

## Literatura de tradición oral en Navarra: balance y perspectivas

Alfredo ASIÁIN ANSORENA  
(Universidad Pública de Navarra)  
alfredo.asiain@unavarra.es  
ORCID ID: 0000-0001-9658-4001

**ABSTRACT:** This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Navarra's (Spain) oral literature, from the earliest attested examples to the present.

**RESUMEN:** Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios centrados en la literatura oral de Navarra desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

**KEYWORDS:** oral tradition from Navarra (Spain)

**PALABRAS-CLAVE:** tradición oral de Navarra

### 0. LITERATURA DE TRADICIÓN ORAL EN NAVARRA: DELIMITAR EL CAMPO

Navarra es un bello ejemplo para mostrar cómo fronteras administrativo-políticas y culturales son realidades no siempre coincidentes. Dejando aparte polémicas de índole política, los editores de esta obra de conjunto pidieron un balance por comunidades autónomas actuales que soluciona la mayoría de problemas de delimitación geográfica del corpus. No olvidemos que Navarra fue un reino pirenaico independiente en la Península hasta la conquista de 1512 y la definitiva derrota de las tropas franconavarras en 1521<sup>1</sup>, una época relativamente cercana cuando hablamos de tradición. En el territorio peninsular, las lindes geográficas no ofrecen mayor problema, porque enclaves históricos navarros pertenecientes ahora a otras comunidades (Nájera, por ejemplo) quedarán recogidos en otros balances. Sin embargo, no ocurre lo mismo con el territorio navarro que quedó en territorio francés, especialmente la Baja Navarra, que formó siempre parte del reino de Navarra. La idea del Pirineo no como frontera sino como columna vertebral del viejo reino atestigua una continuidad cultural transfronteriza insoslayable impulsada en la Edad Media por las repoblaciones francas de burgos en las localidades navarras y por el impulso del Camino de Santiago que conecta en Roncesvalles la Alta y la Baja Navarra, como hitos más destacados. Continuidad que queda reflejada en la literatura de tradición oral en lengua vasca y en determinados géneros de la tradición oral en castellano (las leyendas, por ejemplo). Incluir referencias a la Baja Navarra es la opción que ha utilizado, por ejemplo, Txema Hidalgo (2013) en su obra de síntesis sobre el cancionero navarro en lengua vasca. Fuera de la tradición oral en euskara, la tradición oral en francés y en occitano o gascón (si bien esta última es propia solamente de dos localidades y por influjo del cercano Bearn) parece fruto de esos quinientos años de frontera e influencia francesas en Baja Navarra.

Este desajuste entre fronteras administrativas y zonas culturales afecta de manera general al corpus de literatura de tradición oral en lengua vasca. La literatura de tradición

---

<sup>1</sup> Más allá de la frontera pirenaica, el Reino de Navarra se asocia a la corona francesa y mantiene su independencia hasta la Revolución francesa.

oral en euskara (vascuence) parte de una zonificación cultural denominada Euskal Herria o Vasconia (lugar donde se habla el euskara) que trasciende comunidades (Comunidad Autónoma Vasca, Comunidad Foral de Navarra y Departamento de los Pirineos Atlánticos o País vascofrancés) e incluso países (España y Francia). Salvo las obras de literatura de tradición oral en euskara de carácter local, la mayoría de las grandes recopilaciones incluye todos estos territorios, por lo que, cuando citemos dichas obras, lo haremos refiriéndonos al contexto navarro y bajonavarro. Las obras de la tradición oral en castellano, por el contrario, no plantean estos problemas de ubicación, si bien también hay evidentes afinidades con los *corpora* de zonas limítrofes (Aragón, La Rioja, Álava...).

Este carácter bilingüe de la Comunidad Foral de Navarra es una realidad histórica que atestiguan los estudios de historia de las lenguas y en la que no nos vamos a detener. La frontera entre ambas lenguas ha ido cambiando desde el siglo XVII hasta el XX en un proceso generalizado de retroceso de la zona vascohablante que parecen haber detenido las políticas lingüísticas y educativas recientes<sup>2</sup>. La riqueza patrimonial de contar con dos lenguas, el euskara y el romance (primero el navarroaragonés y después el castellano), y por tanto con dos tradiciones orales, ha dado más frutos en los estudios sociolingüísticos y de contacto de lenguas, que en los estudios sobre literatura de tradición oral, que han seguido caminos diferenciados y han provocado asimetrías.

La primera asimetría estriba en que el trabajo con la tradición oral en Navarra ha sido mucho más intenso y extenso (en obras) en euskara que en castellano. Este hecho objetivo ha producido que el corpus de literatura oral en castellano en Navarra esté pendiente de clasificar.

La segunda asimetría, relacionada con la anterior, proviene de la metodología y el enfoque empleados. Históricamente ha habido muy pocos trabajos realizados (los de Julio Caro Baroja son una excepción) con una comparación multilateral (panhispánica, paneuropea...) o siguiendo los índices y parámetros internacionales.

Las razones de esta segunda asimetría son variadas. En primer lugar, lo que se ha denominado el «prehistoricismo» de los primeros estudios vascos en estos temas, es decir, extender por analogía el carácter singular y único de la lengua vasca (preindoeuropea y prerromana) a todas las producciones de literatura de tradición oral sin realizar el oportuno análisis comparativo y sin ser conscientes de los fenómenos de migración («adoptar-adaptar» en palabras de Calame Griaule, 1975: 5) tan frecuentes en estos géneros orales. El que los investigadores y recopiladores se ocuparan en exclusiva de la zona vascohablante en el estado sociolingüístico del momento ha invisibilizado fenómenos muy interesantes en Navarra. Por poner un ejemplo significativo, recogí un relato en castellano, *La yegua y los dos cuervos* (ATU 56A\*), en la localidad de Riezu (Navarra), vascohablante hasta principios del siglo XIX, en el que el diálogo entre la pareja de cuervos se realiza en euskara aunque el narrador sea castellano hablante monolingüe, lo que plantea unas relaciones entre ambas tradiciones muy poco estudiadas (Asiáin, 2006; reproducido también en Camarena y Chevalier, 1997). En estas últimas décadas los estudios sobre literatura de tradición oral en euskara han incorporado de forma decidida la comparación multilateral, gracias al magisterio de grandes estudiosos como Julio Camarena o José Manuel Pedrosa. Por ejemplo, el conocimiento de Julio Camarena sobre la cuentística vasca impulsó que, reconociendo sus particularidades (1992), la incluyera en los «Catálogos tipológicos» que publicó junto a Maxime Chevalier

---

<sup>2</sup> En Baja Navarra la situación de retroceso respecto del francés ha sido también evidente. Quizás se agrave más, porque el retroceso es más generacional (muchos jóvenes no lo aprenden) que geográfico.

(1995, 1997, 2003a, 2003b...). A ello contribuyó también José Manuel Pedrosa, quien trabajó con Jabier Kalzakorta en 2004 en el Catálogo del cuento popular vasco, a partir de las colecciones de Cerquand, Webster, Ariztia, Barbier, Azkue y Barandiaran. En el género del cancionero, el propio Pedrosa (2000a) planteó un acercamiento al cancionero vasco estableciendo relaciones y comparaciones con la tradición paneuropea.

Otra de las razones es que los grandes investigadores-recopiladores provinieron mayoritariamente de la etnografía o de la historia, donde el magisterio de J. M. de Barandiaran en Navarra fue determinante. La formación que diseñó para los grupos Etniker insistía mucho más en la recopilación que en el análisis o la comparación multilateral. Este enfoque etnográfico mucho más amplio también se ocupaba de la literatura de tradición oral (recordemos su famoso cuestionario, 1975), pero el objetivo central era distinto: perseguía la realización de un gran Atlas etnográfico de Vasconia, como expresa en su introducción (1975: 277):

Nuestra encuesta tiene esta finalidad: estudiar el sistema de normas, estructuras y funciones que caracterizan el modo de vida de nuestro pueblo. Para lograrla, tenemos que efectuar sondeos en diversas comarcas de Vasconia, ateniéndonos a unos mismos criterios y a un mismo temario. La observación y la información son los dos procedimientos que debemos emplear en nuestra tarea.

Las diversas entregas de este Atlas (1990, 1993, 1995, 1998, 2001, 2004...) recogen una enorme riqueza de testimonios aportados por los colaboradores y colaboradoras de los grupos Etniker<sup>3</sup>. Magníficamente contextualizados, no incurrieron en el «folclorismo» de otras recopilaciones coetáneas (Prat, 2008) y se han venido publicando también en forma de artículos y libros monográficos sobre las localidades investigadas. De esa notable producción, vamos a destacar, en Navarra, las dos obras de Francisco Javier Zubiaur y su hermano José Ángel (1980 y 2007) sobre San Martín de Unx. La de 1980 por ser la primera vez en Navarra que se aplicaba completo el cuestionario de entrevista de Barandiarán, incluida la recopilación de literatura de tradición oral. Y la de 2007, por ser la primera en hacer una revisión periódica de lo recopilado, recomendación que el sabio de Ataun previó en la metodología del Atlas de Vasconia<sup>4</sup>. Merece ser destacada, asimismo, la obra de David Mariezkurrena (2004) sobre la localidad de Mirafuentes, que aplica también el cuestionario completo y recoge bellos testimonios de literatura de tradición oral. Además de estas obras, son muchas otras las que proceden de investigaciones con inspiración similar y dedicadas a localidades o valles de la geografía navarra (Obanos, Roncal...).

Aunque con una formación etnográfico-histórica similar, la monumental obra de José María Jimeno Jurío<sup>5</sup>, de la que hablaremos más tarde, supera el «localismo» y «particularismo» que se ha criticado en las obras que se inspiran en la metodología de Barandiarán<sup>6</sup>. Especialmente en el estudio de las leyendas, investiga fuentes, plantea paralelos y migraciones, establece comparaciones multilaterales...

<sup>3</sup> En Navarra han estado dirigidos por M.<sup>a</sup> Amor Beguiristáin.

<sup>4</sup> Se adelantaba así a la recomendación del Plan Nacional de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial de España (2011) y a muchos de los estudios de vitalidad etnolingüística (Ehala, 2009; Viladot y Esteban, 2012).

<sup>5</sup> Sus *Obras Completas* empezaron a publicarse en 2006 y ya son más de cincuenta los volúmenes publicados por la editorial Pamiela.

<sup>6</sup> No creemos justas esas críticas. La metodología de Barandiarán postergó el análisis y la comparación multilateral, priorizando una recopilación sistemática de variantes.

En resumen, todas estas asimetrías han producido una cierta dispersión del corpus de la literatura de tradición oral en Navarra. A la tarea de reunirlos se ha dedicado, entre otras misiones, el centro de documentación *Archivo del patrimonio inmaterial de Navarra-Nafarroako ondare materiagabearen Artxiboa* de la Universidad Pública de Navarra, en el que venimos trabajando desde 2006.

#### 1. CORPUS DE LA LITERATURA DE TRADICIÓN ORAL EN NAVARRA: REVISIÓN DEL CONCEPTO A PARTIR DEL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL (PCI)

Otro factor importante para establecer este balance de la literatura de tradición oral en Navarra es relacionarla con el concepto de Patrimonio Cultural Inmaterial que acuñó la UNESCO (2003). El carácter renovador del concepto quedó plasmado en la 32.ª Reunión o Convención (París, octubre de 2003), donde la UNESCO hizo desaparecer la división tan occidental y elitista (alta cultura-cultura tradicional) y se refirió a él en los siguientes términos (2003: 2):

(...) los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas -junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes- que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana. A los efectos de la presente Convención, se tendrá en cuenta únicamente el patrimonio cultural inmaterial que sea compatible con los instrumentos internacionales de derechos humanos existentes y con los imperativos de respeto mutuo entre comunidades, grupos e individuos y de desarrollo sostenible.

Posteriormente, el Plan Nacional de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial (2011: 5), que sigue en esencia la Convención de la UNESCO, precisó que el PCI «es toda manifestación cultural viva asociada a significados colectivos compartidos y con raigambre en una comunidad». Y especificó unas características muy interesantes (2011: 5-11): «está interiorizado en los individuos y comunidades, como parte de su identidad»; «es compartido por los miembros de una colectividad»; «está vivo y es dinámico»; «es transmitido y recreado»; «es transmitido generalmente desde la infancia»; «es preservado tradicionalmente por la comunidad»; «forma parte de la memoria colectiva viva, como una realidad socialmente construida»; «es experimentado como vivencia»; «está conectado con la dimensión material de la cultura»; «está habitualmente contextualizado en un tiempo y en un marco espacial»; «se desarrolla y experimenta en tiempo presente»; «remite a la biografía individual y a la colectiva»; «está imbricado en las formas de vida»; «no admite copia»; «está ritualizado»; «constituye una experiencia desde la perspectiva sensorial»; «tiene efecto regenerador en el orden social»; y «es vulnerable».

En este Plan se determinan siete ámbitos de manifestación preponderante del PCI<sup>7</sup>. Estas manifestaciones culturales forman parte de la propiedad simbólica o real de determinados grupos, permiten procesos de identidad individual y colectiva, y contribuyen a la caracterización de un contexto (paisaje cultural). Uno de esos siete es el

---

<sup>7</sup> Conocimientos tradicionales sobre actividades productivas, procesos y técnicas; creencias, rituales festivos y otras prácticas ceremoniales; tradición oral y particularidades lingüísticas; representaciones, escenificaciones, juegos y deportes tradicionales; manifestaciones musicales y sonoras; formas de alimentación; y formas de sociabilidad colectiva y organizaciones.

ámbito de la «Tradición oral y particularidades lingüísticas», subdividido en cuatro bloques (2011: 13), que podríamos resumir en tradiciones orales, lenguajes no verbales, literatura popular e historia oral. Y que responden a las tres dimensiones que el lenguaje puede ofrecer: el lenguaje como sistema de comunicación; el lenguaje como sistema creativo, artístico y lúdico; y el lenguaje como sistema de pensamiento (transmisión del conocimiento y autobiografía). Aunque somos conscientes de que esas dimensiones están sumamente imbricadas y relacionadas en cada manifestación, y que son difícilmente aislables, propusimos una reorganización del ámbito (Asiáin, 2014a: 23).

Sistema comunicativo
<p>A. Onomástica, léxico (asociado a los distintos ámbitos y paisajes culturales) y fraseología cultural</p> <p>B. Variedades lingüísticas: dialectos, jergas, manifestaciones procedentes del contacto de lenguas...</p> <p>C. Elementos y manifestaciones linguoculturales: metáforas y metonimias culturales, simbolismos presentes en la lengua, convenciones sociolingüísticas particulares, transgresiones sociolingüísticas particulares, etc.</p> <p>D. Lenguajes sonoros no verbales y paralingüísticos: lenguajes silbados, campanas, lenguaje con los animales...</p>
Sistema creativo, artístico y lúdico
<p>E. Literatura popular (también escrita, pero especialmente de tradición oral). Formarían parte tanto las manifestaciones como las psicodinámicas o procesos creativos (por ejemplo, el repentismo):</p> <p>E.1. Poesía popular</p> <p>E.2. Narraciones populares (donde incluiríamos las historias o relatos de vida)</p> <p>E.3. Géneros didácticos: enigmas, paremias...</p> <p>E.4. Géneros íntimos: plegarias, oraciones, conjuros...</p> <p>E.5. Géneros lúdicos y humorísticos</p> <p>E.6. Otros géneros y psicodinámicas creativas y/o lúdicas</p>
Sistema de pensamiento
<p>F. Memoria oral, recuerdos, historias o relatos de vida (aspecto biográfico): creemos que requiere un apartado específico relacionado con la historia oral (criterio de la representatividad).</p> <p>G. Como elemento conceptualizador del pensamiento, representa una cosmovisión que manifiesta la organización social, los conocimientos y/o las técnicas transmitidos (saberes compartidos): pensamos que el lenguaje está, de forma transversal, en muchos de esos otros ámbitos (por ejemplo, en los ámbitos de «Conocimientos tradicionales sobre actividades productivas...» o de «Formas de sociabilidad colectiva y organizaciones»).</p>

Pero lo pertinente para el balance que estamos abordando es que «reverdece» el resbaladizo concepto de literatura popular. El Plan Nacional de Salvaguarda del PCI (2011), en el ámbito de la «Tradición oral y particularidades lingüísticas», habla de literatura popular e incluye en ella producciones escritas (los «pliegos sueltos» o «literatura de cordel», por ejemplo), aunque la mayoría de géneros procede de la literatura de tradición oral (2011: 12):

También se incluyen en este apartado la literatura popular (literatura de cordel, romances, cuentos, leyendas, relatos míticos, canciones, refranes, proverbios, dichos, jaculatorias, oraciones, dictados tópicos, humor, metáforas, formas conversacionales)...

Esta sucinta enumeración o yuxtaposición de subgéneros requiere no pocas apostillas tanto por lo que recoge como por lo que no recoge. En un Simposio organizado por la Fundación Joaquín Díaz titulado «Literatura popular. Definición y propuesta de bibliografía básica» (FJD, 2010)<sup>8</sup>, muchos de los mejores especialistas constataban la imprecisión de este concepto. Pedrosa se atrevió a dar una definición:

la literatura popular (...) engloba el conjunto de las obras literarias producidas por el pueblo, transmitidas por el pueblo o destinadas a su consumo por el pueblo, ya sean orales (una canción folclórica) o escritas (un pliego de ciego, un folletín por entregas o una fotonovela). (FJD 2010: 33)

Sin embargo, acto seguido, desconfiaba de ella:

El de literatura popular es un concepto muy general y ambiguo, cuya acotación y definición ha dado lugar a interpretaciones diferentes y a veces polémicas entre los especialistas. Uno de los grandes especialistas en la materia, el crítico suizo-canadiense Paul Zumthor, y muchos otros estudiosos la han desechado como categoría científica, porque el de la literatura popular no es un corpus que pueda ser definido mediante criterios formales, estilísticos o de género, sino solo a través de su aceptación mayor o menor por el pueblo, fenómeno difícilmente mensurable, a veces muy dinámico e irregular, y que depende de circunstancias y de condiciones muy variables. (FJD 2010: 33)

Como hemos analizado en una obra anterior (Asiáin, 2014b), la equivalencia literatura popular-literatura perteneciente al PCI, por otro lado, no es ni tan directa ni tan fácil. Decíamos allí que el concepto de PCI puede clarificar, porque anula distinciones en cuanto a la autoría (autor conocido / tradicional-anónimo) y en cuanto al soporte de transmisión (oral / escrita), en favor de factores de uso y (poli)identidad: literatura «que las comunidades, los grupos, etc. reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural» (UNESCO, 2003); y «asociada a significados colectivos compartidos y con raigambre en una comunidad» (Plan Nacional, 2011). Precisábamos que el término «literatura popular» sería más conveniente entenderlo como «literatura de las culturas no oficiales» (frente a una cultura oficial o hegemónica a la que la elite cultural y de poder le otorga el prestigio). E insistíamos en ese plural que entronca perfectamente con la diversidad cultural. Establecimos allí tres requisitos de valoración determinantes para considerar o no una manifestación literaria parte integrante del PCI de un grupo o comunidad: su vitalidad, su pertenencia al imaginario colectivo y su transmisión activa.

---

<sup>8</sup> La bibliografía sobre este tema es abundantísima. Me conformo con remitir a la selección que realizan estos autores y autoras en dicho Simposio (FJD, 2010).

Estas reflexiones son importantes para incluir géneros, llamémosles «populares» en el sentido que acabamos de precisar, presentes en Navarra y Baja Navarra. Nos referimos, por ejemplo, al teatro popular (representaciones tradicionales basadas muchas veces en obras escritas por autores locales o religiosos, pero que incluyen intercambios orales), conocido en la Ribera de Navarra con el nombre de «paloteados» (similares a los dances aragoneses) o con el nombre de «toberak» en Baja Navarra, subgéneros de los que luego hablaremos y que gozan de gran vitalidad. También nos permite considerar la «literatura de cordel» en castellano y los «bertso paperak» en euskera, cuya vitalidad reside curiosamente (han dejado de editarse y de venderse) en que se han oralizado de forma secundaria o mixta (Zumthor, 1989).

Por otro lado, también requiere aclaración la nómina de subgéneros de literatura de tradición oral que se propone (Plan, 2011), porque no dice nada, en primer lugar, del repentismo, «bertsolarismo» en Navarra y Baja Navarra. Y porque, en segundo lugar, no se plantea evolución alguna de esos géneros, a pesar de afirmar con rotundidad el carácter presente y dinámico del PCI. Los nuevos soportes y modelos de transmisión oral han hecho evolucionar o nacer géneros con tanta vitalidad como, por ejemplo, las leyendas urbanas, que hemos recogido profusamente en nuestro trabajo de campo.

A la vista de todo ello, nuestro trabajo para constituir el corpus de esta literatura «popular» o «literatura de las culturas no oficiales» nos ha permitido llegar a unas conclusiones que pueden ser útiles para otros ámbitos geográficos.

En lo referente a la variedad de géneros y soportes de los textos, incluimos textos con psicodinámica o estilo oral (Finnegan, 1977), lo que permite aceptar el «bertsolarismo» y otros fenómenos de repentismo y de literatura efímera presentes en Navarra y Baja Navarra. Evidentemente, también la literatura de tradición oral en sentido estricto, es decir, textos orales con oralidad primaria (Ong, 2001). Pero, asimismo, textos con oralidad secundaria o mixta (Ong, 2001; Zumthor, 1989), lo que permitirá recoger, por un lado, textos escritos como la «literatura de cordel» y los «bertso paperak» ya mencionados, y por otro, textos orales que proceden de textos escritos como fruto de procesos de oralización de diverso cariz. El trabajo de campo de estos últimos diez años nos ha deparado ejemplos muy diversos de estos procesos: por ejemplo, recopilamos en San Adrián un romance de ciego titulado «*En un pueblo levantino*», romance que nos recitó José Luis Pérez Gutiérrez y que había aprendido, ya por transmisión oral, de su padre; en Etayo, Jenaro Pascual y su mujer Mariví Desojo me cantaron el «*Romance de Doña Constanza*», aprendido en la escuela; María Cruz Villanueva de Marcilla recordaba (porque los había conservado en un cuaderno manuscrito e ilustrado por ella misma) un gran número de romances y canciones tradicionales que había aprendido en los campamentos de la Sección Femenina de Falange, a partir del *Cancionero* de Pilar Primo de Rivera (1943), en un ejemplo de educación no formal y de oralidad secundaria; por último, como ejemplo de un proceso que hemos denominado «literatura popularizada»<sup>9</sup>, las vecinas de Artariain nos cantaron la canción «*La antigua y noble Vaconia...*», aprendida en la escuela y que procede de un poema de Leonardo Rojas Goicoechea de 1877. Este complejo panorama lo completan, por un lado, textos orales o escritos (muchas

---

<sup>9</sup> Así como en Literatura infantil y juvenil se habla de «literatura ganada» para referirse a obras no pensadas para el público o lector infantil, la «literatura popularizada» sería aquella de origen culto y escrito que la comunidad ha incorporado a su tradición oral en un proceso de oralización que la hace suya y la equipara a otras manifestaciones de tradición oral primaria. Es un fenómeno que también hemos registrado con muchas anécdotas y casos recogidos por escritores costumbristas como José María Iribarren, al que nos referiremos más tarde.

veces manuscritos) de expresión íntima con escaso cuidado formal (Cardona, 1994), como los numerosísimos recuerdos autobiográficos e históricos (memoria oral vivida: casos, anécdotas, crímenes...) o como la expresión íntima de la religiosidad popular, que puede ejemplificar la variopinta colección manuscrita de oraciones y plegarias de Urbana Pascual de Zufá, que aparece en más de doscientos cartones del reverso de los «packs» de yogures. Por otro lado, y para concluir esta reflexión sobre géneros y soportes, las más modernas prácticas letradas en las nuevas tecnologías (Cassany, 2008; 2012) también nos ofrecen un variado repertorio de géneros tradicionales evolucionados (leyendas urbanas, hoaxes, chistes...).

Esta casuística es la que corresponde a unas generaciones que, aunque dejaron de ser ágrafas con la escolarización universal básica y compaginan la memoria mental con otros soportes externos de memoria escritos, siguen recurriendo a lo oral como estilo comunicativo predilecto (Finnegan, 1977). Como psicodinámica (Ong, 2001; Zumthor, 1989), estas manifestaciones literarias tienden a conservarse en la memoria, más que en los soportes externos, y forman parte de las cinco operaciones que la oralidad implica: producción, comunicación, recepción, conservación y repetición (Zumthor, 1989). El estilo oral de estas composiciones es evidente en la literatura de tradición oral (oralidad primaria), el corpus principal; en la literatura popular escrita (oralidad mixta), tanto en la tradicional «literatura de cordel», destinada a la lectura colectiva u oralizada, como en las nuevas prácticas letradas; y en la literatura popularizada (oralidad secundaria), con procesos de simplificación y de adaptación a lo oral.

Otra conclusión interesante derivada del trabajo de campo es la constatación del comportamiento diferente de la transmisión oral según los textos. En este aspecto, diferenciamos textos cuajados, formalizados y libres (Asiáin y Aznárez, 2012). Tomábamos esta distinción de Jan Vansina (1966: 71), quien diferenciaba entre fuentes *cuajadas* que se aprenden de memoria y en las que la forma del testimonio participa de la tradición (una canción, por ejemplo), y la fuente *libre*, donde sólo el contenido del testimonio pertenece a la tradición (la explicación de una tradición). Añadíamos a estos dos grupos el de las formas *formalizadas* donde hay rasgos formales (estilísticos y estructurales) que sí se han transmitido en la tradición de forma memorizada, aunque la transmisión mayoritaria sea libre (del contenido). El primer modelo discursivo, los textos cuajados, permite la imitación directa (forma y contenido) en la producción de los textos; el segundo, la expresión más libre respetando ciertas convenciones formales tradicionales (el protocolo de ficción de los cuentos de tradición oral, por ejemplo). En el tercer modelo discursivo, los textos libres, se produce la producción libre de textos a partir del contenido. El marco metodológico idóneo para el estudio de esta variedad de fuentes es la etnopoética (Jason, 1977; Oriol, 2002), si bien podemos encontrarnos con fuentes libres donde lo más pertinente sea utilizar una etnografía del habla (Duranti, 1992, 2000).

La última conclusión, muy relacionada con las anteriores, afecta a la misma concepción de la tradición oral. Es un poderoso mecanismo cultural que, como todo el PCI, también tiene un comportamiento dinámico y evolutivo, que influye en la literatura que transmite. La funcionalidad principal de la tradición oral es conservar y transmitir lo útil, lo que se usa, y olvidar lo que no se usa o se ha superado (Fribourg, 1987). Funciona en dos niveles: conservar contenidos o conocimientos de distinta índole (oralidad tradicional); conservar solamente sus psicodinámicas actualizando sus contenidos (oralidad actualizada o de actualidad). En general, conserva la literatura de tradición oral si esta mantiene una función cuando los tiempos y los paisajes culturales cambian. También «oraliza», incorpora con su propia psicodinámica y estilo, la literatura escrita. O, por último, utiliza el olvido para

relegar manifestaciones literarias que no cumplen ya una función y/o no responden al patrón cultural («pattern») actual (Fribourg, 1987).

Por ello, en el balance de recopilaciones que abordamos en las páginas siguientes (recordemos que las principales son de finales del siglo XIX o del siglo XX), algunas de las composiciones que contienen no forman parte ya de la tradición oral. Dicho de un modo menos radical, pertenecieron a la tradición oral de esa época, pero no a la actual. Forman parte del patrimonio literario (bibliográfico-documental) de las comunidades, pero no ya de su Patrimonio Cultural Inmaterial, porque no presentan vitalidad ni funcionalidad, no representan identitariamente y, en consecuencia, dejan de transmitirse.

## 2. CORPUS DE LA LITERATURA DE TRADICIÓN ORAL EN NAVARRA: BALANCE DE RECOPIACIONES

Así hemos determinado, en fin, una serie de géneros literarios «populares»: poesía popular (cancionero, romancero y baladas, y otros géneros poéticos); géneros didácticos (enigmas y paremias); géneros íntimos (plegarias, oraciones, conjuros); géneros lúdicos y humorísticos (brindis tradicionales, juegos, narraciones «de pega», lo chistoso...); otros géneros y psicodinámicas creativas y/o lúdicas; narraciones populares (cuentos, mitos, leyendas, narraciones acumulativas); y géneros autobiográficos (recuerdos, historias de vida, casos). Y, como hemos dicho antes, las formas cuajadas predominan en la poesía; los textos formalizados, en la narrativa; y las formas libres, en una amplia gama de géneros de valor etnoantropológico tradicional y contemporáneo (explicación de costumbres, remedios tradicionales, historias de vidas, casos, rumores...) no siempre estrictamente literarios.

En Navarra y Baja Navarra, además, tenemos muestras de teatro popular tanto en castellano como en euskera: los «paloteados» y las «toberak», respectivamente. En ambos casos, se producen intercambios de composiciones líricas, si no tradicionales, al menos de psicodinámica oral. Muy parecida psicodinámica oral presenta el repentismo, cuyas composiciones no son tradicionales, pero sí lo es el arte para componerlas. Todos estos casos los abordaremos en el epígrafe de «otros géneros poéticos».

No existe una obra de conjunto sobre la literatura de tradición oral en Navarra, a pesar de la gran dispersión del corpus. Especialmente pocas son las referencias al ámbito de lengua castellana. Para el euskera, y siempre teniendo en cuenta que se habla de Euskal Herria o Vasconia en su conjunto, destacan la obra pionera de Manuel Lekuona (1978) o las imprescindibles *Ahozko euskal literatura* de Juan Mari Lekuona (1982) y *Herri literatura* de Igone Etxebarria y Jabier Kalzakorta (2009). También hay síntesis interesantes en los acercamientos a la literatura infantil vasca de Etxaniz (1997) o Lertxundi (1982 y 1999). Xabier Paya (2013), por último, ha realizado una interesante antología.

### 2.1. Poesía popular: cancionero, romancero y baladas, y otros géneros poéticos

La poesía tradicional o en verso es una de las manifestaciones más importantes de la tradición oral de todos los pueblos y culturas. Íntimamente unida a la música, presenta unas psicodinámicas, unas técnicas y un estilo oral que la hacen inconfundible, sea tradicional o de nueva factura. A pesar de que hay muchos géneros que utilizan formas poéticas, vamos a reunir aquí coplas y canciones, el romancero, las canciones narrativas y baladas vascas, y dentro de otros géneros, los pregones en verso y el repentismo (bertsolarismo en euskera).

### A) Coplas y canciones

En este apartado, incluimos las composiciones líricas en verso, generalmente cantadas, aunque pueden ser recitadas. Recordemos que una canción es una forma de expresión oral que conjuga poesía y música para comunicar mensajes o expresar emociones de forma artística. Las canciones tradicionales están relacionadas, sobre todo, con el ciclo de las fiestas anuales cristiano-occidentales, con el ciclo de edades de la vida humana y con los trabajos tradicionales.

Las coplas y composiciones líricas más antiguas están bien documentadas en el ámbito panhispánico por Margit Frenk (2003, 2006), autora del corpus más sistemático de poesía lírica popular en castellano. En euskara, se diferencian las coplas viejas de las coplas o canciones líricas (Lekuona, 1982; Etxebarria, 1986).

Las coplas viejas en euskera son generalmente canciones de cuestación de origen medieval que se cantan encadenadas en series de ocho a diez estrofas en fiestas como santa Águeda, el ciclo navideño o los Carnavales. Cuando se acompañan de «trikitixa» o acordeón diatónico, varían un poco con la inclusión de estribillo que se cantan en coro. También se consideran coplas viejas pasajes de romances épicos y familiares de antiguos cancioneros, símbolos relacionados con la naturaleza que se convierten en diálogos de amor o versos elaborados por los bertsolaris utilizando la técnica de las coplas (Etxebarria y Kalzakorta, 2009). En Navarra, tenemos ejemplos de todas ellas en Caro Baroja (1945), Satrústegui (1971), Riezu (1973), Garmendia (1984a, 1984b, 1994a), Imbuluzqueta (1993), Sagaseta (2011)... Muy interesante es el conjunto de canciones de cuestación denominadas «gogonas, gonas o sundedes», porque se hacen en castellano, pero con importante influencia del euskera (Zufiaurre y Argandoña, 1995).

El cancionero tradicional vasco ha tenido grandes recopiladores. Azkue (1990) y el Padre Donostia (1994) son los más importantes en el ámbito general de Euskal Herria o Vasconia. Los repertorios de conjunto más completos son los de Ansorena (2007), la página web de Eusko Ikakuntza-Sociedad de Estudios Vascos (<http://www.euskomedia.org/cancionero/>) y, en el ámbito de Navarra y Baja Navarra, la reciente obra de Hidalgo (2013). En Baja Navarra, habría que destacar además a dos recopiladores anteriores como Charles Bordes y Sallaberry (ver biblio.). En cuanto a los estudios de este cancionero, remitimos al de Jorge de Riezu (1983) y, para una visión comparativista, al de José Manuel Pedrosa (2000a).

No ha corrido igual suerte el cancionero en castellano, ya que no tenemos ni una recopilación de conjunto ni demasiados estudios. Tan solo podemos destacar la breve recopilación de Reta (1980) y la obra de Ciarra (1997) sobre las canciones populares de Pamplona. Las canciones de cuestación de la Fiesta de San Nicolás o del Obispillo, presente en varias localidades navarras (Garinoain, Muruzábal, Burgui...) han sido recogidas por Aguirre (2011) y por Beguiristáin y Zubiaur (1978). Pedrosa también se ha ocupado de una canción de aguinaldo, *Las casas nobles* (2000b), y de una canción tradicional y cuento (1998).

Respecto a canciones populares (no tradicionales), destacaríamos, en primer lugar, la digitalización de la colección de grabaciones de José María Jimeno Jurío (auroras, gozos, aleluyas...) que está realizando Eusko Ikakuntza - Sociedad de Estudios Vascos (Jimeno Aranguren y Zardoya, 2006). También la digitalización de los fondos de Manuel Sarobe que acaba de terminar el *Archivo* y que dio origen a un libro de Maite Mauleón y Mónica Aznárez (2013). Anteriormente, Maite Mauleón (2012) publicó una recopilación de cantos de devoción. En euskera, Satrústegui (1985) también se ocupó de los gozos.

Y, por supuesto, todo lo relacionado con la jota. En la historia de la jota en Navarra, hay que destacar la figura de Valeriano Ordóñez (1975, 1978, 1980, 1982, 1987 y 1997). Recientemente se ha publicado un libro sobre los pioneros de la jota en Navarra (Aguerri, 2013).

## B) Romancero y baladas

El romance es el paralelo autóctono o hispánico de la balada paneuropea. En el campo del romancero se pueden establecer dos grandes categorías esenciales, atendiendo a criterios de autoría, transmisión y estilo: el romancero tradicional (que englobaría el romancero viejo y el documentado en la tradición folclórica moderna) frente al romancero no tradicional.

El corpus de conjunto más importante es el Romancero panhispánico tradicional de la Universidad de Washington (<https://depts.washington.edu/hisprom/espanol/>) y el trabajo desarrollado por el Seminario Ramón Menéndez Pidal, dirigido por Diego Catalán (1969, 1985), y donde se recogen una veintena de romances de procedencia navarra.

El estudio de los romances tradicionales en Navarra no ha recibido la atención que merece. Destacaremos los recopilados por Valeriano Ordóñez (1974, 1977 y 1987), Reta (1979, 1980), Asiáin (2006) y por Javier Asensio y Helena Ortiz (Amador, 2008). Junto a estos, el trabajo de campo ha permitido que, en el *Archivo*, haya algunas muestras interesantes de romances tradicionales (por ejemplo, el *Romance de Don Bueso*).

Por su parte, el romancero no tradicional incluye romances juglarescos, artificiosos o trovadorescos, eruditos, nuevos o artísticos, vulgares o de cordel, y cultos. Se caracteriza por ser obra de un autor letrado y conocido que adopta el metro del romance para crear una obra nueva y original.

La mayoría de los romances no tradicionales que perviven en la literatura popular de Navarra pertenece a los romances vulgares o de cordel. En Asiáin (2000, 2006) se recogen algunos (*Romance de Enrique y Lola, El tuerto de Catachán...*) y el trabajo de campo del *Archivo* también ha registrado otros (*En un pueblo levantino..., Primera estación del Norte...*). Han llegado hasta nuestros días oralizados. También, aunque son excepción, han llegado oralizados algunos «romances de autor», generalmente por influjo de la escolarización.

El último subgénero que vamos a considerar es la canción narrativa. Cuando un canto narrativo no tiene el metro del romance, su esquema es estrófico y poliasonante, y desarrolla un argumento completo constituye una canción narrativa. Este esquema es, por ejemplo, el de las baladas paneuropeas y, entre ellas, el de la balada vasca. Las baladas son cantos narrativos breves con unas características singulares que las distinguen de otros cantos y géneros. En cuanto a la terminología, dentro de la literatura vasca se han utilizado tanto el vocablo balada (Juaristi, 1989) como romance (Zavala, 1998), pero, si atendemos a sus rasgos, la baladística vasca tiene más relación con la balada europea que con el romancero hispánico. Los principales *corpora* son los de Lakarra, Urgell y Biguri (1983), Zavala (1998), Arejita, Etxebarria e Ibarra (1995) y Urkizu (2005). También las hemos registrado en nuestro trabajo de campo como, por ejemplo, la balada *Markesaren alaba*. En Navarra, ha sido Satrústegui (1969, 1972 y 1975) quien las ha recopilado y estudiado más en profundidad. También gozan de popularidad en Baja Navarra algunas de ellas: *La Dama de Urrutie, Atharratzeko Jauregian e Hiru Kapitainak*.

## C) Otros géneros poéticos

Un primer conjunto es el de los pregones en verso y otras composiciones que recogen los avatares de la localidad. Por lo general, forman parte de manifestaciones festivas o representaciones tradicionales más amplias. A veces utilizan el soporte escrito. Un bello ejemplo navarro es la sentencia por la que se le condena a muerte a Juan Lobo en Torralba del Río. Cada año se le culpa de desgracias, accidentes y calamidades diferentes, pero siempre con la misma estructura de cuartetas asonantadas.

El segundo grupo refleja las composiciones y el arte de repentistas y bertsolaris. Todas estas composiciones, aunque son obra actual, individual y por tanto no tradicional, respetan unas psicodinámicas y un estilo orales que sí son tradicionales. También tienen cabida aquí los poetas populares, troveros, joteros...

En la tradición castellana, hispánica, tienen larga trayectoria los troveros (Zaballa y Zavala, 1993) y la literatura improvisada de la décima (Trapero, 1996). En el trabajo de campo reciente en Navarra, hemos registrado el uso de cuartetas todavía vivo en el intercambio oral que se produce en el transcurso de la Fiesta de Juan Lobo mencionada anteriormente. Allí, los cofrades cantan versos satíricos (cuartetas) destinados a los vecinos o autoridades del pueblo. Un carácter similar tienen las «motadas» de los paloteados riberos (Lostado, 2012), en cuartetas asonantadas o en romance, con las que se censuran las actuaciones de autoridades y vecinos. En Baja Navarra tenemos algo similar en el género de las «toberak», que son una especie de juicio generalmente en el contexto de los carnavales. Son desfiles diurnos (con forma de guirigay en el que se mezclaban cantos, bailes y voces) y que se organizaban según los eventos que había que destacar en la vida del pueblo (Itçaina, 2012). Como vemos, los tres ejemplos son muy parecidos en cuanto a función social y en cuanto a oralidad, que estaría a medio camino entre el repentismo y una especie de oralidad de actualidad. Un último tipo de repentismo se relaciona con el arte de los joteros en determinados contextos como en las «jotas de pique» o en las de ronda y galanteo (Esparza, 2013).

Pero, sin duda, el repentismo en euskara, el bertsolarismo (Egaña, Garzia y Sarasua, 2001), es el que más vitalidad tiene en distintas modalidades. Es una manifestación tan rica que tiene su propio centro de documentación, Xenpelar Dokumentazio Zentroa (XDZ), centro de documentación para la investigación y difusión del bertsolarismo: <<http://bdb.bertsozale.eus/es/info/7-xenpelar-dokumentazio-zentroa>>. Buena parte de sus fondos están basados en la ingente obra de Antonio Zavala y su colección Auspoa en la editorial Sendoa. Como hemos explicado anteriormente, los versos improvisados circulaban después escritos en los «bertso paperak». Sobre este género popular ha escrito, por ejemplo, Satrústegui (2000).

## 2.2. Géneros didácticos: enigmas y paremias

Hemos destacado en este apartado la vitalidad de dos subgéneros muy relacionados con lo didáctico y la sabiduría popular: los enigmas y las paremias.

Los enigmas incluyen formas poéticas, prosísticas o iconográficas. Dentro de ellos, destaca el género de la adivinanza, que, en la tradición hispánica, ha sido profundamente estudiado por Pedro César Cerrillo (2000). En euskera las adivinanzas y enigmas reciben nombres muy diferentes: *igarkizun*, *asmakizun*, *papaita*, *pipitaki-papataki*, y constituyen uno de los géneros menores de la literatura popular (Markaida *et al.*, 1991; Etxebarria y Kalzakorta, 2009).

En Navarra, hemos recogido bastantes en castellano (Asiáin, 2006 y ver *Archivo*). Salvo alguna mención en obras etnográficas y costumbristas, no hay muchas más recopilaciones. En euskera la recopilación más importante es la de Azkue (1989), aunque

también hay ejemplos interesantes en recopilaciones anteriores como la de Vinson (1883), por ejemplo. Los últimos trabajos de campo también han recopilado algunas muestras (Lakar y Telletxea, 2008; Apalauza y Arraztio, 2008).

Por otro lado, con el nombre de *Refranero* se conoce a un complejo conjunto de testimonios que son expresión de la sabiduría tradicional y popular. A todo ese conjunto se le identifica con el término «paremia», que se puede definir como una frase o proposición que transmite de manera breve y concisa un mensaje ingenioso, instructivo y a menudo moral o irónico. Según Julia Sevilla (1993), una de los grandes especialistas en este subgénero, se caracteriza por los rasgos siguientes: brevedad, carácter sentencioso, antigüedad, unidad cerrada y engastamiento.

En Navarra, la obra de José María Iribarren (1984, 1996...) es fundamental en castellano. También ha habido estudios comparativos, como el de Pedrosa (2001). Los trabajos de campo actuales indican un descenso en su conocimiento y uso, pero sigue siendo un género con bastante vitalidad.

En euskera, una obra de referencia bastante actual es la de Gotzon Garate (1998). Recoge una larga tradición paremiológica vasca desde el siglo XVI. En Navarra y Baja Navarra, además del omnipresente Azkue, es fundamental la obra *Naparroako errantzarrak* (1974) de Dámaso de Intza.

### 2.3. Géneros íntimos: plegarias, oraciones, conjuros

Existen tres grandes subgéneros de la plegaria: la oración, el ensalmo y el conjuro. La obra de referencia más interesante en el ámbito castellano es la de José Manuel Pedrosa (2000c). En lo relativo a las oraciones, ensalmos y conjuros, tampoco se ha estudiado de una forma profunda la tradición castellana en Navarra. Nuestro trabajo de campo nos ha deparado numerosos ejemplos de oraciones, algunos de ellos procedentes de la literatura de cordel. En euskera son referencias directas Barandiaran (1927, 1987...) y el ya mencionado Azkue (1989). Es importante la monografía de Juan Garmendia *Conjuros no siempre ortodoxos* (2000a) pero también otras obras suyas sobre medicina popular (1990, 2000b) que contienen oraciones y ensalmos. Otra fuente importante son las entregas de los *Atlas de Vasconia*, especialmente los dedicados a la alimentación (1990), a la medicina popular (2004) y a los ritos de pasaje (1995) y ritos del nacimiento al matrimonio (1998).

### 2.4. Géneros lúdicos y humorísticos: brindis tradicionales, retahílas y juegos, y bromas, narraciones «de pega», lo chistoso...

En esta agrupación se recoge una serie de subgéneros, muchas veces de carácter poético o versificado, que tienen en común el entretenimiento y, generalmente, el humor o la diversión. Vamos a hablar de los brindis tradicionales, de las retahílas y juegos, de las bromas y narraciones «de pega» o acumulativas, y de los chistes.

Los brindis tradicionales generalmente presentan una estructura dialógica en la que quien dirige el brindis pide la colaboración del grupo que, muchas veces, se convierte en coro. Algunos se asimilan a las canciones báquicas, pero otros muchos son recitados ajenos al canto. Su función, como su nombre indica, es incitar a beber en un contexto distendido y festivo. Algunas veces se detecta una función secundaria más sutil: ser invitado a beber. Mientras se recita, suele ir acompañado de mímica de brazos y manos o con la misma copa o recipiente. Hemos recopilado numerosos ejemplos (Asiáin, *Archivo*).

En segundo lugar, las composiciones en verso pueden ser retahílas y juegos: retahílas/dichos que emplean los adultos para enseñar al niño pequeño (mover las manos,

brazos, piernas, etc.; balanceos, trotes en las rodillas, etc.; enseñarles a andar, saltar, etc.; curar...); retahílas y dichos en que la importancia reside en la palabra (historias rimadas; retahílas cuando se pierde o encuentra un objeto; burlas de nombres, de oficios, etc., chascos...); retahílas y dichos que se emplean en juegos de motricidad y rítmicos (sorteo y juegos con objetos, de acciones, rítmicos, de ingenio y de prendas...); composiciones en verso relacionadas con el apodo o mote del pueblo o con la alabanza del mismo; y un largo etcétera (Ana Pelegrín, 1990, 2004). Estas composiciones tienen bastante parecido con las que Juan Mari Lekuona (1982) denominó «poesía lúdico-coral»: estructuras paralelísticas, enumeraciones... En euskera, se tiende más al canto, mientras que en castellano suelen aparecer recitadas o narradas («¿Qué tiene el gardacho?»).

Para ambas tradiciones, en castellano y en euskara, la obra más destacada es el *Atlas de Juegos de Vasconia* de Etniker Euskalerría (1993). También son interesantes la obra de Juan Garmendia (1995) y la de Pedrosa (2000d).

Por último, en nuestro trabajo de campo y, por tanto, en el *Archivo*, además de ejemplos de los anteriores subgéneros, hemos recopilado manifestaciones que juegan con la broma y lo chistoso: divertirse a costa de «engañar» al otro. No suelen ser versificadas.

### 2.5. Narraciones populares: cuentos, mitos y leyendas

Las narraciones populares presentan el esquema del discurso narrativo (situación inicial, conflicto, evolución del conflicto, desenlace y situación final) con mayor o menor complejidad. Se consideran únicamente las narraciones en prosa. Se trata, por lo general, de narraciones orales, aunque también tenemos constancia de fuentes escritas tradicionales y populares (*Santa Genoveva de Brabante*), que parece proceder de la literatura de cordel. En general, se suelen diferenciar cuentos populares, mitos y leyendas. Es donde hay mayor número de recopilaciones se han hecho en Navarra, si bien hemos observado en nuestro trabajo de campo un importante descenso de vitalidad.

#### A) Cuentos populares

En los cuentos populares se suelen incluir tres divisiones: cuentos maravillosos, cuentos de animales y cuentos de costumbres. Lo más importante en recordar que son universales, lo que permite su estudio mediante un índice internacional de tipos: el denominado Aarne-Thompson-Uther (Uther, 2004). En el ámbito peninsular, la serie de catálogos tipológicos que comenzaron Julio Camarema y Maxime Chevalier (1995, 1997, 2003a, 2003b...) son de consulta inexcusable.

Estos índices se han utilizado poco en los estudios de los cuentos populares en Navarra. En el ámbito castellano, solamente las recopilaciones de Asiáin (2000, 2006) y de Javier Asensio y Helena Ortiz (Amador, 2008) lo hacen. En el ámbito de la tradición oral vasca, no lo hace ninguna recopilación.

En Navarra, además de las dos colecciones mencionadas, también destacan en castellano las recopilaciones de Corres (1980, 1981) y Argandoña (1994). En lengua vasca, además de Azkue y Barandiarán, José María Satrustegui se dedicó a su recopilación y estudio (1979, 1981, 1983, 2001...). Las recopilaciones sobre literatura de tradición oral más recientes en euskera incorporan variantes interesantes: nos referimos a los trabajos de Lakar y Telletxea (2008), Apalauza y Arraztio (2008) y Ziaurritz (2009). En general, no hay demasiada diferencia con el estudio de conjunto de Kalzakorta, Larrigan y Etxebarria (1989) sobre los cuentos populares vascos.

En Baja Navarra, vamos a destacar la obra de Pierre Bidart (1978), *Récits et Contes populaires du Pays Basque*, selección de relatos según las provincias del País Vasco

Norte, entre ellas Baja Navarra. En esta obra quedan reflejadas las recopilaciones anteriores de Cerquand (1875-1882), Webster (1877), Vinson (1883) y Barbier (1931).

### C) Mitos

A los mitos y leyendas en Navarra, tanto en castellano como en euskara, se les ha dedicado una enorme bibliografía. No se ha utilizado en ella excesivamente un concepto fundamental: la migración de motivos mitológicos y legendarios. Es una de las grandes contribuciones del gran especialista François Delpech (1991) en su comparación multilateral. Desgraciadamente, el índice internacional de motivos, el *Motif-Index of Folk Literature* de Stith Thompson (1955), no es tan operativo como el índice internacional de tipos de los cuentos populares.

Los mitos y los denominados cuentos explicativos o etiológicos son relatos en prosa para ser creídos. El corpus más importante es el que recopiló Barandiarán (1974, 1984) y que analizó Caro Baroja (1985, 1989, 1995a...). Sin embargo, hay otros autores que también han trabajado en este campo como Garmendia (1989, 1994b), Satrústegui (1970, 1980, 1988, 1998, 1999...), Erkoreka (1995...). En el País Vasco francés, destacan también los estudios de Anuntxi Arana (1986, 2008).

Como continuación de esta mitología, según Caro Baroja (2003), están todos los relatos y creencias sobre brujería, recientemente estudiados por Jesús M.<sup>a</sup> Usunáriz (2011, 2012).

### D) Leyendas

Las leyendas originariamente son narraciones medievales primitivamente literarias y que recogían vidas de santos (hagiográficas). Estos relatos piadosos, normalmente transmitidos en colecciones literarias por los clérigos, a veces entraron en la tradición oral. En Navarra, podríamos hablar, en primer lugar, de las leyendas marianas (Jimeno Jurío, 1966; Arraiza, 1990...) y de santos. Todo este material está muy documentado en la obra de Roldán Jimeno Aranguren (2001, 2003a, 2003b) y aplicado a alguna leyenda como la de San Gregorio Ostiense (2003c, 2004). Anteriormente, Julio Caro Baroja abordó el estudio de San Miguel de Aralar (1991, 1995b, 1995c), leyenda sobre la que también escribió Satrústegui (1975).

Hay que destacar también, en segundo lugar, las leyendas sobre hechos históricos. Partiendo de las leyendas históricas del escritor Juan Iturralde y Suit (1912-1916), José María Jimeno Jurío (2006-) dedicó una importante bibliografía a su estudio.

Sin embargo, hoy en día entendemos por leyenda una narración oral o escrita que presenta hechos extraordinarios considerados como posibles o reales por el narrador y por el oyente, y relacionados con el pasado histórico y el medio geográfico de la comunidad a la que atañe o en la que se desarrolla la narración. En esa línea estarían las recopilaciones para toda Vasconia que realizaron Mugarza (1981), Peña Santiago (1989) o Garmendia (1992). O, por poner un ejemplo, las más locales de Campos Ruiz (1938) o de Juan Satrústegui (1991). En esta línea, son muy interesantes las recopilaciones de Álvarez Vidaurre (2003) o de Pedrosa (2000e), porque relacionan leyendas con construcciones megalíticas o con aspectos geológicos.

La bibliografía para este género es amplísima y también lo son los resultados del trabajo de campo, que se pueden apreciar en *Archivo*.

## 2.6. Géneros autobiográficos (memoria oral): recuerdos, historias de vida, casos

Las obras de referencia y las recopilaciones dedicadas a los recuerdos y a las historias de vida son numerosas en Navarra y en el *Archivo*. Citaré como autor representativo a Fernando Hualde, con una prolija producción (2002, 2003a, 2003b, 2008, 2012a, 2012b...).

También son muy numerosas las obras que han recogido el género de los casos o sucesos, bromas y anécdotas de carácter verídico tanto en castellano como en euskera. Un escritor costumbrista que destaca en este género es José María Iribarren (1943, 1944, 1946, 1951, 1955, 1980...). Destaca, por su rareza, una obra dedicada al tema de los crímenes (Lapesquera 1993).

### 3. CORPUS DE LA LITERATURA DE TRADICIÓN ORAL EN NAVARRA: PERSPECTIVAS

Decir que la literatura de tradición oral, y buena parte del PCI del que forma parte, están acechados por peligros o riesgos<sup>10</sup> que hay que neutralizar es una evidencia a la que ya hemos dedicado otros trabajos (Asiáin, 2013).

Los que más nos preocupan son los fenómenos que afectan a la transmisión de esta literatura popular o de las culturas no oficiales. Impulsar estudios científicos y periódicos para analizar su vitalidad, análogos a los que se están realizando con la vitalidad etnolingüística (Viladot y Esteban, 2012; Ehala, 2009), puede esclarecer un panorama en el que hay muchas diferencias en los grados de vulnerabilidad entre géneros, fuentes y psicodinámicas.

A falta de esos estudios que lo corroboren, trabajaremos en el terreno de las intuiciones, fundamentadas, eso sí, en el trabajo de campo. La transmisión generacional incluye modelos distintos, que podríamos sintetizar en tres posibilidades: la transmisión colectiva por parte de grupos o agentes colectivos con organización interna más o menos reglada (danzantes, hermandades...); la transmisión de portadores colectivos sin dicha organización (la gente de edad de una localidad, las mujeres de una localidad, los quintos...); y la transmisión persona a persona (maestro-aprendiz, por ejemplo), a veces con carácter iniciático. La visibilidad y vulnerabilidad de esos modelos de transmisión también siguen este orden. La transmisión colectiva es más visible y menos vulnerable, porque se relaciona con el ámbito social. La transmisión de informantes colectivos es menos visible y bastante vulnerable, porque se manifiesta en ámbitos más cerrados e informales como el familiar. Por último, la transmisión persona a persona es muy poco visible (a veces secreta o, por lo menos, confidencial) y muy vulnerable.

Valorar si esta transmisión generacional está activa o se ha interrumpido es de crucial importancia. Es cierto que el abismo generacional, que provoca el desconocimiento de las nuevas generaciones, es una de las causas principales de su falta de vitalidad, pero no la única como vamos a ver. Sabemos que la tradición oral (y el PCI también) siempre es presente, dinámica y evolutiva. El último signo de vitalidad de una de sus manifestaciones literarias, su «estertor» cuando el paisaje cultural que la contextualizaba ha desaparecido (por ejemplo, una canción para amasar el pan), es la memoria del portador, la persona, y por tanto su propia vida. La potencialidad de revitalización que su memoria viva podría representar tiene que animarnos a realizar

---

<sup>10</sup> El Plan Nacional de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial (2011: 16-21) detecta la paralización de manifestaciones inmateriales motivadas por agentes externos a causa de políticas conservacionistas, la pérdida de especificidad motivada por políticas globalizadoras, la apropiación indebida por parte de sectores que carecen de legitimidad, la modificación de su naturaleza mediante acciones inadecuadas de difusión y promoción, las dificultades en la perpetuación y la transmisión, y la actuación descoordinada de las administraciones en relación con los portadores de la tradición.

nuevas recopilaciones, pero también concienciarnos de la necesidad de asegurar su transmisión. Parece claro que, además de la protección, fomento y activación de los contextos de intercambio intergeneracional tradicionales, habrá que articular nuevos medios que favorezcan esa transmisión. La experiencia más enriquecedora que conozco es el intercambio de conocimientos entre generaciones (jóvenes y viejos) que han impulsado varias localidades navarras: los jóvenes alfabetizan digitalmente a los mayores y estos les transmiten sus saberes tradicionales.

Por otro lado, la vitalidad no solamente se opone a lo desaparecido (paisaje cultural fósil), sino también a lo que no evoluciona y va perdiendo todo su significado (lo fosilizado). Tiene que ver con lo que se adapta y evoluciona resignificándose y buscando nuevas funciones. Por ello, la documentación e investigación deben preocuparse de los contextos de estas obras literarias y deben tener revisiones periódicas para aprehender estos cambios, evoluciones y fusiones.

Las nuevas tecnologías son grandes aliadas para toda esta labor. Así lo entendimos cuando emprendimos la tarea de crear un centro de documentación on line del PCI de Navarra y Baja Navarra ([www.navarchivo.com](http://www.navarchivo.com)). Se pensó en un centro de documentación que aunara y visibilizara también la excelente labor de otros. En euskara, y en lo que concierne a la literatura, destacamos la labor de la Mediateka del vascuence de Navarra ([www.fonoteka.com](http://www.fonoteka.com)), del proyecto de Ahotsak para el estudio de variedades lingüísticas del euskera ([www.ahotsak.com](http://www.ahotsak.com)), los trabajos de EKE-ICB en el País Vasco francés ([www.eke.eus](http://www.eke.eus)), la sistematicidad del centro de documentación sobre «bertsolarismo» del Xenpelar Dokumentazio Zentroa (<http://bdb.bertsozale.eus/es/info/7-xenpelar-dokumentazio-zentroa>) o la digitalización de los fondos de Literatura popular de Euskaltzaindia (Real Academia de la Lengua Vasca), entre otros. En castellano, deberemos tener presentes, para la comparación multilateral, la continuidad y similitudes de las versiones y variantes recogidas en excelentes proyectos que se están desarrollando en territorios limítrofes como La Rioja ([www.riojarchivo.com](http://www.riojarchivo.com)) o Aragón ([www.iea.es](http://www.iea.es)), sin olvidarnos de proyectos más globales como el del Romancero panhispánico de la Universidad de Washington (<https://depts.washington.edu/hisprom/espanol/>), por ejemplo.

Sin embargo, aunque las TICs facilitan la clasificación de los *corpora* y su consulta, y tienen la enorme ventaja de entroncar con la sensibilidad de los jóvenes, no pueden ser el sustituto de los contextos originarios, sino coadyuvar a su conocimiento y activación, porque tienen limitaciones a la hora de transmitir lo sensible (Deloche, 2002: 175-176). Ayudan a situar lo local en un mundo global, generando identidades (poliidentidades) no excluyentes que respetan y valoran la diversidad cultural. Pero también pueden ser, si no se consigue, una poderosa herramienta uniformadora (gruesa, sin matices) de la globalización y provocar fenómenos de nomadismo cultural y transculturación mucho menos deseables.

Por otro lado, han aparecido nuevos modelos de transmisión que vamos a agrupar con el nombre de «transmisión en red», sea esta red un grupo de personas (propagación de leyendas urbanas o rumores de boca en boca), los nuevos medios (especialmente la Red) o dispares soportes de «literatura efímera» (graffittis y «pintadas», por ejemplo). Como perspectiva de futuro, parece claro que, a las recopilaciones etnopoéticas que hemos venido realizando hasta ahora, habrá que añadir otras provenientes de una etnografía virtual (Oriol, 2002). Los llamados nuevos géneros o «folclore urbano» son, en algunos casos, la evolución de los géneros populares (Pedrosa y Moratalla, 2002). Este es el caso de algunas leyendas urbanas o «leyendas contemporáneas» que hemos

recopilado profusamente en Navarra y que no difieren de las recogidas en las principales recopilaciones (Pujol, 2004; Brunvand, 2002; Oriol, 2002; Pedrosa, 2004; Ortí y Sampere, 2006). También, frente a la literatura de tradición oral, hay géneros que se actualizan constantemente (rumores, chistes, hoaxes...) y que tienen más libertad formal. Fribourg (1987, 1990) los clasificó con el nombre de «oralidad de actualidad» y hoy en día están presentes tanto en los paisajes culturales físicos como en los virtuales. La capacidad de adaptación y de migración de uno de ellos, el chiste (Vigara, 1994), le hace gozar de extraordinaria vitalidad, como ha quedado reflejado en nuestras recopilaciones. El último género del «folclore urbano» del que vamos a hablar es la «Literatura efímera», es decir, la aparición (en distintos soportes poco convencionales) de un material artísticamente poco prestigioso e, incluso, frecuentemente desatendido y destinado al olvido. Esta literatura forma parte de nuestra vida cotidiana y refleja con gran espontaneidad y radicalidad, amparadas bien es cierto en el anonimato, el imaginario colectivo (Angulo, 2006).

Estos cambios y evoluciones a los que nos estamos refiriendo exigen redefinirse hacia fuera (poliidentidad ante la globalización) y hacia adentro (cohesión social y reconocimiento de la diversidad cultural). La representación identitaria, en la literatura, alude fundamentalmente al imaginario colectivo compartido (Durand 2000; Colomer 2010), que también cambia y evoluciona con el signo de los tiempos. La aceleración de los cambios sociales y la desaparición de muchos de los contextos de los que habla la literatura tradicional han provocado la necesidad de hacer una mediación para que las nuevas generaciones puedan construir un significado coherente, porque, muchas veces, este legado les resulta ya críptico o incluso ininteligible.

Esta mediación es doble. Por un lado, tiene que implicar a las administraciones en la gestión cultural de todo este patrimonio, generando acciones y leyes que lo salvaguarden y que respeten siempre la evolución de las personas o los colectivos y de los eventos o manifestaciones culturales. Por otro lado, compete a toda la sociedad diseñar e implementar una buena labor de educación patrimonial, la segunda forma de mediación (Asiáin, 2013). La educación patrimonial aborda tanto la difusión (campanas de sensibilización, conciertos divulgativos, documentales, jornadas o encuentros intergeneracionales, etc.) como la didáctica del patrimonio. Hasta ahora la inexistencia de una didáctica adecuada que sepa mediar entre pasado y presente ha provocado un desconocimiento generalizado de esta literatura.

Es preciso, por tanto, generar materiales interactivos para la educación informal, por ejemplo en el ámbito familiar. Una obra reciente, *Xaldun kortin. Jolastu gurekin!* (Arburua y Lakar, 2013), está destinada a padres y madres con niños y niñas escolarizados en euskera, especialmente para aquellos y aquellas que no conocen el idioma o lo han aprendido de adultos y, por tanto, desconocen esa rica tradición de cuentos y cantos de interacción con los pequeños y pequeñas. O, con un carácter más general y divulgativo que la anterior, *Aiertekin dostatzen. Hartzaroa Zaraitzun - La infancia en el Valle de Salazar* (VV. AA., 2015) se basa en la recopilación oral del PCI que hicimos en el Valle de Salazar, a la que se han añadido otras composiciones procedentes de recopilaciones escritas. Los destinatarios principales son los propios vecinos y habitantes del valle, que han participado en la recreación de los contenidos (documental y fotografías actuales). En este sentido, la participación destacada de los niños y niñas de Salazar hace pensar también en un uso educativo informal en el ámbito local.

Junto a este tipo de materiales, también debemos preocuparnos por la educación formal en las escuelas. Este es el caso de las dos primeras colecciones de materiales

didácticos interactivos que hemos preparado en la Cátedra Archivo del patrimonio inmaterial de Navarra / Nafarroako ondare materiagabearen Artxiboaren Katedra de la Universidad Pública de Navarra. La primera de ellas, *Cancionero: Colección de materiales didácticos I - Kantutegia: baliabide didaktikoen bilduma I*. (Asiáin, 2016), tiene como destinatarios a los niños y niñas de cero a ocho años (Educación Infantil y dos primeros años de Educación Primaria) y sus docentes. La segunda, *Propuestas para trabajar la Literatura oral en Educación Primaria-Ahozko Literatura Lehen Hezkuntzan lantzeko proposamena* (Aragüés, Kasares y Oroz, 2016), se ha pensado para el trabajo docente en Educación Primaria. Dos principios didácticos han guiado su elaboración: en primer lugar, como ya hemos mencionado, la mediación didáctica, para que los niños y niñas sean capaces de construir el significado de los textos y de disfrutarlos; y en segundo lugar, la apropiación crítica de la cultura que transmiten todas estas composiciones, con asunción de la enorme cantidad de valores humanos y educativos que contienen, pero también con rechazo de antivalores y de percepciones superadas.

#### BIBLIOGRAFÍA

- AGUERRI, I. *et al.* (2013): *Los pajes de Tafalla. Pioneros de la jota en Navarra*, Tafalla, Altaffaylla.
- AGUIRRE SORONDO, A. (2011): «La fiesta de San Nicolás en Navarra», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XLIII, 86, pp. 7-31.
- ÁLVAREZ VIDAURRE, E. (2003): «Leyendas, mitos y creencias populares: otras vías de aproximación al fenómeno megalítico», *Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra*, 11, pp. 91-108.
- AMADOR JIMÉNEZ, F. (2008): *Cuentos maravillosos de un gitano navarro; recopilados por Javier Asensio García y Helena Ortiz Viana; clasificación de los cuentos*, Carlos González Sanz, Pamplona, Pamiela.
- ANGULO, (2006): «Inscripciones, pintadas y graffitis en calles y servicios: literatura efímera, ideología del pueblo», *Culturas Populares. Revista Electrónica*, 2 (mayo-agosto 2006). URL: <<http://www.culturaspopulares.org/textos2/articulos/manso.htm>>.
- ANSORENA, J. I. (2007): *Cancionero popular vasco*, Donostia, Erein.
- APALAUZA, A., y ARRAZTIO, K. (2008): *Araitz-Beteluko ahotsak. Ahozko tradizioaren bilduma*, Instituto navarro del vascuence-Euskarabidea, Gobierno de Navarra, Departamento de educación.
- ARAGÜÉS, I., KASARES, P. y OROZ, N. (2016): *Propuestas para trabajar la Literatura oral en Educación Primaria-Ahozko Literatura Lehen Hezkuntzan lantzeko proposamena*. Colección de materiales didácticos II - Baliabide didaktikoen bilduma II. Iruña-Pamplona, Cátedra Archivo del patrimonio inmaterial de Navarra.
- ARANA, A. (1986): *Bidarraiko harpeko saindua: errito eta sinesta zaharrak*, Donostia, Haranburu.
- ARANA, A. (2008): *Euskal mitologiak: jentilak eta kristauak*, Donostia-Baiona, Elkar.
- AREJITA, A., ETXEBARRIA, I. e IBARRA, J. (1995): *Mendebaldeko euskal baladak*, Bilbao, Labayru Ikastegia-BBK.
- ARGANDOÑA, P. (1994): «Leyendas y cuentos de Lezaun (Navarra)», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XI, 29, pp. 71-118.

- ARRAIZA, J. (1990): *Santa Maria en Navarra: Devoción, leyenda, historia*, Pamplona, Caja de Ahorros Municipal de Pamplona.
- ASIÁIN, A. (2000): *Narraciones folklóricas navarras*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Departamento de Literatura Española, [Recurso electrónico].
- ASIÁIN, A. (2004): «El estudio y la preservación del patrimonio oral: Hacia una antropología de la mente corporizada», *Sukil: Cuadernos de Cultura Tradicional* 4, pp. 175-219.
- ASIÁIN, A. (2006): «Narraciones folclóricas navarras: Recopilación, clasificación y análisis», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, LXXXI, 38, pp. 11-291.
- ASIÁIN, A. (2013): «El patrimonio cultural inmaterial: estado de la cuestión en el décimo aniversario de la Convención de la UNESCO (con una mirada especial a Navarra)», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 88, pp. 127-168.
- ASIÁIN, A. (2014a): «Lenguaje y Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI)», en *El patrimonio cultural inmaterial: ámbito de la tradición oral y de las particularidades lingüísticas*, P. Salaberri (coord.), Pamplona/Iruña, Cátedra archivo del patrimonio inmaterial de Navarra-Universidad Pública de Navarra, pp. 13-33. [Recurso electrónico].
- ASIÁIN, A. (2014b): «Literatura popular y Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI)», en *El patrimonio cultural inmaterial: ámbito de la tradición oral y de las particularidades lingüísticas*, P. Salaberri (coord.), Pamplona/Iruña, Cátedra archivo del patrimonio inmaterial de Navarra-Universidad Pública de Navarra, pp. 131-153. [Recurso electrónico].
- ASIÁIN, A. (coord.) (2016): *Cancionero: Colección de materiales didácticos I - Kantutegia: baliabide didaktikoen bilduma I*, Iruña-Pamplona, Cátedra Archivo del patrimonio inmaterial de Navarra. [Recurso electrónico].
- ASIÁIN, A. y AZNÁREZ, M. (2012): «Patrimonio Cultural Inmaterial y adquisición y desarrollo del lenguaje: tradición discursiva y psicodinámica oral», *Huarte de San Juan. Filología y Didáctica de la Lengua* [en línea], n.º 12, pp. 45-64.
- Atlas Etnográfico de Vasconia*: ver Barandiaran, J. M. y Manterola, A.
- AZKUE, R. M. (1989): *Euskalerraren Yakintza. Literatura popular del País Vasco [1935-1942-1945-1947]*, Madrid, Euskaltzaindia y Espasa Calpe, 4 vol.
- AZKUE, R. M. (1990): *Cancionero popular vasco [1922]*, Bilbao, Euskaltzaindia.
- BARANDIARAN, J. M. (1927): «Algunos amuletos del pueblo vasco», *Revista Internacional de los Estudios Vascos - RIEV*, XVIII, 3, pp. 525-526.
- BARANDIARAN, J. M. (1974): *Obras completas*, Bilbao, La gran Enciclopedia Vasca.
- BARANDIARAN, J. M. (1975): «Guía para una encuesta etnográfica», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XX, 7, pp. 277-325.
- BARANDIARAN, J. M. (1984): *Diccionario de mitología vasca*, San Sebastián, Txertda.
- BARANDIARAN, J. M. (1987): *De etnografía de Navarra*, San Sebastián: Txertoa.
- BARANDIARAN, J. M. y MANTEROLA, A. (1990): *Atlas etnográfico de Vasconia. La alimentación doméstica en Vasconia*, Bilbao, Eusko Jaurlaritza - Etniker Euskalherria.
- BARANDIARAN, J. M. y MANTEROLA, A. (1993): *Atlas etnográfico de Vasconia. Juegos infantiles en Vasconia*, Bilbao, Eusko Jaurlaritza - Etniker Euskalherria.
- BARANDIARAN, J. M. y MANTEROLA, A. (1995): *Atlas etnográfico de Vasconia. Ritos funerarios en Vasconia*, Bilbao, Etniker Euskalherria.
- BARANDIARAN, J. M. y MANTEROLA, A. (1998): *Atlas etnográfico de Vasconia. Ritos del nacimiento al matrimonio*, Bilbao, Instituto Labayru.

- BARANDIARAN, J. M. y MANTEROLA, A. (2001): *Atlas etnográfico de Vasconia. La ganadería y pastoreo*, Bilbao, Instituto Labayru.
- BARANDIARAN, J. M. y MANTEROLA, A. (2004): *Atlas etnográfico de Vasconia. Medicina popular en Vasconia*, Bilbao, Eusko Jaurlaritza - Etniker Euskalerrria.
- BARBIER, J. (2007): *Légendes basques* [1931], Donostia, Elkar.
- BEGUIRISTÁIN, M. A. y ZUBIAUR, F. J. (1978): «La celebración de san Nicolás en la Villa de Muruzábal», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, X, 28, pp. 45-48.
- BIDART, P. (1978): *Récits et Contes populaires du Pays Basque*, 1 - Basse Navarre, Paris, Edition Gallimard.
- BRUNVAND, J. H. (2002): *El fabuloso libro de las leyendas urbanas*, Barcelona, Alba Editorial.
- BORDES CH. (s. a.): «100 chansons populaires basques, recueillies et notées au cours de sa mission par Charles Bordes», París, Editions E. Barillon. En línea en web de la Biblioteca Nacional de Francia, URL: <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k885194v/f1.item>> [consultado el 27 de abril de 2016].
- CALAME GRIAULE, G. (1975): *Permanence et métamorphoses du conte populaire: la mère traîtresse et le tueur de dragons*, Paris, Publications Orientalistes de France.
- CAMARENA, J. (1992): «Las peculiaridades de la cuentística vasca», *Euskera: Euskaltzaindiaren lan eta agiriak= Trabajos y actas de la Real Academia de la Lengua Vasca= Travaux et actes de l'Academie de la Langue basque*, XXXVII, 1, pp. 405-432.
- CAMARENA, J. y CHEVALIER, M. (1995): *Catálogo tipológico del cuento folclórico español: cuentos maravillosos*, Madrid, Gredos.
- CAMARENA, J. y CHEVALIER, M. (1997): *Catálogo tipológico del cuento folclórico español: cuentos de animales*, Madrid, Gredos.
- CAMARENA, J. y CHEVALIER, M. (2003a): *Catálogo tipológico del cuento folclórico español: cuentos religiosos*, Alcalá de Henares, Centro de estudios cervantinos.
- CAMARENA, J. y CHEVALIER, M. (2003b): *Catálogo tipológico del cuento folclórico español: cuentos-novela*, Alcalá de Henares, Centro de estudios cervantinos.
- CAMPOS RUIZ, P. (1938): *Leyendas y tradiciones estellessas*, Pamplona, Jesús García.
- CARDONA, G. R. (1994): *Los lenguajes del saber*, Barcelona, Gedisa.
- CARO BAROJA, J. (1945): «La significación de algunas danzas vasco-navarras», *Príncipe de Viana*, VI, 18, pp. 115-132.
- CARO BAROJA, J. (1985): *Mitos vascos y mitos sobre los vascos*, San Sebastián: Txertoa.
- CARO BAROJA, J. (1989): *Euskal jaingo eta jainkosak, olentzero eta sorginak*, Donostia: Gaiak, D.L.
- CARO BAROJA, J. (1991): *De los arquetipos y leyendas*, Madrid, Ediciones Istmo.
- CARO BAROJA, J. (1995a): *Euskal jaingo eta jainkosak, olentzero eta sorginak*, Donostia: Gaiak, D. L.
- CARO BAROJA, J. (1995b): «La leyenda de don Teodosio de Goñi», *Príncipe de Viana*, LVI, 206, pp. 913-976.
- CARO BAROJA, J. (1995c): «El culto y la leyenda: San Miguel de Excelsis», *Príncipe de Viana*, LVI, 206, pp. 1079-1086.
- CARO BAROJA, J. (2003): *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza Editorial.
- CASSANY, D. (2008): *Prácticas letradas contemporáneas*, México, Ríos de Tinta.
- CASSANY, D. (2012): *En\_línea*, Barcelona, Anagrama.

- CATALÁN, D. (1969): *Siete siglos de romancero: historia y poesía*, Madrid, Gredos.
- CATALÁN, D. y De RHETT, B. M. (Eds.) (1985): *Romancero tradicional de las lenguas hispánicas (español-portugués-catalán-sefardí): La muerte ocultada*, Madrid, Gredos.
- CERQUAND, J. F. (1875-1882): *Légendes et récits populaires du Pays Basque*, Pau, Société des Sciences, Lettres et Arts de Pau,
- CERRILLO, P. C. (Ed.). (2000): *Adivinanzas populares españolas: estudio y antología*, Ciudad Real, Universidad de Castilla La Mancha.
- CIARRA, A. (1997): *Canciones populares infantiles en las calles de Pamplona. Años 40*, Pamplona, Ediciones y Libros.
- COLOMER, T. (2010): *Introducción a la literatura infantil y juvenil actual*, Madrid, Síntesis.
- CORRES, R. (1980): «Los cuentos que me contaron (narraciones orales de Torralba del Río) (I)», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XII, 35, pp. 151-254.
- CORRES, R. (1981): «Los cuentos que me contaron (narraciones orales de Torralba del Río) (y II)», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XIII, 37, pp. 9-41.
- DELOCHE, B. (2002): *El museo virtual*, Gijón, Ediciones Trea.
- DELPECH, Fr. (1991): «Rite, légende, mythe et société: fondations et fondateurs dans la tradition folklorique de la Péninsule Ibérique», *Medieval Folklore*, 1, pp. 10-56.
- DONOSTIA (padre), Argiñena, J. M. B. y Huarte, C. Z. (1994): *Cancionero vasco*, Donostia, Eusko Ikaskuntza / Sociedad de Estudios Vascos.
- DURAND, G. (2000): *Lo imaginario*, Madrid, Ediciones del Bronce.
- DURANTI, A. (1992): *Etnografía del parlare quotidiano*, Roma, Nuova Italia scientifica. También disponible en: «La etnografía del habla: hacia una lingüística de la praxis», en *Panorama de la Lingüística Moderna de la Universidad de Cambridge*, Frederick J. Newmeyer (coord.), Madrid, Visor, pp. 253-274.
- DURANTI, A. (2000): *Antropología lingüística*, Madrid, Ediciones Akal.
- GARZIA, J., SARASUA, J., y EGAÑA, A. (2001): *The art of bertsolaritza: improvised Basque verse singing*, Bertsolari liburuak.
- EHALA, M. (2009): «An evaluation matrix for ethno-linguistic vitality», en *Rights, promotion and integration issues for minority languages in Europe*, S. Pertot, T. Priestly y C. H. Williams (Eds.), London / New York, Palgrave Macmillan, pp. 123-137.  
DOI: [https://doi.org/10.1007/978-0-230-23375-1\\_8](https://doi.org/10.1007/978-0-230-23375-1_8)
- ERKOREKA, A. (1995): «Catálogo de huellas de personajes míticos en Euskal Herria», *Munibe*, 47, pp. 227-252.
- ESPARZA, J. M. (2013): *Jotas heréticas de Navarra*, Tafalla, Altaffayla.
- ETNIKER EUSKALERRIA: ver BARANDIARAN, J. M. y MANTEROLA, A.
- ETXANIZ, X. (1997): *Haur eta gazte literatura*, Pamplona / Iruña, Pamiela.
- ETXEBARRIA, I. y KALZAKORTA, J. (2009): *Herri literatura*, Gasteiz, Eusko Jaurilaritza.
- ETXEBERRIA, G. (1986): *Ahozko poesía*, Donostia, Erein.
- FINNEGAN, R. (1977): *Oral Poetry: Its Nature, Significance and Social Context*, Cambridge University Press.
- FRENK, M. (2003): *Nuevo corpus de la antigua lírica popular hispánica*, México D. F.: UNAM / El Colegio de México / Fondo de Cultura Económica, 2 vols.
- FRENK, M. (2006): *Poesía popular hispánica: 44 estudios*, México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

- FRIBOURG, J. (1987): «La literatura oral, ¿imagen de la sociedad?», *Temas de Antropología Aragonesa*, 3, pp. 101-117.
- FRIBOURG, J. (1990): «D' un texte... à l'autre», *La variabilité dans la littérature orale*, París, CNRS, pp. 117-131.
- FUNDACIÓN JOAQUÍN DÍAZ (FJD) (2010): *Literatura popular. Definición y propuesta de bibliografía básica*, Valladolid: edición digital diciembre de 2010. [Recurso electrónico].
- GARATE, G. (1988): *Atsotitzak Refranes Proverbs Proverbia*, Bilbao, Fundación Bilbao Bizkaia Kutxa.
- GARMENDIA LARRAÑAGA, J. (1984a): *Carnaval en Navarra*, San Sebastián, Haranburu.
- GARMENDIA LARRAÑAGA, J. (1984b): «La Navidad en los valles de Araitz y Larraun», *Anuario De Eusko-Folklore*, 32, pp. 85-89.
- GARMENDIA LARRAÑAGA, J. (1989): *Pensamiento mágico vasco: Ensayo antropológico*, San Sebastián, Baroja, D.L.
- GARMENDIA LARRAÑAGA, J. (1990): *Rito y fórmula en la medicina popular vasca. La salud por las plantas medicinales*, San Sebastián, Txertoa.
- GARMENDIA LARRAÑAGA, J. (1992): «Euskal leidendak», *Euskera: Euskaltzaindiaren Lan Eta Agiriak = Trabajos y Actas De La Real Academia De La Lengua Vasca = Travaux Et Actes De l'Académie De La Langue Basque*, XXXVII, 1, pp. 433-447.
- Garmendia Larrañaga, J. (1994a): «La celebración del año nuevo en Baztan, Bertizarana, Malerreka y Cinco Villas», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XXVI, 63, pp. 15-42.
- GARMENDIA LARRAÑAGA, J. (1994b): *Jentilak, sorginak eta beste: Euskal pentsamendu magikoa (II)*, Donostia / Baiona, Elkar, D.L.
- GARMENDIA LARRAÑAGA, J. (1995): *Juegos infantiles*, Vitoria-Gasteiz, Diputación Foral de Álava, Departamento de Cultura = Arabako Foru Aldundia, Kultura Saila, D.L.
- GARMENDIA LARRAÑAGA, J. (2000a): *Conjurios no siempre ortodoxos: = Beti ortodoxoak ez diren konjuruak*, San Sebastián, Txertoa.
- GARMENDIA LARRAÑAGA, J. (2000b): *Rituales y plantas en la medicina popular vasca = Erritualak eta landareak euskal herri medikuntzan*, San Sebastián, Txertoa.
- HIDALGO, Tx. «Kapare» (2013): *Nafar aire Zaharetan*, Iruña, Kapare.
- HUALDE, F. (2002): *Ura txuri beltzean (Agua en blanco y negro)*, Pamplona, Asoc. Cultural Kebenko.
- HUALDE, F. (2003a): *El Valle de Roncal y sus gentes / Erronkaribar eta erronkariarrak*, Pamplona, Txuri Beltzean, n.º 1.
- HUALDE, F. (2003b): *El Valle de Salazar y sus gentes / Zaraitzu ibarra eta zaraitzuarrak*, Pamplona, Txuri Beltzean, n.º 2.
- HUALDE, F. (2008): *Erronkari Ibarra: izena eta izana. Ibarreko historiaren gaineko ikusmira*, Iruña / Pamplona, Instituto navarro del vascuence / Euskarabidea, Gobierno de Navarra, Departamento de educación.
- HUALDE, F. (2012a): *Izaganondoa. Memoria de un valle*, Pamplona, Lamiñarra.
- HUALDE, F. (2012b): *Alfarería de Lumbier*, Pamplona, Lamiñarra.
- IMBULUZQUETA, G. (1993): «Cuestiones infantiles en Todos los Santos y Día de los difuntos en Baztán-Bidasoa», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XXV, 61, pp. 41-46.
- INTZA, D. (1974): *Naparroako euskal esaera zarrak [1927]*, Pamplona, Príncipe de Viana.
- IRIBARREN, J. M. (1943): *Retablo de curiosidades. Zambullida en el alma popular*, Pamplona, Gómez.

- IRIBARREN, J. M. (1944): *Batiburrillo navarro*, Pamplona, Gómez.
- IRIBARREN, J. M. (1946): *Navarrerías. Álbum de variedades*, Pamplona, Gómez.
- IRIBARREN, J. M. (1951): *Burlas y chanzas*, Pamplona, Gómez.
- IRIBARREN, J. M. (1955): *Cajón de sastre*, Pamplona, Gómez.
- IRIBARREN, J. M. (1980): *Revoltijo*, Pamplona, Gómez.
- IRIBARREN, J. M. y OLLAQUINDÍA, R. (1984): *Vocabulario navarro*, Pamplona: Comunidad foral de Navarra / Departamento de Educación y Cultura, Institución Príncipe de Viana.
- IRIBARREN, J. M. y OLLAQUINDÍA, R. (1996): *Refranero navarro*, Pamplona: Comunidad foral de Navarra / Departamento de Educación y Cultura, Institución Príncipe de Viana.
- ITÇAINA, X. (2012): «Les volants du Baigura. Parades charivariques et traditions dansées à Irissarry», *Bulletin du Musée Basque*. URL: <[http://www.samb-baiona.net/fr/publi/articles/Itcaina\\_2012.pdf](http://www.samb-baiona.net/fr/publi/articles/Itcaina_2012.pdf)> [consultado el 25 de mayo de 2016].
- ITURRALDE Y SUIT, J. (2000): *Tradiciones y leyendas navarras [1912-1916]*, San Sebastián, Roger.
- JASON, H. (1977): *Ethnopoetry: Form, content, function*, Bonn, Linguistica biblica, vol. 11.
- JIMENO ARANGUREN, R. (2001): «Fundamentos de la piedad popular navarra: Advocaciones y culto a los santos en la navarra primordial», *Huarte de San Juan. Geografía e Historia*, 8, pp. 200-202.
- JIMENO ARANGUREN, R. (2003a): *Orígenes del cristianismo en la tierra de los vascones*, Iruña-Pamplona, Pamiela.
- JIMENO ARANGUREN, R. (2003b): *El culto a los santos en la Cuenca de Pamplona: (siglos V-XVI). Estratigrafía hagiónica de los espacios sagrados urbanos y rurales*, Pamplona, Departamento de Cultura y Turismo.
- JIMENO ARANGUREN, R. (2003c): «Configuración de una identidad hagiográfica popular: La leyenda de san Gregorio Ostiense», *Zainak*, 22, pp. 89-101.
- JIMENO ARANGUREN, R. (2004): «San Gregorio Ostiense y su cofradía: Revitalización festiva para la construcción comunitaria», *Zainak*, 26, pp. 189-208.
- JIMENO ARANGUREN, R. y ZARDOYA, A. N. (2006): «Presentación de la base de datos sobre el calendario festivo de navarra: Digitalización del trabajo de campo de José M.ª Jimeno Jurio», *Zainak. Cuadernos de Antropología-Etnografía*, 28, pp. 511-539.
- JIMENO JURÍO, J. M. (1966): «Historia y leyenda en torno a la Virgen de Jerusalén de Artajona», *Príncipe de Viana*, XXVII, 102, pp. 65-108.
- JIMENO JURÍO, J. M. (2006-): *Obras Completas*, Pamplona, Pamiela. Edición de Roldán Jimeno Aranguren; coordinación de David Mariezkurrena.
- JUARISTI, J. (1989): *Flor de baladas vascas. Euskal baladen lorea*, Madrid, Visor.
- KALTZAKORTA, X., LARRINGAN, L. M. y ETXEARRIA, J. M. (1989): *Tradiziozko ipuingintza*, Bilbao, Labayru Ikastegia.
- LAKAR, M. y TELLETXE, A. (2008): *Baztan solasean. Ahozko tradizioaren bilduma*, Pamplona, Instituto navarro del vascuence / Euskarabidea, Gobierno de Navarra, Departamento de educación.
- LAKARRA, J. M., BIGURI, K y URGELL, B. (1984): *Euskal baladak. Antologia eta azterketa*, Donostia, Hordago.
- LAPESQUERA, R. (1993): *Caínes navarros: itinerarios del crimen*, Pamplona, Pamiela.

- LEKUONA, M. (1978): *Lekuona'tar Manuel. Idaz-lan guztiak.1. Aosko literatura*, Gasteiz, Gipuzkoako Foru Aldundia.
- LEKUONA, J. M. (1982): *Ahozko Euskal Literatura*, Donostia, Erein.
- LERTXUNDI, A. (1982): *Haur literaturaz*, Donostia, Erein.
- LERTXUNDI, A. (1999): *Letrak kalekantoiti*, Irun, Alberdania.
- LOSTADO, M. (2012): «El paloteado de Cortes», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XLIII, 87, pp. 87-130.
- MARKAIDA, M. E. *et al.* (1991): *Ahozko literatura: genero txikiak*, Bilbo, Labayru.
- MARIEZKURRENA, D. (2004): *Mirafuentes. Estudio etnográfico*, Pamplona, David Mariezkurrena.
- MAULEÓN, M. (2012): *Cánticos de devoción populares en Navarra*, Pamplona, edición de la autora.
- MAULEÓN, M. y AZNÁREZ, M. (2013): *Villancicos, auroras y otros cánticos de devoción populares en Navarra*, Pamplona, edición de las autoras.
- MINISTERIO DE CULTURA DE ESPAÑA (2011): *Plan Nacional de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial*. Madrid: MCU. URL: <[http://www.mcu.es/patrimonio/docs/MC/IPHE/PlanesNac/PLAN\\_NACIONAL\\_PATRIMONIO\\_INMATERIAL.pdf](http://www.mcu.es/patrimonio/docs/MC/IPHE/PlanesNac/PLAN_NACIONAL_PATRIMONIO_INMATERIAL.pdf)>.
- MUGARZA, J. (1981): *Tradiciones, mitos y leyendas del País Vasco*, Bilbao, Laiz.
- ONG, W. J. (2001): *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, México D. F., F. C. E.
- ORDÓÑEZ, V. (1974): *Jota y romance*, Diputación Foral de Navarra, Temas de Cultura Popular.
- ORDÓÑEZ, V. (1975): *Presencia de la jota*, Pamplona, Diputación Foral de Navarra, Temas de Cultura Popular.
- ORDÓÑEZ, V. (1977): *Romances en la Historia de Navarra*, Pamplona, Diputación Foral de Navarra, Temas de Cultura Popular.
- ORDÓÑEZ, V. (1978): *Solera de la jota*, Pamplona, Diputación Foral de Navarra, Temas de Cultura Popular.
- ORDÓÑEZ, V. (1980): *Navarra, la jota, literatura popular*, Pamplona, Diputación Foral de Navarra, Temas de Cultura Popular.
- ORDÓÑEZ, V. (1982): *Alma lírica del pueblo. El huerto de los cantares*, Pamplona, Castuera.
- ORDÓÑEZ, V. (1987): *Gestas y cantares*, Pamplona, Diputación Foral de Navarra, Temas de Cultura Popular.
- ORDÓÑEZ, V. (1997): *Antología de la jota navarra*, Donostia, Txertoa.
- ORIOI, C. (2002): *Introducció a l'etnoètica. Teoria i formes del folklore en la cultura catalana*, Barcelona, Cossetània Edicions.
- ORTÍ, A. y SAMPERE, J. (2006): *Leyendas urbanas de España*, Barcelona, Martínez Roca.
- PAYA, X. (2013): *Ahozko Euskal Literaturaren Antologia*, Donostia, Etxepare Institutua.
- PEDROSA BARTOLOMÉ, J. M. (1998): «¿Dónde están las cosas? Una canción-cuento tradicional en Navarra y sus paralelos hispánicos, europeos y árabes (AT 2011)», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XXX, 71, pp.19-38.
- PEDROSA BARTOLOMÉ, J. M. (2000a): «El cancionero tradicional vasco: Una visión desde la literatura comparada», *Sukil: Cuadernos de Cultura Tradicional*, 3, pp. 191-210.
- PEDROSA BARTOLOMÉ, J. M. (2000b): «Las casas nobles: Documentos, historia y paralelos de una canción de aginaldo navarra», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XXXII, 75, pp. 159-178.

- PEDROSA BARTOLOMÉ, J. M. (2000c): *Entre la magia y la religión: oraciones, conjuros, ensalmos*, Donostia, Sendoa.
- PEDROSA BARTOLOMÉ, J. M. (2000d): «Juegos y canciones infantiles de la Tierra de Estella (Navarra)», *Anuario de Eusko-Folklore*, 42, pp. 137-164.
- PEDROSA BARTOLOMÉ, J. M. (2000e): «Huellas legendarias sobre las rocas: Tradiciones orales y mitología comparada: Tradiciones orales y mitología comparada», *Revista de Folklore*, 238, pp. 111-118.
- PEDROSA BARTOLOMÉ, J. M. (2001): «El gorro de montejurra (un estudio de paremiología comparada)», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XXXIII, 76, pp. 149-158.
- PEDROSA BARTOLOMÉ, J. M. (2004): *La autoestopista fantasma y otras leyendas urbanas españolas*, Madrid, Páginas de espuma.
- PEDROSA, J. M. y MORATALLA, S. (2002): *La ciudad oral. Literatura tradicional urbana del Sur de Madrid*, Madrid, Comunidad de Madrid.
- PELEGRÍN, A. M. (1990): *Cada cual atiende su juego: de tradición oral y literatura*, Madrid, Cíncel.
- PELEGRÍN, A. M. (2004): *La aventura de oír: cuentos tradicionales y literatura infantil*, Madrid, Anaya.
- PEÑA SANTIAGO, L. P. (1989): *Leyendas y tradiciones populares del País Vasco*, San Sebastián, Txertoa.
- PRAT, J. J. (2008): *Bajo el árbol del paraíso: historia de los estudios sobre el folclore y sus paradigmas*, Madrid, CSIC.
- PRIMO DE RIVERA, P. (1943): *Cancionero*, Madrid, Departamento de publicaciones de la Delegación Nacional del Frente de Juventudes.
- PUJOL, J. M. (2004): *Benvingut/da al club de la Sida*, Barcelona, Generalitat de Catalunya.
- RETA, A. (1979): «Algunas muestras del romancero tradicional español en Navarra», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XI, 33, pp. 413-434.
- RETA, A. (1980): «Algunos romances y canciones tradicionales en Navarra», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra* XII, 34, pp. 71-88.
- RIEZU, J. (1973): *Flor de canciones populares vascas*, Oyarzun, Sendoa.
- RIEZU, J. (1983): «El cancionero vasco», *Musiker: Cuadernos de Música* 1, pp. 161-170. Romancero pan-hispánico de la Universidad de Washington. URL: <<https://depts.washington.edu/hisprom/espanol/>>
- SAGASETA, M. A. (2011). *Luzaidoko dantzak*, Bilbo, Herritar Berri-Astero/Baigorri-Gara.
- SALLABERRY, J. D. J. (1870): *Chants populaires du pays basque, paroles et musique originales, recueillies et publiées, avec une traduction française*, Bayonne: impr. de Vve Lamaignière. URL: <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k63229696>> [consultado el 3 de mayo de 2016].
- SATRÚSTEGUI, J. M. (1969): «Romance del amante relegado, en la literatura popular vasca», *Fontes Linguae Vasconum: Studia Et Documenta*, I, 3, pp. 353-362.
- SATRÚSTEGUI, J. M. (1970): «Reminiscencias de culto precristiano en la devoción a San Miguel», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, II, 6, pp. 287-294.
- SATRÚSTEGUI, J. M. (1971): «Canto ritual del agua en año nuevo», *Fontes Linguae Vasconum: Studia Et Documenta*, III, 7, pp. 35-74.
- SATRÚSTEGUI, J. M. (1972): «Romance vasco de la doncella guerrera», *Fontes Linguae Vasconum: Studia Et Documenta*, IV, 10, pp. 73-86.

- SATRÚSTEGUI, J. M. (1975): «El cantar de “El judío errante”», *Fontes Linguae Vasconum: Studia Et Documenta*, VII, 21, pp. 339-362.
- SATRÚSTEGUI, J. M. (1978): «Medicina popular y primera infancia», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, X, 30, pp. 381-398.
- SATRÚSTEGUI, J. M. (1979): *Ipui miresgarriak*, Zamudio, Gipuzkoako Ikastolen Elkartea.
- SATRÚSTEGUI, J. M. (1980): *Mitos y creencias*, San Sebastián, Txertoa.
- SATRÚSTEGUI, J. M. (1981): *Lapur zuriak*, Zamudio, Gipuzkoako Ikastolen Elkartea.
- SATRÚSTEGUI, J. M. (1983): *Axeriko eta otsoko*, Zamudio, Gipuzkoako Ikastolen Elkartea.
- SATRÚSTEGUI, J. M. (1985): «Gozos populares en vascuence», *Anuario del Seminario de Filología Vasca Julio de Urquijo: International Journal of Basque Linguistics and Philology*, XIX, 1, pp. 119-128.
- SATRÚSTEGUI, J. M. (1988): *Solsticio de invierno (fiestas populares, Olentzero, tradiciones de Navidad)*, Iruñea / Pamplona, Ediciones y Libros.
- SATRÚSTEGUI, J. M. (1998): «Personajes singulares del folclore vasco», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XXX, 72, pp. 189-206.
- SATRÚSTEGUI, J. M. (1999): «Lamias y sirenas a través de la simbología», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XXXI, 74, pp. 497-520.
- SATRÚSTEGUI, J. M. (2000): «Olaibarko euskal bertso papera», *Fontes Linguae Vasconum: Studia Et Documenta*, XXXII, 84, pp. 277-288.
- SATRÚSTEGUI, J. M. (2001): *Mattin mottela: Sakanako ipuinak*, Amorebieta-Etxano, Ibaizabal.
- SATRÚSTEGUI, Juan (1991): *Historias antiguas y contemporáneas de la ciudad de Estella*, Estella, Verbo Divino.
- SEVILLA, J. (1993): «Las paremias españolas: clasificación, definición y correspondencia francesa», *Paremia*, 2, pp. 15-20.
- THOMPSON, S. T. (1955): *Motif-Index of folk-literature*, «A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends», Bloomington, Indiana University Press, 6 vols.
- TRAPERO, M. (1996): *El libro de la décima: la poesía improvisada en el mundo hispánico*, Las Palmas, ULPGC. Biblioteca Universitaria.
- UNESCO (2003): *Convención para la salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*.  
URL: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540s.pdf>>  
<<http://portal.unesco.org/culture/es>>  
<<http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=es&pg=00001>>
- URKIZU, P. (2005): «Viejas baladas vascas del Cancionero de Chaho», *Revista de Lenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca*, 11, pp. 29-110.  
DOI: <https://doi.org/10.5944/rllcv.vol.11.2005.5893>
- USUNÁRIZ, J. M. (2011): «Akelarre: La historia de la brujería en el Pirineo (siglos XIV-XVIII). Jornadas en homenaje al Dr. Gustav Henningsen», *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, LVI, 2, pp. 677-689.
- USUNÁRIZ, J. M. (2012): «La caza de brujas en la Navarra moderna (siglos XVI-XVII)», *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, LVI, 9, pp. 306-350.
- UTHER, H. J. (2004): *AT Types of Folktales*, Helsinki, FF Communications, 3 vols.
- VANSINA, J. (1966): *La tradición oral*, Barcelona, Labor.
- VIGARA, A. M. (1994): *El chiste y la comunicación lúdica. Lenguaje y praxis*, Madrid, Ediciones Libertarias / Prodhufo.
- VILADOT, M. A. y ESTEBAN, M. (2012): *Un estudio transversal sobre la percepción de la vitalidad etnolingüística en jóvenes y adultos de Catalunya = A cross-sectional*

- study on ethnolinguistic vitality perception in young and adulthood people from Catalonia*, Barcelona, Instituto de Estudios Sociales Avanzados (CSIC).
- VINSON, J. (1883): *Le folklore du Pays Basque*, Paris, Maisonneuve et Cie. Hay versión moderna: Vinson, J. (1984): *Literatura popular en el País Vasco. Tradiciones, leyendas, cuentos, canciones, adivinanzas, supersticiones*, Donostia-San Sebastian, Txertoa.
- VV. AA. (2015): *Aiertekin dostatzen. Hartzaroa Zaraitzun - La infancia en el Valle de Salazar*, Iruña-Pamplona, Labrit Multimedia.
- WEBSTER, W. (1989): *Leyendas vascas [1877]*, Madrid, Miraguano Ediciones.
- XENPELAR DOKUMENTAZIO ZENTROA (XDZ), centro de documentación para la investigación y difusión del bertsolarismo. URL:  
<<http://bdb.bertsozale.eus/es/info/7-xenpelar-dokumentazio-zentroa>>.
- ZABALLA, I. y ZAVALA, A. (1993): *La última trova*, Oyarzun, Sendoa.
- ZAVALA, A. (1998): *Euskal erromantzeak: Romancero vasco*, Oyarzun, Sendoa, Auspoa Liburutegia.
- ZIAURRITZ, P. (2009): *Aezkoa eta aetzak*, Iruña-Pamplona, Instituto navarro del vascuence-Euskarabidea, Gobierno de Navarra, Departamento de educación.
- ZUBIAUR, F. J. y ZUBIAUR, J. A. (1980): *Estudio etnográfico de San Martín de Unx (Navarra)*, Pamplona, Institución Príncipe de Viana / CSIC.
- ZUBIAUR, F. J. y ZUBIAUR, J. A. (2007): *Etnografía de San Martín de Unx. 30 años de investigaciones en un pueblo de la Navarra media*, Pamplona, Ayuntamiento de San Martín de Unx / Consorcio de Desarrollo Zona Media de Navarra.
- ZUFIAURRE, J. y ARGANDOÑA, P. (1995): «La gogona, la gona o el sundede», *Cuadernos de Sección-Antropología-Etnografía de SEV-EI*, 13, pp. 287-315.
- ZUMTHOR, P. (1989): *La letra y la voz*, Madrid, Cátedra.

Fecha de recepción: 15 de abril de 2017

Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

