l'Atlantide. La pluralité des mondes disparus". *Anomalies*, 2:12-14.
- LAKOFF, George y JOHNSON, Mark. 1986. *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid: Cátedra.
- LATOUR, Bruno. 1992. *Ciencia en acción*. Barcelona: Labor.
- LYOTARD, Jean-François. 1986. *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. Madrid: Cátedra.
- MANNONI, Octave. 1973. *La otra escena. Claves de lo imaginario*. Buenos Aires: Amorrortu.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. 1972. *Los romances de América y otros estudios*. Madrid: Espasa-Calpe.
- MUKAROVSKY, Jan. 1977. "Detail as the basic semantic unit in folk art". En: J. Helms (Ed.), *The word and verbal art*. New Haven and London: Yale University Press. pp. 180-204.
- OLRIK, Axel. 1992. *Principles for Oral Narrative Research*. Bloomington: Indiana University Press.
- PALLEIRO, María Inés. 2003. "Clementina Cambacères: ¿una historia oculta?". En: A. M. Barrenechea (Ed.), *Archivos de la memoria*. Rosario: Beatriz Viterbo. pp. 99-120.
- PALLEIRO, María Inés. 2004. *Fue una historia real. Itinerarios de un archivo*. Buenos Aires: Instituto de Filología y Literaturas Hispánicas "Amado Alonso" de la Universidad de Buenos Aires.
- PALLEIRO, María Inés (Comp.). 2008a. *Yo creo, vos ¿sabés? Retóricas del creer en los discursos sociales*. Buenos Aires: Ediciones de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.
- PALLEIRO, María Inés. 2008b. "Archives of Argentinean Folk Narrative: Trends, Topics and History of Argentinean Folkloristics". *International Society for Folk Narrative Research Newsletter*, 3:20-28.
- TODOROV, Tzvetan. 1982. *Introducción a la literatura fantástica*. Barcelona: Ediciones Buenos Aires.
- VALK, Ülo. 1999. "Traditional legends in contemporary Estonian Folklore". En: M. Read MacDonald (Ed.), *Traditional storytelling today. An International Sourcebook*. Chicago and London: Fitzroy Dearborn publishers. pp. 207-211.