

# La perspectiva iatrogénica en las leyendas contemporáneas: Análisis del caso vasco

Fito Rodriguez, Universidad del País Vasco, gipuzkoa, España

*Resumen: Los rumores y las leyendas contemporáneas son una herramienta oral de transmisión de información de difícil manejo pero que funcionan como "analizadores sociales", informándonos, fundamentalmente de la situación sociológica y de los deseos ocultos de la sociedad. En este artículo se analizan ambos aspectos situándonos en el caso de los rumores y leyendas urbanas contemporáneas en el País Vasco.*

Palabras Clave: leyendas contemporáneas, rumores, "analizadores sociales", leyendas urbanas, herramienta oral

*Abstract: The contemporary rumours and legends are an oral tool for transmitting information with sensitive content. They work like "social analyzers", they are informing us in a profound way about the sociologic situation and about the hidden wishes of society. In this article we are analyzing both of those aspects by creating situations in the case of urban and contemporary rumours and legends in the Basque country.*

Keywords: contemporary legends, rumours, "social analyzers", urban legends, oral tools

**S**I UNO CONSULTA los diccionarios y las informaciones enciclopédicas sobre el concepto de iatrogenia, suele encontrar un cúmulo de informaciones contradictorias y, a menudo, peyorativas en el uso social de dicho término. Por un lado estaría el llamado acto médico negativo que, a pesar de haber sido realizado correctamente, no ha conseguido la recuperación de la salud y aboca a la muerte del enfermo. Por otro, según el sentido estricto que le otorga la Real Academia Española de la Lengua, nos encontraríamos con la definición de toda alteración del paciente producida por el médico. Es decir, aquel lenguaje medical que, en función de la lectura de los síntomas otorgados por el paciente, posibilita al especialista ir "creando" o leyendo una determinada enfermedad. Es esta segunda acepción la que quiero utilizar aquí para referirme a lo que podría llamarse "el efecto Pigmalión" en la distribución oral de información que suele denominarse "rumor", "historia urbana" o "leyenda contemporánea".

Una reciente campaña de limpieza del alcantarillado de San Sebastián, la ciudad donde habito, ha utilizado como publicidad icónica un cocodrilo amarillo (ver anexo) en referencia a la conocida leyenda urbana, posiblemente de origen neoyorquino, que aludía a la existencia en el subsuelo de la gran manzana de una comunidad de esos grandes reptílicos que, viviendo en la oscuridad, habrían mutado su color (Ortí/Sampere, 2000: 120-125). El caso es que, para recabar información sobre ese hecho, tomé contacto, con mi colega Antxon Gómez, también miembro de la Asociación de Escritores en Lengua Vasca (EIE), y mi amigo, que además de escritor tiene por profesión la de guarda forestal, me indicó, al hilo del interés



reptílico de nuestra conversación que, en efecto, “algunos compañeros suyos” habían sido requeridos en la capital guipuzcoana para recoger ejemplares de los susodichos “animales cordados de la clase Reptilia”?!)

Este esquema de comunicación informal podría servir para definir el trasvase oral, informativo o de opiniones, que, bajo la estructura de un relato implicador, supone el eje generativo de las llamadas leyendas urbanas.

Múltiples han sido los acercamientos a este fenómeno característico de la producción oral (Dale, 1984) pero, si bien en casi todos, tiende a subrayarse tanto la característica de la interimplicación comunitaria (compartir información cercana) como su carácter autopoiético (Buenaventura, 1994), mi aportación se centrará en profundizar en el carácter moldeador de la realidad que, a mi juicio, esta forma de la oralidad posee y desarrolla (Rodríguez, 1993). Ésa que, en nuestra lengua, puede denominarse “la perspectiva iatrogénica en las leyendas contemporáneas”.

Para ello, analizaré los mecanismos básicos de producción y distribución de estas formas de literatura oral mediante referencias teóricas y ejemplos prácticos para, en la medida de lo posible, colegir, de la manera más clara y asequible, el carácter “performante” de estos relatos, es decir, el “efecto Pigmalión y iatrogénico” que producen en la construcción colectiva de la realidad (Rosental, 1980).

La aportación de otro escritor y amigo, Alfonso Sastre, como casi siempre fértil y divertida (Sastre, 1980), posibilitó en su día profundizar en esta perspectiva y me ayudó también a la redacción de otros trabajos de investigación de la misma índole (Rodríguez, 1988: 87-99), ésos que formarán la base y objeto de las líneas siguientes, así como la columna vertebral de mi intervención hoy y aquí.

Así pues, cabe recordar, desde la perspectiva literaria al menos, que, cuando el todavía no-premio nobel y admirador de Ibsen, J.Echegaray estrenó en el Teatro Español de Madrid su drama romántico *El gran Galeote (1881)*, la Villa y Corte, también como casi siempre fértil en rumores, era un hervidero de “malas lenguas” o “miasmas sutiles”. Así, en el caso que se ejemplifica en esta obra teatral, el matrimonio compuesto por el anciano Julián y la joven Teodora se encuentra en el ojo de un rumor maledicente que narra las presuntas aventuras y los pretendidos enredos de Teodora con su joven pupilo Ernesto a espaldas del marido.

En la escenificación de esta trama las supuestas, pero no por eso absolutamente falsas, relaciones entre Ernesto y Teodora, hacen fracasar el matrimonio hostelero dando como resultado final el “arrejuntamiento” de ambos jóvenes. Es así que, lo que en un principio no era más que un “calumnioso comadreo”, originó una transformación de la realidad misma que se resolvió en la línea narrativa propuesta por los comentarios de la vecindad.

Es por eso que este ejemplo ha sido elegido para ilustrar lo que, de forma conceptual di en titular como *El rumor y el efecto Pigmalión* (Rodríguez/Esnaola, 1996: 67-78). De hecho, el modo de transmitir informaciones que en el lenguaje ordinario denominamos rumor y que, en su desarrollo narrativo oral contemporáneo toma la forma de “leyenda urbana”, a pesar de no contar con la atención teórica que debería (posteriormente, comentaremos las contadas excepciones en que lo ha merecido) no sólo tiene unos efectos socioculturales de

verdad, sino que es capaz de modificar iatrogénicamente tanto la percepción de la realidad individual y/o grupal, así como de modificar la realidad social misma<sup>1</sup>.

Parece, pues, procedente que, en un foro como éste, donde se aborda el análisis de las nuevas tendencias en Humanidades, esta investigación de casos sobre la “literatura oral en el País Vasco” sea una oportunidad para la confrontación de distintos debates interdisciplinarios y la potenciación de análisis sobre estos fenómenos de difusión informativa, aunque sea situando nuevos términos conceptuales en este campo (como la llamada perspectiva iatrogénica) que nos permitan propuestas para la comprensión y el tratamiento de las leyendas urbanas y su abordaje, realizado aquí de una manera sintética y propositiva aunque no por ello, necesariamente, reduccionista.

He de confesar que mi interés personal por este tema nace de mis trabajos en tomo a la “oralidad” (Rodríguez, 1996), las influencias cognitivas de la escritura y los procesos de alfabetización (Rodríguez, 1989). De hecho, la leyenda urbana, tanto en su estructuración narrativa como en el tipo de memoria que requiere para desarrollar su implicación comunicativa, es un fenómeno fundamentalmente cultural y literario, y no solamente oral.

Tanto es así, que el contacto académico derivado de mi adscripción al Departamento de Teoría de la Educación de la Universidad del País Vasco me permitió abordar los inestimables datos que para un análisis de este tipo se pueden encontrar en la llamada escuela histórica de Anales (Febvre, 1953) o en las historias sobre la vida cotidiana (Veyne, 1971; Ferraroti, 1981). En la misma línea son muy de resaltar las aportaciones metodológicas de las llamadas “historias de vida”, tanto en su vertiente diacrónica como en el conjunto de vías teóricas que se abren a partir de la llamada Sociología del Presente de Edgar Morin (Morin, 1981). Van a ser todas ellas y sin ninguna duda esta última, las “Teorías” desde las que vamos a poder acercarnos a la comprensión, explicación y tratamiento social del fenómeno llamado “leyenda urbana” y sus consecuencias psicosociales.

No puedo ocultar, por otra parte, la necesidad de “convivir” y al mismo tiempo “defenderse” de los rumores e intoxicaciones informativas que se desprenden de la creciente manipulación de los medios de difusión que, como tendencia general, caracterizan este siglo, también han supuesto un acicate para este estudio. Además, en el caso concreto del País Vasco, estas tendencias adquieren tintes que obligan a realizar una terapia para la conservación de la salud mental ya que las “representaciones sociales” de lo vasco, a menudo, son el resultado acumulativo de distintas “leyendas urbanas” con sus consiguientes “efectos de verdad” social.

No debe olvidarse que las primeras investigaciones sistemáticas sobre el rumor (Allport/Postman, 1967) se realizaron desde una perspectiva conductista bajo los auspicios del Departamento de Estado de Defensa Norteamericano en el marco de la II Guerra Mundial. Es así como en los inicios del acercamiento a este fenómeno de comunicación social encontramos la idea de que el rumor y la oralidad son un arma de difícil control, que puede ser utilizada en un sentido u otro, en situaciones conflictivas.

Desde esta perspectiva, el rumor y las informaciones orales no controladas, fueron investigadas y prohibidas porque se asimilaron al “enemigo exterior” y/o “interior” que, en su perfidia, lo utiliza ladinamente en la contienda, para desorientar y desprestigiar de forma profesional al propio bando contendiente.

<sup>1</sup> Bernard Shaw, en su obra teatral *Pigmalión* (*My Fayr Lady* en el cine-1956); Arthur Hailey en su novela *Traficantes de dinero*, la sociología de Robert Merton o el llamado *Teorema de Thomas*, nos dan formulaciones de este fenómeno...

A decir verdad, estos orígenes, por otra parte como veremos, demasiado simples y mecanicistas, marcan de tal manera los estudios sobre el rumor y el uso social de la oralidad que han hecho surgir una línea muy fuerte de investigaciones funcionalistas que intentan operativizar los rumores en distintos campos de lucha: publicidad de mercado, propaganda política, tratamiento de la información, espacio policial, etc. (Girard, 1984; Kapfferer, 1979).

Esta línea de análisis funcionalista unida desde sus orígenes al planteamiento del “enemigo interior” es la que marcó en el País Vasco la redacción del capítulo que bajo el título “Acción Psicológica” compone uno de los ejes de aquel llamado “Plan ZEN” o “Zona Especial Norte”, que el Ministerio del Interior español diseñó para actuar policialmente en el País Vasco, no vale decir aquí Euskadi porque el susodicho Plan utilizaba criterios de acción unificada entre Euskadi y Navarra. Es decir, y según su propia terminología, tanto en la Comunidad Autónoma Vasca como en la foral de Navarra y la frontera que linda con los departamentos que constituyen el País Vasco-francés, fueron los territorios donde se puso en marcha ese plan.

El citado “Plan ZEN”, aunque comienza a gestarse en la primavera-verano de 1983 sólo empezará a tomar cuerpo gracias a la cobertura jurídica que le procurará la llamada “Ley Antiterrorista” de 1984 (terrorista=enemigo interior). Si bien, su aplicación estaba propuesta para un período de cinco años, no sólo ha continuado vigente hasta ahora sino que sus ámbitos de influencia se reforzaron superando su carácter de excepcionalidad e introduciéndose en la legislación ordinaria a partir de las aportaciones encargadas por el Gobierno de la Comunidad Autónoma Vasca en distintas épocas posteriores.

Estos trabajos marcaron la acción sistemática sobre el campo de los medios de difusión que comenzaron a hacerse notar a partir de 1987. Sin embargo, la gran ofensiva en materia de operativización del rumor, se empezará a dar desde 1988, año en que se produce por una parte el llamado pacto de Ajuna-Enea o “antiterrorista”, que pretende yugular todas las energías sociales en torno a la defensa del Estado, con el control de flujos informativos que ello supone (Faugot, 1989); mientras por otra parte se producían las Conversaciones de Argel entre delegaciones de la organización independentista vasca ETA y del Gobierno del Estado español, que dieron como consecuencia un descontrol notable de las informaciones y abrieron una cadena progresiva de rumores de consecuencias imprevisibles. Los sucesivos análisis e intentos de controlar la información “boca a boca” se han ido repitiendo hasta la actualidad aunque, a decir verdad, el característico modelado autopoietico de estas narraciones orales hacen realmente difícil llevar a la práctica esos intentos de control informativo y/ de opinión.

A pesar de todo, son las consecuencias de estos hechos, más quizás que las referencias mismas que acabamos de aportar, las que han generado una ruptura de niveles comunicativos en la sociedad vasca. Una desconfianza y sospecha que, como práctica vital está siendo utilizada de la forma más sistemática posible en una nueva cruzada de defensa del Estado y en una satanización progresiva del “enemigo interior”, identificado irremisiblemente con el “entorno terrorista” (Reichová, 2011).

Esta situación, derivada fundamentalmente de impresiones y percepciones sociales fruto de rumores operativizados, y no de razones analíticas, aunque no sea una cosa nueva supone una referencia definitoria en la actual sociedad vasca que pretende descalificar/deslegitimar toda oposición real al Estado.

El profesor Toni Negri, hablando de una situación similar, lo definía así: “Romper la soga durísima de esta amenaza es la tarea de todos aquellos que, empujados por la inclemencia de los acontecimientos históricos y por la crueldad del Estado, han sufrido la reducción de

la oposición al terrorismo como un pasaje inhumano” (Negri, 1991: 496). Ahora bien, “romper la soga durísima de esta amenaza” supone, entre otras cosas, una posición crítica respecto al uso del lenguaje ordinario y, en nuestro caso también, una aproximación crítica, a la vez teórica y experiencial, al campo de uso social de la oralidad. Vamos, pues, a ello.

### ¿Qué es una leyenda urbana?

Si como hemos venido diciendo, el tipo de aproximación a los usos sociales de la oralidad que nos interesa analizar críticamente es el que se sustenta en su operativización cara al enemigo interior, debemos partir inexorablemente de la definición de rumor que nos procuraron Allport y Postman (Allport/Postman, 1946: 68-69) en torno a la segunda guerra mundial: *“El rumor es una proposición relacionada con los acontecimientos cotidianos, transmitida boca a boca, con el objeto de que se crea en ella sin tener datos que permitan su verificación.”*

Débase, en consecuencia, depurar la imagen que relaciona al rumor con una falsa información. Es más, lo que caracteriza la operativización del rumor es, precisamente, que es creído, y por eso precisamente, el rumor no necesita pruebas ni fuentes verificables pero, a pesar de todo, produce efectos sociales de verdad. Cuando estos rumores tienen una estructura marcadamente narrativa para compartir informaciones sobre situaciones cercanas y contemporáneas a los usuarios, y así se trata en la mayoría de los casos, podemos hablar de “leyendas urbanas”.

Sin embargo, cuando en 1990 visité en su despacho parisino cerca de Versalles a J. N. Kapfferer, conocido estudioso del rumor y fundador, así mismo del “Centro del Rumor” (gabinete que recibía telefónicamente noticia de los rumores más extendidos en Francia) nos comentó que prácticamente todas las llamadas recibidas hacían referencia a “rumores superados”, es decir, a todo tipo de “bulos”, “calumnias o “cuentos” que la gente consideraba como falsos y frente a los que se defendía resaltando su carácter cómico y/o “irracional” (Kapfferer, 1989).

De la misma manera, cuando ya en 1968 se creó en Los Angeles (California) el llamado “Centro de control de rumores” para yugular los conflictos raciales de la zona, las más de 10.000 llamadas recibidas nada más iniciar su andadura dieron cuenta de rumores que no tuvieron prácticamente ninguna credibilidad por parte de la comunidad negra, ya que los llamantes debieron ser en su mayoría pertenecientes a la comunidad blanca.<sup>2</sup>

Por el contrario, tanto los rumores como las leyendas urbanas, solamente funcionan y son operativos cuando se creen, porque seducen y porque integran socialmente, implicando al transmisor que comparte una información creando comunidad.

Esto hace que la leyenda urbana sea repetida, porque apoya estereotipos. Es más, tanto el rumor como las leyendas urbanas son la proyección de estos estereotipos, de forma que, en definitiva, nos muestran una situación social dada. Es decir, ponen al descubierto los miedos y los deseos de una comunidad. El rumor y las leyendas urbanas son, en la terminología de la “sociología participante” que practicaron R. Lourau o R. Hess, un “analizador” social.

Es por esta razón que la lucha por el control de uso de estos productos de la oralidad contemporánea es tan compleja. De hecho, las leyendas urbanas son prácticamente impermeables al discurso de la razón y la única forma de acercarse a ellas para su posible “reori-

<sup>2</sup> “Rumor control centers”. (1973) *American Behavioral Scientist*. Vol 16. Los Angeles. ASCH, S. Effects of Group Pressure upon the Modification and Distortion of Judgements. (1958) *Readings in Social Psychology*. Hahl Rinehard and Winston, New York. Formato estándar de citación.

entación” debe basarse en variar su núcleo semiótico (Pichevin/Ringler/Ringer, 1971). Pero no adelantemos consecuencias, ya que todo esto necesita de un desarrollo más sistemático y eso es, precisamente, lo que vamos a abordar en las siguientes líneas.

**La oralidad seduce y persuade**

No, desde luego, en el sentido psicoanalítico que nos presenta el inefable W. Allen en su film “Sueños de un seductor” y que está íntimamente ligado a su hermenéutica de raíz sexual. Ni tan siquiera en la vertiente simbólica que ha solido utilizar J. Baudrillard. El rumor y las Leyendas urbanas seducen no de la forma fría y calculadora que nos predicó S. Kierkegaard en su *Diario de un seductor*, sino de una forma más elemental y cultural cuya interpretación podemos encontrar, entre otros, en los trabajos de sociología de E. Durkheim o de su discípulo antropólogo M. Mauss (Mauss, 1923-1924).

Compartir oralmente una información cuasi desconocida y privilegiada supone crear una estructura semántica compartida (*don/contradon* en la conocida propuesta de Mauss...) que permite comprender conjuntamente signos y significados. Supone construir un lenguaje común en el que todo se entiende y cobra sentido.

Las leyendas urbanas, pues, tienen una estructura narrativa de cuento y, precisamente, cuentan lo que, por distintas razones, el grupo dado, de una u otra manera, quiere oír.

Es por eso que surgen cuando la información escasea, en estados de espera que necesitan provocar salidas y/o explicaciones colectivas. Porque como medio de difusión oral e implícito, las leyendas urbanas resaltan las visiones de la comunidad y otorgan protagonismo a “lo cercano” frente a los lejanos expertos individuales exteriores o los transmisores impersonales.

Los constantes y repetitivos rumores de utilización del bromuro en la comida de las instituciones de encierro masculinas, de los cercanos permisos, de la previsible entrada en acción de las tropas acantonadas, o bien, los de un próximo indulto y/o amnistía que esperan los presos, no son más que manifestaciones de un deseo común: dar salida a una situación de calma sin esperanza.

**El rumor y los relatos orales se quieren creer**

La leyenda urbana llama la atención de nuestro entendimiento y se apoya para la transmisión en los mecanismos de memoria más adecuados.

M. L. Rouquette, en su tesis doctoral sobre los rumores (Rouquette, 1979), propone la siguiente clasificación:

Tipo	Persona	Acto	Reacciones
1	querida(+)	++	¿Y qué...?
2	querida(+)	+ -	¡No es posible!
3	detestada (- -)	- +	Sospechoso
4	detestada (- -)	- -	Normal

Es evidente que las proposiciones tipo 1 y 4 no son noticia ni crean curiosidad ya que cada persona (querida u odiada) ha actuado conforme a lo que se esperaba de ellas. La persona

querida, de forma correcta y la detestada, por su parte, de forma perversa, como es lógico. Ni llama la atención ni incita a su transmisión.

Parece ser que para conseguir estos objetivos es necesario un choque de prejuicios (+ -; - +) pero, parece claro, que la proposición que la memoria guarda con más facilidad es la de tipo 2 (+ -). Es decir, persona cercana realiza un acto abominable (Pichevin/Ringler/Ringer, 1971).

Se trata, por una parte, de un mecanismo de afirmación personal y, por otra, desmitificador y defensivo frente a lo admirado (el político, el cantante, el artista...).

En ese sentido, la proposición 3 (- +) suele reordenarse en la 4 (- -) como autodefensa del estereotipo social (Bender, 1989).

Y es que, lo negativo, crea unanimidad grupal, ya que, es más fácil una actitud colectiva en contra de algo/alguien que a favor de una proposición o persona concreta.

Resaltar lo negativo de las acciones, como ya nos decía Aristóteles en su *Poética*, es catártico, porque divierte, reconcilia planos y resuelve los conflictos. Es esto lo que se proponen las leyendas urbanas por medio de unas reglas muy simples (Morgan, 1988).

Podríamos decir, pues, que la literatura oral que subyace en estas propuestas narrativas contemporáneas es autopoética (se va recreando a sí misma y es recreativa-divertida- a la vez), parte de la novedad y se crea porque se quiere creer (o, al menos, es verosímil).

La leyenda urbana, precisamente, seduce, por lo tanto, por su presumible novedad y credibilidad. Podría decirse que consigue todo esto por la rareza estadística de la información que transmite, por el distanciamiento que expresa respecto de los comportamientos normales y por la capacidad del relato oral de ajustarse a las distintas situaciones sociales.

## **La oralidad implica al emisor-transmisor**

El tema de la fuente del rumor relatado o la leyenda urbana transmitida adquiere una importancia fundamental en investigadores como Kapfferer que se dedican al campo de la publicidad y/o propaganda (Kapfferer, 1989).

Sus razones tienen, ya que en esos casos la credibilidad e influencia de los emisores del mensaje condicionan al mismo. Es evidente que no es lo mismo que se diga que una marca de bicicletas es usada por Contador, ganador del Tour de France y ciclista consagrado, o que lo sea por el ministro del Interior, quien sea en la actualidad... ya que los supuestos personajes de la narración condicionan su credibilidad, pero, fuera de los casos directos de publicidad basados en fuentes personales conocidas, lo importante para la difusión de las leyendas urbanas es que son bastante más compleja que un mero trasvase de datos informativos ya que no puede ser comprendida sin la relación implicativo-comunicativa del transmisor en el referente grupal dado.

G. Bateson (Bateson, 1976) nos ha explicado que toda comunicación es una proposición de relación y que intercambiar informaciones es intercambiar sentimientos. Esto es lo que hace del transmisor un comunicador, que lo es libremente y que, por tanto, pretende convencer e integrar, estando cargado de una energía comunicativa muy superior al simple transmisor encargado de una mediación pasiva.

La leyenda urbana se sitúa en un contexto cultural en el que convence porque integra y, en cuanto tal, agrada. Al transmitir una información como/en forma de rumor se crea un grupo social, se comparte una verdad, se construye un consenso grupal que, incluso, puede llevar a los individuos a planteamientos contrarios de los que hubieran tenido de forma aislada.

Es así que la oralidad narrativa contemporánea rescata al pretendido público de la sociedad mediática del espectáculo para conferir al transmisor un papel protagonista. Opera, en esta línea, en contra de los esquemas comunicativos unidireccionales de los “media” creando realidades no por inverificables menos verosímiles.

### **La oralidad narrativa crea comunidad**

El trabajo de investigación realizado por E. Morin sobre el rumor de Orleans (Morin, 1969) a finales de los sesenta del pasado siglo marca los inicios de lo que luego se denominará académicamente “Sociología del Presente”, mientras que posibilita un tratamiento de la oralidad narrativa bien distinto al realizado durante los años cuarenta por la psicología conductista americana sobre el rumor.

Nos encontramos con un enfoque teórico complejo, no funcionalista y que parte del grupo específico y de sus relaciones particulares más que de investigaciones cuyo objetivo es controlar los flujos de información en base a leyes psicológicas de supuesta aplicación general.

En la línea que abrió Morin encontramos los tipos narrativos en que se concretan las leyendas urbanas como intentos colectivos de defenderse contra los miedos. Es por eso que la comunidad hace partícipe de un secreto cuya comunicación se establece en la referencia del temor.

Estas informaciones compartidas, que comienzan con el desvelamiento de lo oculto para su socialización, tienen como base para su estructuración formal y para su contenido temático el miedo oculto materializado como:

#### ***La estructura: el secreto***

Frente a situaciones inexplicables de desesperanza y falta de protagonismo aparece el famoso “Complot Secreto”, que por sí solo “todo” lo explica. Según el contexto socio-cultural, ese miedo colectivo, puede vestirse de gitanos, judíos, negros, árabes, vascos... o lo que sea.

Como decía Popper, todas aquellas culturas que han dejado recientemente de creer en un Dios deben, sustitutivamente, explicarse todo por medio de alguna confabulación (fábula culturalmente compartida y no escrita) (Rodríguez, 2011).

El Acuerdo Secreto, a espaldas de la gente. La Sociedad Secreta (masones, rotarios, comunistas, terroristas, nazis...), con la consiguiente marginalización de grupos étnicos o sociales, convencen porque sirven para explicar de forma verosímil aunque inverificable cualquier conflicto (Flem, 1982).

#### ***Los temas: cuerpo y dinero***

Siempre en relación con la necesidad de subrayar el protagonismo social compartido en el dominio del presente y del futuro, surgen las leyendas urbanas que explicitan narrativamente y explican con veracidad y certidumbre la compleja realidad de una manera sintética y comprensible.

Es así como aparecen leyendas contemporáneas sobre sexo, salud o dinero (Fine, 1992), la sobreprotección de los/as hijos/as; los procesos de igualdad de género, en relación con el postmoderno culto al cuerpo lanzando historias en torno a los alimentos, los ejercicios físicos,



las medicinas, etc. Miedos que garantizan por medio de cuentos comunes que no se cambie de productos de confianza ni de modos de vida, creando una barrera psicológica de defensa frente a novedades o grupos sociales diferentes y/o alternativos, así como subrayando las concepciones cerradas de una determinada comunidad cultural.

Estas concepciones son, precisamente, las que está trabajando actualmente la publicidad (Dortier, 1990: 38) para contra-atacar a fenómenos que como el zapping y las ventas telemáticas que hacen perder eficacia en la transmisión a los emisores clásicos.

En definitiva, la comunidad sintetiza su almacén fantasmático para poder comprender una situación o un hecho de ruptura (acontecimiento) y reaccionar frente a ella/ello colectivamente compartiendo una explicación común en forma de leyenda urbana (Brunvand, 1999).

Las narraciones orales contemporáneas no serían, en esta línea, más que la antesala de un movimiento social por estructurar (Key, 1991).

### **El rumor es creído, repetido y apoya estereotipos sociales previos**

La comunicación implicativa en la que se basa la emisión y transmisión oral estructura este medio de difusión como una relación don/contradon, una contraversión (subversión, perversión, inversión) del discurso oficial. J. N. Kapfferer lo designa llamándolo “el medio de comunicación de lo no comunicado” (Kapfferer, 1989: 221).

Es así que, para su emisión, no requiere pruebas sino que es construido a base de impresiones acusadoras a partir de las cuales se disuelve cualquier posible “presunción de inocencia” o verdad plausible y demostrable.

Estas impresiones, además, son inferidas desde el exterior. Los distintos diseños experimentales realizados en base al “efecto Pigmalión” subrayan que la motivación, desmotivación o reorientaciones de la valoración social que son ejercidas en condiciones de laboratorio sobre los individuos permanecen incluso con posterioridad a que las características experimentales de los mismos sean desveladas en su totalidad (Ross, y otros, 1975).

Así pues, de la misma manera que los trabajos de investigación sobre los que se edifican las “críticas del testimonio jurídico” (Gorphe, 1980) hacen hincapié en que la coincidencia de distintos testigos puede no asegurar la veracidad del mismo sino solamente la coincidencia en los estereotipos perceptivos de todos esos sujetos, las informaciones orales y rumores nos dan más cuenta de modelos comunitarios de percepción que de informaciones veraces.

Si, incluso en los procedimientos jurídicos, las informaciones incompletas con las que se construyen los testimonios se emiten y repiten con la misma seguridad emotiva que si se tratara de testimonios completos y ajustados a la realidad, en las situaciones de cercanía afectiva y comunitaria en las que se difunden los rumores las informaciones transmitidas tienden con mucha más facilidad a reproducir esos estereotipos sociales.

### **La leyenda contemporánea es la proyección ampliada de los estereotipos perceptivos de una comunidad**

Los sistemas de modelación de la realidad a que nos hemos referido anteriormente, para ser creídos y reproducidos oralmente, suelen responder a los siguientes mecanismos de transmisión de información:

- Síntesis: ya que en las leyendas urbanas no pueden ser reproducidos todos los detalles con exactitud, se hacen desaparecer matices e informaciones redundantes hasta constituir un núcleo esquemático del relato.
- Reforzamiento: para asegurar la atención del receptor/transmisor se exageran y acentúan los detalles elegidos (un tiro se convierte en una ensalada de balas, un beso en un achuchón impresionante, etc.)
- Recubrimiento: o adecuación al contexto, de modo que el relato oral pueda ser comprendido y legitimado para su reproducción, aunque modifique elementos narrativos que, de esta forma, son perdidos en el trasvase informativo (Calvino, 1993).

Es bien conocido que la oralidad moldea la información adaptándola al presente y al grupo de referencia. Noticia de esto nos han dado, entre otros, M. Jousse y E. A. Havelock en el campo de la Antropología (Havelock, 1996).

Esta última característica de los registros orales dificulta sobremanera las posibles predicciones iatrogénicas y/o del efecto Pigmalión. Porque, en consecuencia, las leyendas orales cambian y se adecuan al contexto constantemente. Son presumidas y caprichosas. Es decir, “presumen” en cuanto que proponen explicaciones y salidas a situaciones y buscan el protagonismo de la comunidad que con él se integra, tanto en la interpretación de su presente como en sus expectativas de futuro. Son caprichosas, en etimología de Huarte de San Juan, como dicen “en lengua toscana caprichoso por la semejanza que tiene con la cabra en el pacer”. En una palabra, las leyendas urbanas, son imprevisibles.

### **La leyenda urbana da muestra de las situaciones culturales: son analizadores sociales**

Así pues, aunque la información oral narrativa y el rumor crean efectos de verdad, estos son de difícil previsión. ¿Cuál debe ser entonces nuestra relación con este fenómeno?

Para empezar, debemos recordar que, se quiera o no, se desprecie o utilice, la leyenda urbana es una práctica de comunicación sociocultural tan real como el resto de los medios de difusión, y que además, da noticia tanto de valoraciones como de registros imposibles de aislar y reconocer en los “media”. Es por eso que, hacer un análisis sistemático y de las leyendas urbanas y de los rumores sirve para descubrir, tanto los estereotipos perceptivos, como las verdades irracionales sobre los que se edifica una comunidad cultural.

Por otra parte, y teniendo en cuenta el desafío comunicativo que supone la ruptura de los esquemas clásicos de comunicación en la sociedad actual (Morin, 1989) así como el creciente analfabetismo funcional que caracteriza a la cultura de este siglo (Soler, 1990) no sería aventurado afirmar, como P. Zumthor o G. Lapassade, que nos encontramos ante una nueva oralidad mediática que estructura los mecanismos de información en base a esquemas que, como el rumor y la leyenda urbana, necesitan tanto del soporte de la voz como de la relación directa e implicada entre individuos.

Desde esta perspectiva teórica, evidentemente, los trabajos clásicos de psicología de rumor, tipo Allport y Postman o Knapp (Allport/Lepkin, 1945: 40) parecen altamente simplistas y necesitan ser superados, ya que, en este fenómeno oral de información compartida bajo forma narrativa, no trataríamos con la psicología de sujetos individuales que reproducen informaciones calumniosas, sino con comunidades que, dicho en un lenguaje más plástico, “se hacen su propia película subversiva de la vida”.

Tampoco serían, ante estos supuestos, de mucha ayuda los, tan de moda hoy, *Behavior Setting* (Escenarios de conducta) (Bechtel, 1977) ya que, para ser operativos, necesitarían definir en cada caso el ámbito y los límites precisos de cada historia contemporánea así como los conjuntos humanos sobre los que actúan y su relación coordinada, isomórfica y activa.

Por eso, parecen realmente difíciles en su definición y previsión las leyendas urbanas, porque, precisamente, los rumores y otros productos de las culturas orales son demasiado complejos para esos modelos pautados de psicología comportamental.

Las leyendas urbanas no permiten ser analizadas sólo por su contenido (una de marcado contenido pesimista: “a los del avión anterior les robaron” tiene un efecto social optimista: “¡de la que nos hemos librado!”).

Pero ni tan siquiera pueden ser representadas por una curva del tipo que propone la teoría de las catástrofes (Thom, 1977), ya que las narraciones orales contemporáneas no pueden ser consideradas como “zonas de inestabilidad”. Al revés, tienden a desaparecer y reaparecer, y la teoría de las catástrofes sólo podría ayudar a su comprensión geométrica pero no a su predicción.

No parece, pues, que los intentos de operativizar y dirigir las leyendas urbanas como arma de guerra contra un enemigo interior o exterior puedan tener demasiado éxito ya que el rumor y las informaciones orales compartidas son, en esta terminología, un arma de dos filos que puede volverse en cualquier dirección.

Sin embargo, sí que pueden investigarse y tratarse las leyendas urbanas sobre otras bases, y yo quiero hacer aquí una modesta proposición para ello.

Como marco general, habría que hacer referencia a la Teoría de la Conversación (Pask, 1977) que de forma tan brillante contribuyó a difundir entre nosotros nuestro buen amigo difunto Jesús Ibáñez.

Esta línea de trabajo consistiría fundamentalmente en:

- Distinguir la leyenda urbana en su especificidad frente a otras variantes similares de otros contextos.
- Investigar su sistema autopoietico y las variaciones resultantes.
- Rastrear la evolución del mismo por medio de sus mecanismos de reproducción.

Estos ejes nos permiten rescatar la narrativa oral contemporánea como síntoma y terapia social para, en la línea propuesta por E. Morin (Morin, 1973):

- Hacer una sociología del presente, participante y de la comunicación.
- Que nos posibilite replantear las metodologías clásicas del trabajo en Ciencias Sociales (Ibáñez, 1988: 218-233).
- Donde el propio analista del “analizador” —la leyenda urbana— deba también ser analizado dada su necesaria implicación.

Como se ve, este acercamiento al fenómeno de la oralidad narrativa actual está bien lejos del planteamiento conductista con el que se iniciaron las aproximaciones científicas en este campo y permite abolir/superar sus insuficiencias desde un planteamiento más amplio e integrador.

Se trataría, parafraseando a Michel Foucault, de *buscar no las verdades de cada historia social sino de hacer una historia de cada una de las verdades* o convenciones sociales (Foucault, 1969).

En función de ella sí que sería posible, y de hecho es posible, abordar de una manera práctica el tratamiento que permita variar el núcleo semiótico de cada leyenda urbana para reconducirlo en base a técnicas como la disociación, la reasociación o la multiplicidad informativa, pero claro, ello requeriría previamente y según lo dicho, entrar en el análisis de cada narrativa particular. En las singularidades. Mientras tanto, parece que el discurso de las generalidades va llegando a su término.

Vayamos, pues, a concretar todo esto en algunos ejemplos prácticos y compartamos nuestra leyendas contemporáneas...

### **“La novia de madrugada”**

“Me contó Iñaki que le había pasado a un conocido común con el que suele ir al monte que, estando este verano de madrugada despierto y sin poder dormir a causa del húmedo calor veraniego, decidió salir temprano con el coche para refrescarse con el amanecer y, de paso, comprar el desayuno para toda la familia...”

Sin embargo, al llegar al centro urbano, la panadería no estaba todavía abierta por lo que decidió descender del vehículo y esperar, más fresco, sentado en un banco cercano.

La ciudad reflejaba en desechos y detritus el resultado de un fin de semana estival de juergas y animación pero el ambiente estaba tranquilo y no se veía, apenas, a nadie en las calles cuando un grito femenino y el sonido de un gran golpe lo sacaron de su ensimismamiento:

—*Maitia, maitia! Plaff* (¡Cariño, cariño! pum...)

El amigo de Iñaki se dio la vuelta y observó con sorpresa detrás de él a una chica joven, vestida de novia, tirada en el suelo, sangrando y con la cara reventada...

Inmediatamente apareció su pareja, o así lo parecía, ya que llegó corriendo vestido de novio y se dirigió a gritos a la herida (“*Maitia, maitia!*”), que seguía sangrando copiosamente...

No quedo ahí la cosa, ya que, también de la nada nocturna aparecieron otra chica, al parecer disfrazada de vaca, con grandes ubres colgando, y otro chico portando una muñeca hinchable de tamaño natural que, también corearon a gritos: “*Maitia, maitia!*”.

El amigo de Iñaki, que no salía de su perplejidad ante esta tumultuosa y extraña aparición colectiva, se dirigió al grupo preocupado por la situación de la novia ensangrentada, que no paraba de gemir de dolor...

Ninguno de los presentes, ni el novio ni sus amigos (“la vaca” y el chico con la muñeca hinchable), era capaz, dado su estado etílico, de explicar que había pasado pero, ante el grave estado de embriaguez de la novia quien, al parecer sin motivo, se había alejado corriendo del grupo, nuestro protagonista propuso llevarla en su coche a un hospital, propuesta rápidamente rechazada tanto por el novio como por los amigos dado el desconocimiento que tenían

del amigo de Iñaki <sup>3</sup>. Éste, ante la gravedad de la situación, propuso acercar a todo el grupo a algún centro de socorro, ante lo que el pequeño utilitario del amigo de Iñaki se llenó con él (conductor), la novia sangrante a su lado y el novio, “la vaca” y “el de la muñeca” atrás, todos gritando y hablando a la vez.

No habían recorrido ni quinientos metros cuando, al dar la primera curva, se encontraron con un control de la Ertzaintza (policía autonómica vasca) que, tras inmovilizarlos y observar el interior, los rodearon e hicieron descender a todos del vehículo para colocarlos contra la pared...

El amigo de Iñaki trató de explicarse desde el principio pero fue imposible. Los gritos de sus nuevos conocidos y la actitud estricta de la policía no le permitieron aclarar su situación hasta después de bastante tiempo y de la sorpresa del policía que, al hacerle soplar en el detector de alcoholemia, encontró en su caso un incomprensible 0.0 de resultado alcohólico.

Como consecuencia de ello, sus conocidos recientes cambiaron el pequeño utilitario del amigo de Iñaki por el amplio furgón policial y desaparecieron, mientras que Pello, que así se llamaba el amigo de Iñaki, se dirigió de nuevo a la panadería y, por fin, de regreso a su casa, donde, su familia en pleno, capitaneada por su suegro, le estaban esperando preocupados...

—¿Dónde has estado? —le preguntó su mujer bajo la acusadora mirada de su progenitor.

—En ningún lado, he ido a comprar el desayuno —les respondió Pello, no queriendo entrar en detalles...

—¿Esta muñeca es tu novia? —le preguntó su hija pequeña ante el asombro del resto de la familia...

La situación tenía difícil explicación ante la matutina reunión familiar... pero al contarla, más allá del “efecto Pigmalión” que, como en “el Gran Galeote” de Echegaray, hace que la sospecha del entorno cercano pueda modificar la compleja realidad buscando una interpretación tan simple como plausible. Por eso deberíamos analizar por qué se cuenta la historia de esta manera, según la propuesta de J. Ibáñez arriba aludida:

A) Distinguir la leyenda urbana en su especificidad frente a otras variantes similares de otros contextos. No sé si esta historieta es conocida en otros entornos pero, en el País Vasco, al menos, el núcleo semiótico de las historias de controles policiales parece estar desplazándose en la actualidad de las referencias represivas y de violencia política a otras de otro tipo (violencia doméstica, de género, sanción administrativa, familia represora...)

B) Investigar su sistema autopoietico y las variaciones resultantes. Desconozco otras variantes y no sé si en ésta se narran hechos reales pero, en este caso, es la policía autónoma la que soluciona el enredo dejando libre al protagonista, que no ha bebido, y se lleva a los intoxicados y a la accidentada al lugar correspondiente, por lo que parece que ha desaparecido el temor social a una ineficacia policial que identificaba control y problemas incomprensibles

<sup>3</sup> A estas alturas de la narración alguien se estará preguntando qué le paso a la novia, es decir, ¿Qué cosa fue la causante del golpe que primeramente se oyó? ¿Por qué sangraba? Etc.

Bien, para satisfacer la curiosidad del oyente/lector, debo decir que, parece ser, que la novia creyó ver a otra novia, a la que fue corriendo a abrazar, en lo que no era más que un maniquí en el interior de una tienda con cuyo cristal del escaparate se golpeó violentamente en la cara al intentar su alcohólico, desorbitado y desgraciado abrazo.

e inauditos, y que ha sido profusamente narrada en las historias orales contemporáneas del País Vasco.

C) Rastrear la evolución del mismo por medio de sus mecanismos de reproducción. He oído esta historia en boca de emisores diferentes y, aunque se mantiene el “descubrimiento” final de la muñeca hinchable, ésta aparece de distinta manera (al mirar al retrovisor, sólo ante el suegro, etc...) pero el resto de los personajes, la explicación del “accidente” de la novia y la actuación policial son constantes...por lo que, más que la referencia a la represión del deseo sexual característica fundacional de la sociedad occidental (el tabú del incesto) parece hacerse hincapié en una reordenación de los actantes (que diría Greimas) para explicar un nuevo tipo de relaciones sociales donde la vivencia, tanto de la policía como de las sospechas y de las formas de violencia están reordenándose semánticamente.

¿Y el efecto Pigmalión?

Bueno, puede que la credibilidad de un marido que se presenta por la mañana con el desayuno para toda la familia sea un tema tan recurrente en chistes y narraciones orales que Pigmalión mismo no hubiera tenido mucho que añadir...y menos desde la perspectiva iatrogénica en las leyendas contemporáneas que estamos analizando...

### **“Txotx: la sidrería”**

En el Festival Internacional de cine de San Sebastián del 2011, los directores Telmo Esnal y Asier Altuna han presentado sendas películas en euskara<sup>4</sup> pero ambos, que ya habían codirigido conjuntamente un largometraje<sup>5</sup>, son traídos aquí a colación debido a su “corto” *Txotx*, donde, Pigmalión de por medio, una recurrente leyenda vasca contemporánea, pasó a convertirse en film.

La leyenda en cuestión, de forma somera, viene a decir que en una conocida “sidrería” de la zona donde se servían las chuletas más apetitosas, lo que en realidad se consumía era carne humana, extraída tras dar muerte a los clientes mejor cebados con los excelentes caldos del lugar. Esta historia no es más que una de las variantes de las muchas leyendas urbanas de este tipo (Ortí/Sampere, 2000: 180-190) y que también han tenido su reflejo en la literatura y en el cine anteriormente<sup>6</sup>.

En este caso, sin duda, *izena izana baino lehen ukan...* ha traído consigo un tipo de realidad virtual o, al menos, un cambio del área ficcional nada desdeñable.

En todo caso, debido a la sofisticación gastronómica en la que se mueve la cultura culinaria en nuestro entorno, la reivindicación oral del tabú de la antropofagia es, sin duda, otra de las aportaciones a constatar de Pigmalión.

### **“Hamaika ikusteko jaioak gara” (hemos nacido para ver once)**

Esta traducción literal incomprensible en castellano viene a decir en su uso vascófono que los humanos estamos en este mundo para ver de todo y que, de alguna manera, no deberíamos asombrarnos de nada.

<sup>4</sup> “Ongi etorri amona” Telmo Esnal y “Bertsolari” Asier Altuna.

<sup>5</sup> “Aupa Etxebeste”.

<sup>6</sup> *Fried Green Tomatoes* (1991), *Tomates verdes fritos*, novela de Fannie Flagg, llevada a la gran pantalla por Jon Avnet.

Y esto es así porque, en vasco, más de diez es mucho...quizás demasiado (Rodríguez, 2011: 7-11), y llegados a ese punto, pues, conviene detenerse.

Contaba un amigo que en una fiesta en el pueblo guipuzcoano de Oiartzun, se dirigió al organizador de la misma recriminándole por la falta de bebida en estos términos:

—¡Tú eres anfitrión!

A lo que el aludido respondió:

—¡Y tú un cabrón!

Esta reacción se explica, evidentemente, dado que el interpelado euskaldun parecía desconocer el significado de la palabra anfitrión, a la que dio por considerar un insulto que requería una respuesta del mismo calibre...

Pues bien, al poco tiempo le contaron esta misma historia lingüística a mi amigo el protagonista pero situándola en Igeldo, otra población de los alrededores de San Sebastián... (Muñoz, 1993).

Ésta es la manera en que leyendas urbanas como “La Viagra asesina” y otras (Ortí/Sampere, 2000: 137-142) se extienden, adecuan y dan cuenta de cambios socioculturales que se están produciendo ante nuestra vista y que, a veces, como en el caso de la readecuación cultural de los nuevos roles femeninos, no queremos ver. Cuando me contaron la historieta de que habían encontrado en el salón de plenos de una ilustre villa guipuzcoana a la corporación municipal en pleno, desnuda y reunida en torno a lujurioso actos libertinos, no pude por menos que pensar en el deseo de entendimiento político, acorde a los nuevos tiempos del País Vasco, que aparecía bajo un relato tan lúbrico...del cual, la iatrogénica sombra de Pigmalión, nos sigue avisando de su ineludible advenimiento.

## Referencias

- Allport, F. H. y Lepkin, M. (1945). "Wartime rumors of waste and special privilege". *Journal of Abnormal and Social Psychology* 40.
- /Postman, W (1967) . *Psicología del rumor*. Psique, Buenos Aires.
- /Postman, W (1946). An Analysis of Rumor. In *Public Opinion Quarterly*, 10, invierno 1946-47, pp. 68-69.
- Bateson, G.( 1976) *Pasos hacia una ecología de la mente*.. C. Loehlé, Buenos Aires.
- Bechtel, R. B. (1977). *Enclosing behavior*. Dowden Hutchinson and Ross, Stroudsboung,.
- Bender, M. P.( 1989) *Psicología de la comunidad*. CEAC. Barcelona.
- Brunvand, J.H.(1999)*Too Good To Be True: The Colossal Book of Urban Legends*. Norton London.
- Buenaventura, R. (1994) *Teoría de la Sorpresa*. Ediciones Libertarias. Madrid.
- Calvino, I (1993). *Cuentos populares italianos*. Siruela. Madrid.
- Cozol, J. (1990) *Analfabetos USA*. El Roure, Barcelona.
- Dale, R. (1984) *It's True, it Happened to a Friend: A Collection of Urban Legends*. Duckworth. London.
- Dortier, J.F.( 1990) " L'ethnomarketing: Un nouveau souffle pour les études de comportement des consommateurs ". *Sciences humaines*, N° 1, pp. 38.
- Faugot, R.(1989) *Guerre spéciale en Europa*. Textes-Flarnmarion, Paris.
- Febvre.L.(1953) *Combats pour L'histoire*, A. Colin, Paris ; Bouimé,G/, Martin/H.(1969) *Les Ecoles historiques*. Points-Seuil,Paris.
- Ferraroti, F.(1981). *Storia e storie di Vita*, Laterza, Roma-Bari,. *Tratatto di sociología*, (1968) Utet, Turin.
- Fine, G.A.(1992) *Manufacturing Tales: Sex and Money in Contemporary Legendes*. Univ of Tennesse Press.Konxville.
- Flem, L.( 1982) " Bouche bavarde et oreille curieuse ". *Le Genre humain*. 5,*Fried Green Tomatoes (1991) Tomates verdes fritos* - novela de Fannie Flagg , llevada a la gran pantalla por Jon Avnet
- Les chemins de la persuasion* . Dunod. París.
- Gorphe, F.( 1980) *La Critique du témoignage*. Fayard, París. 1980.
- Havelock, E. A.(1996) *La musa aprende a escribir*. Paidos .Barcelona.
- Ibáñez, J. (1988) "Cuantitativo, cualitativo". In *Terminología científica-social*. Anthropos, Barcelona pp. 218-233. Consultable en la red a partir de la edición digital de Román Reyes del 2007.
- Kapfferer, J. N.(1989) *Rumores*. Plaza y Janés. Barcelona.
- Key, W.B. (1991) *Seducción subliminal*. Vergara. Buenos Aires.
- Mauss, M (1923-1924), "Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés primitives", in *l'Année Sociologique*, seconde série.
- Morgan, H y otros (1988) *Vrais ou fausses?* First. Paris.
- Morin, E. (1989). *Vidal et les siens*, Ed. du Seuil. París.
- (1969). *La rumeur d'Orléans*. Ed. du Seuil. París,
- (1973). *Le paradigme perdu*. Ed. du Seuil. París.
- (1981). *Pour sortir du XX siècle*, ed. du Seuil. París,.
- Muñoz, B (1993) "El discurso del saber aparente: la teoría de la pseudocultura" in *Crítica del lenguaje ordinario*. Ediciones Libertarias. Madrid.
- Negri, T. (1991)"Terrorismo y derecho". In *Terminología científico -social*. Anexo, p. 496.Anthropos. Barcelona.
- Ortí.A/Sampere.J. (2000). *Leyendas urbanas en España*. pp. 180/190. Circulo de Lectores. Barcelona.
- Pask, G.( 1977 ) *Conversation theory*. Elsevier, New York.
- Pichevin, M. Ringler, A. Ringer, M. (1971.) "Une approche du biais d'équilibre par la technique de la rumeur" . *Cahiers de psychologie* 14, n.º 3.
- Reichová, T.(2011) *Manual para fabricar un terrorista* (DVD en euskera, castellano, inglés y checo). Eguzki.Donostia.



- Rodriguez, F (1988) "Zurumurrak gizarte zientzietan gaur egun" in *Jakin*, 106, pp.87/99.
- (1989). "Kulturatzte eta alfabetatzte prozesuak hizkuntz gutxiagotuetan" in III. Congreso Nacional de Sociología. Donostia.
- (1993). "El rumor y el efecto pigmalión" in *Crítica del lenguaje ordinario*. Ediciones Libertarias. Madrid.
- (1996). Zer da performanzea? ¿qué es una performance? what is a performance? qu'est-ce que c'est une performance ? in *Ahozko Inprobisazioa Munduan*:
- (2011) "Tribulaciones de un traductor de sí mismo" in *Jerusalem: la ciudad de Shalim*. Iralka. Donostia. pp 7/11.
- /Esnaola.I. (1996) "Idatzizko euskara batua eta ahozko euskararen arteko kontraesanak Euskal Herriaren nortasun kolektiboaren eraikuntzan (Gazte-hizkeraren kasua) in *Tantak*. 16.pp 67/78.
- Rosental; R (1980 ) *Pygmalión en la escuela*. Marova. Madrid
- Ross, L. y otros.( 1975) "Perseverance in Seli-Perception and Social Perception". *Journal of Personality and Social Psychology* , vol. 32, n.º 5.
- Rouquette, M. L.( 1979) *Des phénomènes de la rumeur*. Tesis doct. Universidad de Provenza,
- Sastre, A. (1980) *Lumpen, marginación y jerigonza*. Legasa. Buenos Aires.
- Soler, M. (1990) "Un problema planetario". *Cuadernos de Pedagogía*, 179.
- Thom, R. (1977). *Stabilité structurelle et morphogenèse*. Inter-Editions, Paris.
- Veyne, P.(1971) *Coment on écrit l'histoire*, Le Seuil, Paris; Thompson, P.(1978) *The voice of the Post*, Oxford University Press, Oxford.

### Películas

- Altuna, A. (2011) "*Bertsolari*". Txintxua films. Euskal Herria.
- Altuna, A.; Esnal, T. (2005) "*Aupa Etxebeste*". Barton films. Euskal Herria.
- Avnet, J. (1991) "*Fried Green Tomatoes*". Universal films. USA.
- Esnal, T. (2011) "*Urte berri on amona*". Barton films. Euskal Herria.

### Recursos web

<http://www.bertozaile.com/liburua/ahozkoinprobisazioamunduan/hiru/hiru6.htm>

### Anexo



## **Sobre el Autor**

*Dr. Fito Rodriguez:* Vitoria/Gasteiz 1955. Profesor de la UPV desde 1983. Investigador en la Univ. de Ginebra 2010. Presidente de la Asociación de escritores en Lengua Vasca (EIE) del 2006 al 2010. Tesis Doctoral en euskara sobre “El bersolarismo y la educación informal” (1988) publicada en la UPV en 1989 (352pags/ 84-86967-31-7) y, posteriormente, en coedición en 1991, bajo el título en vasco de “Bertsolaritza eta Eskola” (El Bersolarismo y la escuela; 392 pags-84-86967-31-7). Otros libros: Hezkuntzaren Teoria (UEU. 1985)- Bertsolaritza eta Eskola ( UEU-Kutxa.1991)- Ikastolak eta Euskal Eskolak (Orain/Egin. 1997)- El IRA y la Paz en Irlanda (Hiru. 1999)- Construir o destruir naciones (Besatari. 1999)- Magrittek ez omen zuen pipatzen (Txalaparta. 2001)- Faustoren itzala (Utriusque Vasconiae. 2004)- La Sombra de Fausto ( Hiru.2005)- Jeu de Paume (Txalaparta-2005). Saiakeran Saiatzeko gida (EIE.2005). Kasandra Leihoan (Txalaparta.2006). Xalimen hiria (Utriusque Vasconiae. 2009). Buru ta zioak (Utriusque Vasconiae. 2010). Entsegu literarioaren bidean (Delta 2011). Nacionalismo y Educación (Delta 2011)