

EL CADEJOS SÍ EXISTE: APORTES FOLCLORÍSTICOS A LA LEXICOGRAFÍA

*Alexánder Sánchez Mora**

RESUMEN

Este artículo cuestiona la forma en la que los diccionarios del español de Costa Rica han definido los seres de la narrativa folclórica. Dichas obras lexicográficas se han hecho eco del menosprecio letrado por la tradición oral de las culturas populares y han tachado sus elaboraciones como supersticiones y fantasías. Para superar esta situación se propone, desde la teoría de las creencias sobrenaturales centrada en la experiencia, una definición lexicográfica que respete el valor de veracidad que las comunidades atribuyen a los seres de la tradición folclórica.

Palabras clave: lexicografía, folclor, folclorística, tradición oral, seres fantásticos.

ABSTRACT

This article discusses the way in which Costa Rican dictionaries have defined folklore narrative beings. These lexicographical documents have been despised by those who know about the oral tradition in popular cultures. Furthermore, those experts have argued that these elaborations are focused on superstitions and fantasies. For this reason, to overcome this situation it is proposed a lexicographical definition that respects the truthfulness that those communities claim to the traditional knowledge on the folklore beings, based on the theory of supernatural beliefs.

Key Words: lexicography, folklore, folkloric, oral tradition, fantastic beings.

1. Del folclor narrativo al folclor literario

La bruja Zárate ha sufrido el robo de su amado pavo real y, en represalia, amenaza con lanzar la gigantesca Piedra de Aserrí contra la ciudad de San José. Sus poderosos conjuros provocan “una desarmonía espiritual por todo el país” y, con ella, se desata una creciente oleada de apariciones de “condenados, ánimas o errantes”. Cinco jóvenes intentarán un desesperado rescate en el que deberán luchar contra el asedio del Cadejos, la Tulevieja, el Padre sin Cabeza, la Llorona y el Mico Malo, en tanto que reciben la inesperada ayuda de una Carreta sin bueyes convertida en una especie de taxi volador.

Estas peripecias constituyen la trama fundamental de la novela *Tiquicia: el despertar de las leyendas* de Harold Vindas Zamora, publicada por la Editorial de la Universidad de Costa Rica en el 2008. Este muy reciente relato da fe de la refuncionalización de la tradición narrativa folclórica costarricense, lo cual evidencia tanto su carácter dinámico –en este caso en clave paródica– como su presencia intertextual en la llamada literatura culta, lo que constituye una de sus riquezas fundamentales para nuestra historiografía literaria. En efecto, la presencia de los seres del folclor narrativo en la literatura nacional ha sido una constante al menos desde la aparición de la Llorona en el volumen *Costa Rica pintoresca. Sus leyendas*

* Profesor de la Escuela de Filología, Lingüística y Literatura y miembro del Instituto de Investigaciones Lingüísticas de la Universidad de Costa Rica.

Recepción: 05/08/11. Aceptación: 22/09/11.

y tradiciones. *Colección de novelas y cuentos, historias y paisajes* (1899) de Manuel Argüello Mora. En un recuento necesariamente incompleto se puede citar “La Botija”, uno de los *Cuentos ticos* (1901) de Ricardo Fernández Guardia, en donde se menciona al “Cadejos, la Cegua, la Llorona”;¹ los varios artículos que, entre 1909 y 1916, Fabio Baudrit publicó en los periódicos *La Información* y *La Linterna* dedicados a la Carreta sin bueyes, el Cadejos, la Segua y la Llorona;² los relatos guanacastecos de Aníbal Reni, reunidos en *Sacanjuches* (1937), en donde se retrata a los cipes, un tipo de duendes que tendrán un papel protagónico en varios de los cuentos de *Del folklore costarricense* (1975) de Gerardo Gamboa Alvarado;³ la Tulevieja aparece en los *Cuentos y hazañas de Ñor Garúa* (1984) de Eliseo Gamboa y Sisimiqui en *El abuelo cuentacuentos* (1974) de Carlos Luis Sáenz; así como muchos otros relatos sueltos en las diversas recopilaciones realizadas por Elías Zeledón.⁴

En los últimos años, el interés por estos seres se ha renovado y ha dado como resultado referencias intertextuales y varias reelaboraciones, algunas bastante libres. Como prueba de esta tendencia se puede citar la serie de historietas y el cortometraje *Cadejos* de José Ulloa,⁵ la novela *Un grito en las tinieblas: la vida de Zárate Arkham* (2010) de Daniel González,⁶ los volúmenes de relatos *Tío Conejo y los espantos* (2009) de Víctor Solano Flores y *Mis aparecidos. Fantasía costarricense* (2010) de Gonzalo A. Páez Montalbán, *Leyendas costarricenses en novela gráfica* (2011) de Óscar Sierra Quintero y Rónald Díaz Cabrera, y el cuento “Pájaros negros”, que es parte del libro *En contra de los aviones* (2011) de Juan Murillo. De manera paradójica, esta revitalización es, en forma simultánea, una expresión del agotamiento de la versión folclórica, la cual se renueva mediante su “mezcla”, dinámica y contradictoria, con componentes derivados de otras tradiciones narrativas (como las técnicas del cómic, la figura del “trickster” Tío Conejo, el ciclo del terror cosmológico de Lovecraft o el relato de la degradación urbana).

Esta proliferación de textos literarios basados en la narrativa folclórica da cuenta de su vitalidad como, en términos de (Clement, 2002: 50),

“conducta colectiva, comunitaria y tradicional”. La experiencia socialmente compartida que manifiesta el folclor y, por lo tanto, su condición de práctica simbólica estrechamente relacionada con la definición de rasgos identitarios determinó su temprana asimilación por parte de la cultura letrada, es decir, por las instancias del poder político y económico. Desde esta perspectiva, desde la lógica de los procesos de cooptación, me interesa considerar cómo la lexicografía costarricense ha abordado el tratamiento de aquellos seres que ha catalogado como fantásticos, legendarios, populares o aun como supersticiones o creencias vulgares.

2. Lexicografía e ideología

En la lengua española, desde el siglo XVIII se le asignó al término “lexicografía” el significado de ‘arte de hacer diccionarios’ y, más modernamente, el de ‘técnica de hacer diccionarios’.⁷ En ambos casos, como señala Azorín Fernández (2003: 34), se niega el carácter científico de esta disciplina y se la hace depender de otras que sí son capaces de articular, a partir de un acercamiento científico al lenguaje, su propio arsenal teórico y metodológico. Sin embargo, durante la segunda mitad del siglo XX, la lexicografía llamó la atención de los lingüistas, no solo como base para dotar de fundamento empírico a sus propias investigaciones sobre el léxico, sino también como objeto de estudio. Este interés se tradujo en una redefinición del quehacer lexicográfico como una rama de la lingüística aplicada que se rige por la rigurosidad científica que caracteriza a la disciplina lingüística. En la actualidad, la lexicografía comprende tanto su interés práctico inmediato –la confección de diccionarios– como la metalexicografía o teoría lexicográfica, la cual designa la reflexión teórica y metodológica de carácter científico.⁸

A despecho de tal afán de científicidad, la lexicografía, es un discurso no exento de las sobredeterminaciones ideológicas que atraviesan la red de relaciones sociales en cualquier momento histórico. De acuerdo con Forgas (2008: 1), “Abrir un diccionario es abrir una ventana a un mundo, a una visión de la sociedad,

a un universo particular de referencias”. Además, añade Forgas, la visión que ofrece el diccionario acostumbra coincidir con los intereses y construcciones simbólicas de la élite ilustrada que detenta el poder (2008: 2). De allí que sea de gran utilidad la práctica de un examen crítico del quehacer lexicográfico en procura de evidenciar y comprender, y en algunos casos proscribir, tales filtros discursivos.

Una vez aceptado el inevitable componente ideológico que atraviesa todo diccionario, el lexicógrafo se enfrenta ante dos opciones. Por un lado, puede asumir “totalmente su parcialidad” y producir diccionarios en los que se permite abiertamente ofrecer su opinión sobre los referentes que define; y por otro, puede proponer como proyecto de escritura la limitación de su aporte ideológico mediante la revisión crítica de sus puntos de vista, de modo tal que se aspire a una cierta neutralidad o imparcialidad (Forgas, 1996: 75). Esta segunda posibilidad es la que aquí se pretende ofrecer como modelo por seguir en cuanto a la definición de los seres de la narrativa folclórica.

3. Lexicografía de los seres “fantásticos” en Costa Rica

El *Diccionario de Barbarismos y Provincialismos de Costa Rica* (1892) de Gagini inaugura tanto la lexicografía nacional como la preocupación por definir los seres de la narrativa folclórica. Allí se consignan seis seres (“Cadejos”, “Cegua”, “Cuyeo”, “Hermano”, “Llorona” y “Tulevieja”); todos ellos se mantendrán en la edición de 1919, ya titulada *Diccionario de costarriqueñismos*, y más bien se les incorporará un nuevo término: “Cipe”. El artículo correspondiente a “cadejos” da cuenta de los procedimientos lexicográficos seguidos por Gagini para definir este tipo particular de seres:

Cadejos.

El *Cadejos* es un animal fantástico, creado por la imaginación de nuestro pueblo.

La gente supersticiosa se lo representa como un enorme perro negro, de ojos encendidos y pelo largo y envedijado, que en las altas horas de la noche sale

á asustar á los transeúntes, espantar las caballerías y hacer otra porción de diabluras.

Es para nuestros campesinos lo que *la calchona* para los chilenos; sólo que ésta es de color blanco. (Gagini, 1892: 13).

Las siguientes obras lexicográficas sobre el español hablado en Costa Rica mantendrán un corpus de seres de la narrativa folclórica bastante similar al esbozado inicialmente por Gagini. Los textos de Quesada (1991), Agüero (1996), Ferrero (2002) y ELEXHICÓS (inédito) oscilan entre los siete y los diez términos.

Quesada: Cadejos, carreta sin bueyes, Cegua, Dueño de monte, luz, oso caballo o real, Tulevieja o Tulivieja.

Agüero: cadejo, carreta sin bueyes, cegua, cipe, cuyeo, duende, hermano, luz, padre sin cabeza, Tulevieja o Tulivieja.

Ferrero: Cadejos, carreta sin bueyes, cegua, cipe, cuyeo, Dueño del Monte, hermano, luz, Mico Malo.

ELEXHICÓS: Cadejos, carreta sin bueyes, dueño del monte, hermano, Llorona, mico malo, padre sin cabeza, segua o cegua.

De estos seis textos se obtiene un corpus de catorce términos, los cuales se presentan de acuerdo con su frecuencia en orden descendente:

| Término | Frecuencia en diccionarios |
|--------------------|----------------------------|
| Cadejos | 6 |
| Cegua | 6 |
| hermano | 5 |
| Tulevieja | 4 |
| cuyeo | 4 |
| Carreta sin bueyes | 4 |
| Llorona | 3 |
| Dueño de monte | 3 |
| luz, luz de muerto | 3 |
| cipe | 3 |
| Padre sin cabeza | 2 |
| oso caballo | 1 |
| Mico malo | 1 |
| duende | 1 |

Este corpus no es exhaustivo, puesto que podría ser ampliado, al menos, con dos nuevos términos: “Sisimiqui” y “negritos”. Nótese que

aquí no se consideran las tradiciones de los grupos indígenas y de la población afrocostarricense, puesto que no han dejado una mayor impronta en la lengua española.

Uno de los aspectos de mayor relieve para los efectos de este análisis es el relativo a los hiperónimos empleados para definir estos términos. Como es bien sabido, el hiperónimo es aquel “vocablo cuyo significado, por ser más general, puede sustituir parte del significado de otros vocablos, ayudando a su comprensión, aunque perdiendo precisión” (Lara, 2006: 202). Un ejemplo de ello es la palabra ‘deporte’, la cual actúa como hiperónimo de ‘fútbol’, ‘basquetbol’, ‘natación’, ‘esgrima’, etc. Así, la definición de ‘fútbol’ se construye a partir de dicho hiperónimo: “Deporte que se practica con dos equipos de once jugadores, los cuales tratan de introducir un balón en la meta contraria, impulsándolo con los pies o con otra parte del cuerpo que no sean las manos o los brazos” (Seco, 1999: 2273).

Respecto de los seres de la narrativa folclórica, los diccionarios de costarrriqueñismos recurren a los siguientes hiperónimos:

Gagini (1892 y 1919): “animal fantástico”, “creencia vulgar”, “creencia absurda”, “superstición popular”.

Quesada (1991): “figura fantástica”, “figura legendaria”, “ser legendario”, “personaje legendario”.

Agüero (1996): “Animal fantástico”, “Mujer fantástica”, “creencia popular”, “superstición popular”, “ser fantástico”, “fantasía popular”.

Ferrero (2002): “ser fantástico”, “figura legendaria”, “supersticiones populares”, “personaje legendario”, “creencia popular”.

ELEXHICÓS: “animal legendario”, “ámbito de lo legendario”, “personaje legendario”, “mujer legendaria”, “espanto legendario”.

Como se aprecia de la anteriorenumeración, se han empleado los sustantivos “animal”, “figura”, “superstición”, “ser”, “personaje”, “mujer”, “creencia”, “espanto”, lo cual puede

dar pie a un análisis de las motivaciones tras la elección de uno u otro. Sin embargo, en este trabajo el eje de atención serán los adjetivos que acompañan a tales sustantivos: “vulgar”, “popular”, “fantástico”, “absurda”, “legendaria”. Los dos primeros son de uso exclusivo en Gagini y son parte de la marcación lexicográfica en el tanto identifican la procedencia social de la acepción. Resulta interesante constatar que ya los textos de Gagini establecieron la práctica totalidad de los adjetivos empleados en las obras lexicográficas costarricenses, pues únicamente el calificativo de “legendario” sería añadido en el trabajo de Ferrero.

4. Crítica desde la teoría de las creencias sobrenaturales centrada en la experiencia

A continuación se propondrá una crítica de los hiperónimos antes citados a partir de dos aproximaciones teóricas diversas que, sin embargo, resultan complementarias. Por una parte, se considerará el denominado proceso de invención de las naciones, que tiene asidero en los trabajos de Benedict Anderson y Eric Hobsbawn y, para el caso costarricense, en las investigaciones de Víctor Hugo Acuña, Iván Molina, Steven Palmer y David Díaz; y por otra, la teoría de las creencias sobrenaturales centrada en la experiencia, propuesta por David Hufford en su libro clásico *The terror that comes in the night* (1982).

Los hiperónimos empleados para introducir las definiciones revelan mucho de la actitud del lexicógrafo al enfrentarse a estas producciones narrativas. El hecho de clasificar apriorísticamente los relatos dentro de categorías genéricas marcadas por su carácter ficticio marca un distanciamiento respecto del “valor veritativo que la comunidad productora reivindica fuertemente” (Chacón y Dobles, 1992: 19).

Los dos adjetivos más utilizados, “fantástico” y “legendario”, comparten similares problemas en cuanto a su estatus discursivo. Por una parte, “fantástico” aparece en los diccionarios de Gagini (2), Agüero (3),

Quesada (1) y Ferrero (2). Lo fantástico remite a lo quimérico, lo fingido, lo que es producto de la imaginación. El adjetivo “legendario” es empleado en forma mayoritaria por Quesada (5) y siempre por ELEXHICÓS (7) para calificar el hiperónimo y tampoco resulta del todo adecuado para referirse a los protagonistas de la narrativa folclórica. Legendario, como es claro, es un derivado del sustantivo leyenda, el cual se define como “4. Relación de sucesos que tienen más de tradicionales o maravillosos que de históricos o verdaderos” (DRAE: 2001: 1371). De nuevo, se evidencia que el núcleo significativo de la definición es la irrealidad que se asocia con lo maravilloso.

De acuerdo con Chacón y Dobles, tales denominaciones son un remanente de una óptica colonialista y sirven para justificar el tutelaje de las poblaciones productoras desde las instancias del poder de la cultura dominante. Así, por ejemplo, lo que los pueblos indígenas llaman en español ‘historia’ (y consideran como Historia) se desvaloriza muchas veces con un uso peyorativo del término ‘mito’.

En otros términos, las piezas narrativas folclóricas se articulan a partir de ‘casos’ o ‘acontecidos’, experiencias que se asumen como reales, no como construcción ficcional, por parte de los miembros de la comunidad que las produce y consume. En el circuito original de circulación de estos textos, no se les atribuye un valor de verosimilitud, como sucede en el ámbito de la producción literaria, sino de veracidad o realidad. Sin embargo, el sujeto letrado descalifica como superstición o fantasía las formas de aprehensión de la realidad que no pasen por el logocentrismo occidental. Justamente, en esta cultura la distinción real / irreal expresa una jerarquía epistemológica en donde el primer enunciado está dotado de todo el prestigio y la autoridad de la veracidad.

El empleo de categorías genéricas vinculadas con la ficción para definir los seres de la narrativa folclórica es parte de un complejo proceso que se construye a partir de la conformación del Estado nación costarricense a finales del siglo XIX. La élite liberal elaboró un proyecto de creación de lealtades que pretendía

la identificación de los sectores populares con el modelo de país que aquella había diseñado. La reforma educativa que extendió la obligatoriedad de la enseñanza primaria, la creación de un circuito anual de festividades patrióticas, la fundación de un sistema de instituciones apellidadas como nacionales (Archivo Nacional, Biblioteca Nacional, Registro Nacional, Museo Nacional, Instituto Meteorológico Nacional, Parque Nacional) y la estatuaría cívica, son parte de ese ambicioso proyecto de invención del imaginario nacionalista.

En el marco de este proyecto, el otro interior, los sujetos populares, debían ser civilizados, es decir, sus prácticas culturales debían ajustarse a la lógica capitalista y a las necesidades de una sociedad crecientemente organizada según criterios racionales de productividad y eficiencia. Este proceso de “civilización” de los campesinos, artesanos y obreros

“...suponía convertirlos en ciudadanos fieles al Estado, identificarlos con la ideología del progreso, proclives a adoptar nuevas técnicas y tecnologías, dispuestos a urbanizar su comportamiento, vigilantes de su salud e higiene, continentales en lo sexual, disciplinados en el trabajo, deferentes con sus superiores sociales, devotos de lo ajeno y lo privado y creyentes en la ciencia y la razón. El trasfondo de tal programa era la vulgarización de los valores de la burguesía” (Molina, 1994: 170).

Lo anterior explica por qué el folclore narrativo, una forma tradicional de aprehensión de la realidad, es tachado, en términos de Gagini, de “superstición popular” y “creencia absurda”.

A inicios de la década de 1980, David Hufford propuso la teoría de las creencias sobrenaturales centrada en la experiencia, la cual se constituyó en una herramienta metodológica de primera línea para el análisis de las creencias folclóricas. Hufford (1982: xviii) se desligó de la investigación de las creencias sobrenaturales que, desde la Ilustración, se había regido por el deseo implícito de demostrar que tales creencias eran falsas. Esta teoría parte de la consideración de las experiencias humanas de lo sobrenatural como “posiblemente reales, en vez de tomarlas como alucinaciones, como construcciones culturales o como mecanismos psicológicos” (Mullen,

2002: 15). Este modelo intenta romper con la “tradición del descreimiento” por cuanto evita la patologización de las creencias y, por el contrario, se basa en el respeto por la dimensión espiritual de la producción folclórica. Desde esta perspectiva, el investigador se esfuerza por respetar que la experiencia sobrenatural es sentida como real por la comunidad que la vive.

Como señala Mullen,

“No existen razones científicas para categorizar las creencias de ciertos grupos como supersticiones y otras como religión; esto revela más sobre el grupo que aplica la etiqueta que sobre la naturaleza y las prácticas de las creencias mismas” (2002: 20).

Por lo tanto, se hace necesario redefinir los artículos lexicográficos de los seres de la narrativa folclórica de forma que se tome en cuenta el desarrollo de la folclorística durante las últimas décadas. La siguiente propuesta intenta respetar el carácter de experiencia que estos relatos poseen para la comunidad que los ha transmitido y así superar la centenaria tradición del descreimiento:

Cadejos *sust. m.* (en la narrativa folclórica) Perro negro de gran tamaño, ojos brillantes, que arrastra cadenas y que durante las noches se aparece en sitios solitarios a los jueguistas para atemorizarlos y motivarlos a enmendar su comportamiento.

Cegua *sust. f.* (en la narrativa folclórica) Mujer de gran belleza que durante la noche transita por sitios solitarios y que al ser abordada por un hombre con intenciones galantes se transforma en un ser monstruoso con cabeza de yegua. var. segua.

Notas

1. “Entre otras peculiaridades supo que éste era muy medroso y creía a pie juntillo en el Cadejos, la Cegua, la Llorona, y demás supersticiones populares; pero en especial los *hermanos* le causaban indecible terror” (Fernández Guardia, 2004: 99).
2. Los artículos de Baudrit son: “La carreta sin bueyes”, en *La Información*, 25 noviembre, 1909, p. 2; “El Cadejos”, En: *La Linterna*, 10 de agosto, 1910, p. 4; “La Cegua”, En: *La Linterna*, 20 de julio, 1916, p. 7; “La Llorona”, En: *La Linterna*, 6 de julio, 1916, p. 7. Estos textos fueron recopilados por Arturo Agüero Chaves en la *Cifra antológica de Fabio Baudrit* (Universidad de Costa Rica, 1956), cuya segunda edición fue rebautizada como *El paso de la vaca y otros relatos* (Editorial Costa Rica, 1977).
3. Los relatos de duendes en el texto de Gamboa Alvarado son: “Clarisa y Chacón” (145-147), “El duende de la bacenica” (155-157) y “Los duendes y el frijolar” (181-182).
4. Algunas de las recopilaciones de Zeledón son: *Leyendas costarricenses* (EUNA, 1989), *Leyendas ticas* (Editorial Costa Rica, 1993) y *Leyendas ticas de la tierra, los animales, las cosas, la religión y la magia* (Editorial Costa Rica, 1994).
5. El personaje del Cadejos, en la versión animada de Ulloa, aparece en varias entregas de las revistas *K-oz cómic* y *Plan 9* a inicios de la década del 2000.
6. El nombre de la protagonista es un guiño intertextual a la bruja Zárate, famosa por la leyenda que la liga a la piedra encantada de Aserrí. La novela se liga directamente con la tradición de los mitos de Cthulhu que pueblan los relatos de H. P. Lovecraft y de sus epígonos.
7. En ese sentido se pronuncia, en 1950, la obra clásica de Casares (1992: 10-11). El DRAE también mantuvo tal definición hasta su décimo novena edición de 1970.
8. El propósito de la metalexigrafía no se agota en el perfeccionamiento de la práctica de redacción de diccionarios, sino que abarca “...otros contenidos como la teoría lexicográfica, la historia de la lexicografía, las investigaciones en torno al uso de los diccionarios y la crítica de estos” (Azorín Fernández, 2001: 38).

Bibliografía

- Agüero Chaves, Arturo. 1996. *Diccionario de costarriqueñismos*. San José: Asamblea Legislativa.
- Azorín Fernández, Dolores. 2003. “La lexicografía como disciplina lingüística”. En: Medina Guerra, Antonia M. (coord.). *Lexicografía española*. Barcelona: Editorial Ariel, pp. 31-52.
- Casares, Julio. 1992. *Introducción a la lexicografía moderna* [1950]. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Chacón, Albino y Dobles, Álvaro. 1992. *La travesía azarosa de los textos. Folklore literario y literatura folclórica en Costa Rica*. Heredia: EUNA.

- Clement, Liliana. 2002. "Folclore: una disciplina científica. Algunos fundamentos epistemológicos". En: *Revista de Investigaciones Folclóricas*. 17: 47-54.
- ELEXHICÓS. *Nuevo Diccionario del Español de Costa Rica*. Inédito.
- Fernández Guardia, Ricardo. 2004. *Cuentos típicos [1901]*. San José: EUNED.
- Ferrero, Luis. 2002. *Mil y tantos tiquismos: costarricensismos*. San José: EUNED.
- Forgas Berdet, Esther. 1996. "Lengua, sociedad y diccionario: la ideología". En: Forgas, E. (coord.). *Léxico y diccionarios*. Tarragona: Departamento de Filología Románica, 71-97.
- Forgas Berdet, Esther. 2008. Diccionario e ideología: tres décadas de la sociedad española a través de los ejemplos lexicográficos. <http://www.ucm.es/info/especulo/numero17/3decadas.html> 27 de agosto de 2010.
- Gagini, Carlos. 1892. *Diccionario de Barbarismos y Provincialismos de Costa Rica*. San José: Tipografía Nacional.
- Gagini, Carlos. 1919. *Diccionario de Costarriqueñismos*. San José: Imprenta Nacional.
- Gamboa Alvarado, Gerardo. 1975. *Del folklore costarricense*. San José: Editorial Fernández Arce.
- González Chaves, Daniel. 2010. *Un grito en las tinieblas: la vida de Zárate Arkham*. San José: EUNED.
- Hufford, David J. 1982. *The terror that comes in the night. An experience-centered study of supernatural assault traditions*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Molina, Iván. 1994. "El paso del cometa Halley por la cultura costarricense de 1920". En: Molina, Iván y Steven Palmer (eds.). *El paso del cometa. Estado, política social y culturas populares en Costa Rica 1800-1950*. San José: Editorial Porvenir.
- Mullen, Patrick B. 2002. "Crítica a algunos trabajos científicos recientes sobre las creencias folclóricas". En: *Revista de Investigaciones Folclóricas*. 17: 13-22.
- Murillo, Juan. 2011. *En contra de los aviones*. San José: Editorial Costa Rica.
- Vindas Zamora, Harold. 2008. *Tiquicia: el despertar de las leyendas*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

