



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**El caso de doña Manuela Ibarra,
testimonio de sincretismo cultural entre la bruja europea
y el nahual prehispánico**

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

**LICENCIADA EN LENGUA Y
LITERATURAS HISPÁNICAS**

PRESENTA

Estefanía Eurídice Guerrero Vergara

ASESORA

Dra. Araceli Campos Moreno

Ciudad Universitaria, Cd. Mx., 2021





Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Dedicatorias

Mil gracias por todo mamá pollito, siempre te recordaré como una excelente persona, cálida y bondadosa por compartir tu infinita sabiduría, q.e.p.d.

Agradezco a mi papá y a mi abuelita (q.e.p.d) por darme una infancia llena de mundos fantásticos y seres sobrenaturales. Sin duda ustedes me alentaron a escuchar historias y me heredaron el gusto por narrarlas.

Mamá y Beto, sé que sin ustedes nunca hubiera tenido el gusto por la lectura, gracias por esas pláticas que ampliaron mi perspectiva y que hicieron de la literatura mi profesión.

A la familia González Peña, por abrirme las puertas de su casa y convertirla en un segundo hogar. Especialmente agradezco a doña Amalia, a la señora Adriana y a Alejandro por contarme algunos relatos tenebrosos de San Pedro Nexapa y Amecameca.

A mis queridos alumnos, conocerlos ha sido uno de los mayores privilegios en mi labor docente, agradezco que tuvieran la confianza para contarme sus historias.

Infinitas gracias a mi asesora, la doctora Araceli Campos y a mis sinodales: la Mtra. Adriana Contreras, el Mtro. Ricardo Luna, el Mtro. Dalmacio Rodríguez y al Dr. Alfonso Romero; por guiarme y apoyarme en este arduo trabajo mediante sus consejos, conversaciones y correcciones que me permitieron culminar mi tesis.

Índice

Introducción.....	1
Capítulo I.....	6
El nahual, la bruja y el <i>tlacanexquimilli</i>	6
1.1 Ante la crítica.....	6
1.2 Seres híbridos y metamórficos bajo el cristal de diversas tradiciones	10
1.3 El nahual.....	13
1.3.1 Definición de nahual.....	13
1.3.2 Para transformarse en nahual.....	17
1.3.3 Apariencias adoptadas por los nahuales	19
1.3.4 ¿Cómo diferenciar a un nahual de un animal?	20
1.3.5 Las funciones del nahual	21
1.4 La bruja europea	23
1.4.1 Definición de bruja	25
1.4.2 La adquisición de los poderes de bruja.....	26
1.4.3 Metamorfosis.....	30
1.5 El <i>Tlacanexquimilli</i> prehispánico	31
1.6 El “bulto negro” europeo.....	32
Capítulo II.....	35
Un recorrido por la literatura oral, escrita y testimonial.....	35
2.1 Literatura oral y literatura escrita	38
2.2 El motivo y la fórmula.....	44

2.2.1 La fórmula	46
2.3 Los funcionarios inquisitoriales presentes en el Expediente 18	47
2.3.1 Notarios del Santo Oficio	47
2.3.2 Comisarios del Santo Oficio.....	48
2.4 El rumor	49
2.5 Literatura testimonial.....	52
Capítulo III	55
Análisis y comparación del Expediente 18, el caso de doña Manuela Ibarra	55
3.1 Los motivos literarios	56
3.1.1 Transformación a voluntad.....	57
3.2 Las fórmulas	61
3.3 El rumor.....	65
3.4 El Expediente 18 como ejemplo de literatura testimonial.....	69
3.5 Doña Manuela Ibarra, ¿nahual o bruja?.....	71
3.5.1 Aspectos símiles entre doña Manuela Ibarra y la figura de la bruja europea	72
3.5.2 Aspectos símiles entre doña Manuela Ibarra y la figura del nahual	76
3.6 Doña Manuela Ibarra, entre otros nahuales y brujas	80
3.6.1 La obtención de los poderes del nahual.....	80
3.6.2 La apariencia del nahual	81
3.6.3 Las metamorfosis de los nahuales y las brujas	83
3.6.4 Los poderes de la bruja.....	88
Conclusiones.....	91

Fuentes de consulta.....	96
Anexos	103
6.1 Resumen del Expediente 18	103
6.1.1 Los personajes y sus relatos.....	103
6.1.2 Epílogo	109
6.2 Transcripción actualizada del Expediente 18	110
6.3 Corpus.....	128
Entre brujas y nahuales.....	128
6.3.1 Relatos de nahuales	128
6.3.2 Relatos de brujas.....	142

Introducción

La presencia de diversos personajes capaces de dominar las artes mágicas tiene una larga tradición en las diferentes expresiones del acto narrativo. Estos seres, tengan buenas o malas intenciones, sean dioses, humanos o animales, provocan grandes expectativas e interés entre los receptores de sus relatos. Estos entes mágicos encierran en sí la sabiduría del mundo, el conocimiento de los rituales y el dominio de la naturaleza. Es tal su importancia que aparecen de manera constante en la mitología de numerosas civilizaciones antiguas. Por ejemplo, en la mitología egipcia se encuentra Isis, capaz de resucitar a su esposo y engendrar un hijo con él. En la griega se identifica a Hécate, diosa trimórfica de la magia y de las invocaciones infernales (Izzi, 1996: 228). En la nórdica se halla a Odín, dios sabio y conocedor del misterio de las runas. En la huasteca se localiza al dios Nahualpilli, el gran nahual, capaz de controlar los fenómenos atmosféricos y de conocer los corazones de los hombres (Campos, Gente mágica: 85).

De igual manera, en los archivos inquisitoriales podemos encontrar reminiscencias de personajes sobrenaturales puesto que ofrecen un amplio campo de estudio para el ámbito literario, social e histórico. Algunos de estos documentos contienen breves relatos que circularon de manera oral y que pasaron al escrito por cuestiones jurídicas.

El presente trabajo gira en torno a un archivo inquisitorial que tuvo lugar en Nicaragua en el s. XVIII y remite a estas antiguas creencias en seres mágicos. Este documento puede ser localizado en el Archivo General de la Nación, sección “Instituciones coloniales”, ramo “Inquisición”, volumen 1299, bajo la nomenclatura *Expediente 18*.

Este documento está conformado por un total de nueve denuncias en contra de doña Manuela Ibarra y su esclava, María José Ibarra, quienes fueron acusadas de ser brujas. Ambas protagonistas parecieran reunir los rasgos de dos figuras provenientes de tradiciones

diferentes, pero con características semejantes, la bruja europea —heredera de los atributos relacionados con la diosa Hécate— y el nahual prehispánico —heredero de las características del dios Nahualpilli.

El motivo que tengo para afirmar lo anterior se debe a que las denuncias parten de la acusación que levanta don Juan José Montoya —en contra de doña Manuela— y de las denuncias de Juan José Martínez y su esposa —en contra de María José Ibarra. A la acusada principal se le atribuyen las metamorfosis en yegua, leona, vaca y bulto negro. En cambio, a la esclava se le adjudica la transformación en la típica forma de ave.

Seguida de la denuncia de Montoya se presentaron ocho testigos más. Algunos rindieron testimonio por voluntad propia y otros fueron mandados a llamar. Pertenecientes al primer grupo encontramos a cuatro denunciantes —además de Montoya— Juan José Martínez, María José Estrada y Juana González. En el segundo, están: Rosa Agustina Giraldes, José Francisco Giraldes, Félix Granjas, Juan López y Juana Gil.

De las nueve denuncias presentadas, siete se asemejan, por su contenido, con cuentos folclóricos y leyendas. En la séptima —emitida por Juana González— sólo se menciona que oyó decir que doña Manuela Ibarra es bruja. En cambio, en la novena denuncia, formulada por Juana Gil, no sabemos si afirmó o negó que doña Manuela Ibarra fuera bruja, puesto que su respuesta es ilegible.

Una vez que estas denuncias fueron recabadas, como dicta el protocolo, el caso fue presentado ante los inquisidores del Santo Oficio de la Ciudad de México. En respuesta, el fiscal Vergara no encauzó ningún proceso contra las denunciadas, debido a que consideró el contenido de estas como “cuentos de viejas”. Incluso, en un giro de tuerca, mandó vigilar a algunos denunciantes por considerar perniciosas sus acusaciones.

La transcripción

Debo admitir que tuve algunas dificultades para poder leer el expediente puesto que muchas palabras quedaron en el cosido del lomo y otras tantas eran ilegibles. Me preocupaba que al momento de realizar la transcripción quedaran huecos que entorpecieran su lectura, empero, la versión final es bastante comprensible. Los criterios que seleccioné para la transcripción del archivo se enumeran a continuación:

1. Se modernizaron los signos de puntuación y la ortografía, incluyendo a la escritura de los nombres propios, acorde a las normas actuales.
2. Se desataron las abreviaturas.
3. Se utilizaron cursivas en las palabras escritas en latín.
4. Se indicaron con el signo de interrogación [?] aquellas palabras ilegibles y cuando hubo dudas al transcribirlas.
5. Se señalaron entre corchetes [] las palabras añadidas.
6. Se emplearon los puntos suspensivos [...] para indicar aquellos fragmentos que se omitieron debido a su ilegibilidad.

Metodología

El presente trabajo cuenta con tres objetivos principales. El primero consiste en identificar si existe un sincretismo entre la bruja europea y el nahual prehispánico dentro del *Expediente 18*. El segundo implica analizar la estructura de este archivo inquisitorial desde la perspectiva de la literatura oral, escrita y testimonial. Finalmente, con el propósito de identificar cómo han evolucionados las narraciones que cuentan como protagonistas a los personajes ya mencionados, se comparará el contenido del expediente con una selección relatos orales actuales. El criterio de selección y de clasificación del corpus parte de dos aspectos: el

primero implica que la historia gire en torno a la aparición de nahuales o brujas. El segundo requiere que los relatos cuenten con motivos similares a los del expediente.

El corpus resultante está compuesto por diecinueve relatos de los cuales compilé ocho, el resto han sido retomados de diversas fuentes como son tesis, tesinas, artículos o libros; cada uno de estos textos está acompañado de su respectiva referencia. Asimismo, debo señalar que he realizado modificaciones en algunos de estos textos, ya sea en su título —con el propósito de enfatizar la similitud con los motivos del expediente— o en la puntuación. El corpus puede ser consultado en el anexo.

En cuanto al contenido, en el primer capítulo, “El nahual, la bruja y el *tlacanexquimilli*”, establezco la definición de cada uno de estos personajes, así como sus características. Consideré necesario no sólo centrarme en la bruja, puesto que los otros dos personajes cuentan con una mayor tradición a las cercanías del espacio geográfico en el que se desarrolla el expediente. Asimismo, porque los tres cuentan con características similares y originaron un sincretismo, como lo he señalado.

En el segundo capítulo, “Un recorrido por la literatura oral, escrita y testimonial”, desgloso el marco teórico el cual está relacionado con los aspectos literarios que se encuentran en el expediente. El primero es la relación de la literatura oral y la escrita que encontramos en los archivos inquisitoriales. El segundo se refiere a la importancia de los motivos literarios, siguiendo las pautas marcadas por Stith Thompson en su *Motif Index*, así como la importancia de las fórmulas literarias que sirven para establecer un orden y como apoyo mnemotécnico a la estructura. En tercer lugar, abordo la importancia que tienen los rumores para difundir los miedos y las preocupaciones presentes en su sociedad y el modo en que se enfocan en algunas personas en particular, convirtiéndolos en objetos fóbicos. Asimismo, establezco la relación entre los archivos inquisitoriales y la literatura testimonial,

salvo por la delación, la cual tiene por finalidad que las acusadas sean juzgadas. De igual manera, planteo la posibilidad de que el tiempo de gestación de los rumores pueda reflejarse en el proceso de la ficcionalización de la memoria.

En el tercer capítulo, “Análisis y comparación del *Expediente 18*, el caso de doña Manuela Ibarra”, relaciono cada uno de los conceptos que expliqué anteriormente con el contenido del expediente. El orden del análisis empieza al retomar los conceptos del marco teórico. A continuación, se hace una contraposición entre las tres figuras del imaginario popular: bruja, nahual y *tlacanexquimilli* con el objetivo de mencionar si alguno de los entes justifica de manera más concisa las acciones de doña Manuela Ibarra y de su esclava. Finalmente, se contraponen los motivos presentes en el expediente con los que se reúnen en el corpus que compilé.

Considero que el encanto de este expediente no sólo radica en ser una rica fuente para su estudio literario, sino que además funge como una ventana que nos permite, como lectores modernos, adentrarnos al modo en que el hombre novohispano se desarrollaba cotidianamente en un ámbito cargado de pensamiento mágico, donde las barreras de lo posible y lo imposible eran tenues. Esta reflexión nos permite, a su vez, contemplar nuestro mundo actual con asombro, puesto que, como el corpus lo demuestra, nuestra percepción de lo que es real y de lo que es irreal sigue siendo igual de frágil que hace tres siglos.

Capítulo I

El nahual, la bruja y el *tlacanexquimilli*

El objetivo de este primer capítulo consiste en establecer las definiciones y diferencias que existen entre tres figuras símiles del imaginario. En primer lugar, se plantearán cuáles son los estudios más relevantes que se han hecho sobre estos personajes. A continuación, se describirá qué es un nahual, cómo se transforma, las apariencias que puede adoptar, cuáles son las diferencias entre un animal y un nahual, así como la función de este último. Posteriormente, se explicará qué es una bruja, cómo adquiere sus poderes y se ahondará en sus habilidades metamórficas. Finalmente, se establecerán los contrastes entre el *tlacanexquimilli* prehispánico y el “bulto negro” europeo.

1.1 Ante la crítica

El acervo del Archivo General de la Nación alberga documentos de gran valor para los estudios sociales, históricos y humanístico. Si bien la clasificación de los archivos muestra una enorme riqueza en los tópicos, la rama de Inquisición tiene un lugar muy especial en el estudio literario, puesto que permite adentrarse en el imaginario popular novohispano en las temáticas referentes a las criaturas fantásticas, la magia, la brujería, la hechicería y las supersticiones.

Estas han despertado el interés en diferentes épocas y han dado como fruto diversos estudios y recopilaciones. Entre estas últimas cabe destacar la edición facsimilar *Procesos de indios idólatras y hechiceros* (1912), la cual reúne diversos textos inquisitoriales que reflejan los esfuerzos de la clase hegemónica por extirpar las costumbres gentílicas.

Por otro lado, en esta edición facsímil también se da testimonio de la digresión entre lo que la clase dominante esperaba de la colonizada y refleja cómo la realidad estaba muy lejana de las expectativas. Descubrimos que los sobrevivientes de la invasión no permiten del todo que sus costumbres y creencias caigan en el olvido y continúan con sus prácticas al margen de la ley. Por esta razón, se denunciaron casos de amancebamiento, bigamia, ocultación de ídolos y prácticas de rituales prehispánicos. La denuncia que más destaca de la compilación, por la relación que tiene con el tema de esta tesis, es aquella que se formula en contra de Martín Ucelo. A este personaje se le atribuyen diversos delitos, como hacer creer a sus congéneres que es capaz de provocar lluvias y granizos, adoptar diversas figuras animales, vaticinar el futuro y resucitar.

De igual manera, otra compilación que marca una pauta en el estudio de los archivos inquisitoriales la encontramos en *Relatos populares de la Inquisición novohispana. Rito, magia, y otras «supersticiones»*. Siglos XVII- XVIII (Flores y Masera, 2010). Esta recopilación implicó un esfuerzo titánico, puesto que, además de transcribir algunos de los procesos que permiten al lector entender cómo circulaba el pensamiento mágico en la sociedad novohispana, también se incluye un estudio que aborda diversas temáticas que permiten al lector adentrarse en el contexto sociohistórico que dio origen a las denuncias.

Uno de los aspectos que se abordan en el estudio preliminar es la historia de la Inquisición en la Nueva España, desde su fundación en 1522 hasta su desaparición en 1819. Remarca que no todas las castas estaban sujetas a su jurisdicción y el modo en el que los inquisidores procedían ante una denuncia.

Igualmente, el estudio contiene un apartado que ayuda al lector a dimensionar los datos demográficos más relevantes del territorio novohispano. Esto permite entender la interacción entre las castas que dio pie a la aculturación y sincretismos. Por ejemplo, describe

que con frecuencia los europeos buscaban mediadores de las prácticas mágicas y supersticiones entre los indígenas, mestizos y africanos. Este tipo de interacción llegó a tal grado que en los procesos de los siglos XVII y XVIII las prácticas mágicas sobresalieron como la principal relación intercasta.

Del mismo modo, el estudio describe la relación entre la literatura oral y la escrita dentro de los archivos inquisitoriales, así como su constante retroalimentación. Además, clasifica dentro del término relato a los textos inquisitoriales que seleccionaron para dicha compilación, puesto que se asemejan en cuanto a su estructura con la leyenda. Finalmente, ejemplifica, mediante una muestra general, la clasificación de algunos textos acorde con los tópicos, además de que se realiza un breve análisis de ellos.

Referente al análisis de textos inquisitoriales, encontramos dos que han sido esenciales para el desarrollo de la metodología de la presente tesis. El primero es el artículo “Oralidad y escritura en los archivos inquisitoriales novohispanos: proceso contra el hombre que se volvió toro” de Santiago Cortés (2004). En este texto, el autor señala que, aunque el propósito original de los archivos se limitaba a lo jurídico, también sirvieron como registros de diversos testimonios culturales. Describe que en muchos de los textos inquisitoriales existe un patrón: ante el Tribunal llega un rumor sobre supersticiones, el cual se investiga y termina por descubrirse que se trata de un relato parecido al de una narración oral tradicional (2004: 85). De este modo, se señala la importancia de los archivos inquisitoriales como el punto reconciliatorio entre la literatura oral y la escrita, la clase popular y la culta.

El segundo texto que resulta vital para la metodología de este trabajo es la tesis doctoral de Cecilia López Ridaura *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del s. XVIII* (2011). En este trabajo, la autora aborda a detalle el caso de las brujas de Monclova, el cual terminó involucrando a alrededor de ochenta

personas. Asimismo, menciona que, si bien los procesos inquisitoriales pertenecen a un acervo no literario, las declaraciones están estructuradas a partir de diversos motivos que pertenecen a la literatura popular. Destaca que si los denunciados continuaron perpetuando las historias es porque tanto ellos como los inquisidores consideraron la posibilidad de la verosimilitud de los hechos, a pesar de sus características sobrenaturales. Por ello, sugiere que los archivos inquisitoriales en realidad representan una actualización de tópicos y motivos literarios tradicionales, son mezcla de la realidad con la fantasía, mentira y verdad, por lo que propone que los archivos inquisitoriales bien puedan ser catalogados bajo el término de “literatura testimonial”.

Un referente más inmediato con el planteamiento de la presente tesis lo encontramos en la tesis doctoral de Xochiquetzalli Cruz: *Magia animalística novohispana: la pervivencia de algunos usos mágicos y simbólicos medievales de ciertas bestias en narraciones inquisitoriales del siglo XVIII* (2018). En este trabajo la doctora Cruz aborda el Expediente 18, al cual titula “La zoomorfización de Manuela”, análisis que resulta ser un enriquecedor antecedente al mío. En primer lugar, porque la autora reconoce en los archivos inquisitoriales textos marginales o paraliterarios; puesto que, aunque cuenta con la estructura del cuento o leyenda, incluyen motivos tradicionales y elementos literarios como la intriga. Subraya constantemente que los expedientes son textos que se encuentran entre el canon y la disidencia, lo culto y lo popular, lo oral y lo escrito.

En segundo lugar, porque analiza ocho archivos inquisitoriales relacionados con la zoantropía, creencia de que un sujeto puede transformarse en animal. Por lo tanto, a lo largo de la tesis desfilan tanto una serie de personajes sobrenaturales como las prácticas mágicas que perviven en el imaginario popular hasta nuestros días. Xochiquetzalli Cruz justifica su

elección al describir que los animales han sido un elemento útil para la literatura y la cosmovisión humana sobre el mundo que nos rodea.

Por último, cabe señalar la importancia de diversos estudios, los cuales además de servir como ejemplos de metodologías para compilar relatos o proporcionar ejemplos de criterios útiles de edición, ofrecen una selección cuidadosa de relatos de nahuales y brujas. Cabe destacar la tesina de Magdalena Juárez titulada *Relatos de la tradición oral en el sur de la Ciudad de México*. Así como los artículos “Tres narraciones sobre nahuales de Tlaxcala” escrito por Arlahé Buenrostro (2013: 45-52) y “Leyendas de relatos de bailes en Tepalcingo” a cargo de Nancy Hernández y Elsy Hernández (2012: 45-68) publicados en la *Revista de literaturas populares*. Y en especial a la tesis de licenciatura de Alejandra Sánchez Galicia, *Análisis del personaje y tipología de leyendas de nahuales del sur del Distrito Federal* (2017), en la que propone una clasificación para las funciones del nahual.

Estos son algunos de los autores que consulté, los cuales me brindaron las herramientas necesarias para desarrollar mi trabajo de investigación. Asimismo, dichos estudios describen los contextos sociohistóricos que han permitido rastrear, transcribir y conservar el modo en que han sido analizados diversos relatos en relación con el imaginario popular de los entes sobrenaturales.

1.2 Seres híbridos y metamórficos bajo el cristal de diversas tradiciones

Tanto en las civilizaciones antiguas como en las contemporáneas encontramos mitos, leyendas o relatos cuyos protagonistas son seres que poseen la capacidad de metamorfosearse o cuya apariencia física es híbrida: mitad humana, mitad animal. Algunas de estas criaturas se relacionan con la divinidad, como es el caso de los Shedú en la antigua Mesopotamia,

toros alados con cabeza humana y espesa barba (Izzi, 2000: 436-7). En cambio, los dioses del panteón egipcio eran representados casi por completo como seres antropomorfos, salvo la parte superior: el dios Seth tenía una cabeza de burro, así como Horus una de halcón, mientras que Anubis poseía una de chacal.

Por un lado, encontramos que en la mitología griega los dioses tenían la capacidad de adoptar una apariencia animal, como Zeus que se transformó en águila, cisne y toro con la finalidad de seducir mortales. Por otro lado, las metamorfosis que sufrían los humanos eran, con frecuencia, un castigo divino. Los infractores adquirían rasgos animalescos de manera total o parcial, como es el caso de Aracné quien fue condenada a convertirse en araña por insultar a Atenea (Ovidio, 1999: 119). En cambio, las orejas del Rey Midas se tornaron en las de un asno por el capricho de Apolo (*ibid.*: 238).

De igual modo, en diversos imaginarios encontramos seres sobrenaturales que, para interactuar con nuestro mundo, adoptan una apariencia humana o semihumana, como es el caso de las *selkies* quienes supuestamente se transforman en mujeres hermosas al quitarse su piel de foca (Brasey, 2001: 92-3). En contraste, los zorros del folklore japonés se convierten en bellas damas para importunar a los transeúntes (Hadland, 2008: 73). Mientras que en África se menciona que las hienas pueden tomar apariencia humana, para atraer a sus víctimas y devorarlas (Trautmann, 2007: 67).

En cuanto a ejemplos de seres híbridos contamos con el Minotauro quien —al ser el resultado de la unión entre la reina Pasifae con un toro— es mitad bestia y mitad humano (Izzi, *op. cit.*: 329-30). Otra de estas criaturas es Medusa cuya apariencia es prácticamente humana salvo su cabellera, la cual es convertida en un nido de serpientes por Atenea, a modo de castigo por “profanar” el templo de la diosa (Ovidio, *op. cit.*: 86). Por último, otro ser con

un origen menos oscuro es Melusina, reina sabia cuya parte inferior se tornaba en serpiente al bañarse (D'arras: 2008).

Finalmente, existen narraciones en las que el protagonista es quien decide transfigurarse a sí mismo. En algunos relatos, los resultados no son tan afortunados, como es el caso de Lucio en *El asno de oro* de Apuleyo (2006) quien, como el título lo indica, accidentalmente se transforma en un burro. Por otro lado, Hans Christian Andersen narra en *La sirenita* cómo es que la protagonista decide adoptar la forma humana para que el príncipe se enamore de ella, por desgracia, al no conseguirlo se convierte en espuma de mar.

La lista de personajes híbridos y metamorfos es larga puesto que desde siempre han estado en la literatura. Asimismo, hemos visto que existen diversas razones que dan origen a estos personajes como pueden ser castigos divinos, ascendencia o hechizos. Acorde a Massimo Izzi existen tres clasificaciones para categorizarlos (2006: 296).

La primera es la inducida, la cual ocurre cuando un agente externo provoca que su víctima se transforme, ya sea con o sin el consentimiento del receptor. Este tipo de transfiguración puede ser ocasionada por un hechizo. Por ejemplo, en *La Odisea* Circe convierte a los compañeros del protagonista en cerdos:

Circe se alzó en seguida, abrió la magnífica puerta, los llamó y siguiéronla todos imprudentemente [...] Cuando los tuvo adentro, los hizo sentar en sillas y sillones, confeccionó un potaje de queso, harina y miel fresca con vino de Prammio, y echó en él drogas perniciosas [...] bebieron y, de contado, los tocó con una varita y los encerró en pocilgas. Y tenían la cabeza, la voz, las cerdas y el cuerpo como puercos, pero sus mientes quedaron tan enteras como antes (Homero, 2006: 205-6).

La segunda transformación es denominada espontánea, sucede cuando el personaje se transforma por influjo de la naturaleza, como la *tlahuipuchtli*¹ que no tiene conocimiento

¹ El término *tlahuipuchtli* proviene del nahua y puede ser traducido como “el sahumador luminoso”. Refiere a una bruja que “andaba de noche por las montañas echando fuego por la boca para espantar a sus enemigos, que

de su naturaleza y poderes hasta que tiene su primer periodo menstrual, tras el cual empieza a debilitarse y seguirá en este estado hasta que se alimente con la sangre de un bebé, de preferencia recién nacido. En el imaginario popular es una especie de maldición de sangre y no hay nada que se pueda hacer para anularla, salvo darle muerte al portador (Muñoz Ledo, 2015: 177-84).

La última es la metamorfosis voluntaria, la cual se produce cuando una persona decide por sí misma cambiar su apariencia. Probablemente los mejores ejemplos son las figuras que analizaremos dentro de este apartado, el nahual y la bruja.

1.3 El nahual

El *Expediente 18* registra una serie de acusaciones contra doña Manuela Ibarra y su esclava —María José Ibarra— por ser brujas. Los denunciantes aseguran haber reconocido a estas mujeres transfiguradas en una apariencia no humana. Esta habilidad metamórfica, mudar de la forma humana a diferentes aspectos animales, es similar al rasgo principal del nahual. Por esta razón, mi propósito en este apartado es describir a este personaje, para ello es necesario definir el término, abordar la problemática que surge con las diferentes connotaciones, así como las peculiaridades que se le atribuyen.

1.3.1 Definición de nahual

Delimitar la definición del nahual es complicado puesto que se desconoce con exactitud cuál era el significado que originalmente tenía en Mesoamérica. Martínez González señala que

enloquecían o morían a consecuencias del susto. Torquemada lo incluye entre los nahuales, que tenían propiedad de convertirse no sólo en animales, sino en fuegos” (López Austin, 1968: 93).

traducir el vocablo nahual podría llegar a ser impreciso porque ha sido utilizado en varias regiones que comprenden desde Durango hasta Nicaragua (2015: 81). Actualmente se le atribuyen al término tres significados que divergen entre sí.²

La primera definición es quizás la más popular y la que predomina hoy en día, asocia el término nahual con el de *alter ego* animal, un doble del alma humana. Ambas contrapartes están ligadas mediante un hilo invisible y, por lo tanto, están unidas a un sólo destino (Muñoz Ledo, 2015: 76-7). Mientras la parte racional sufre en este mundo lleno de premuras, la contraparte animal está resguardada en un espacio idílico bajo los cuidados de una deidad (Moscoso, 1990: 29).

Por ejemplo, Ruiz de Alarcón menciona un suceso en el que unos vaqueros matan a un animal, de manera casi simultánea fallece el supuesto dueño de dicha contraparte. Este es un tópico recurrente no sólo en las historias de nahuales, sino también en relatos sobre otros personajes metamorfos:³

Anme referido personas fidedignas, que estando con un indio empezó a dar voces diciendo: “Ay que me matan, que me corren, que me matan” y preguntándole ¿qué decía? Respondió: “los vaqueros de tal estancia me matan”, y que saliendo al campo fueron al ejido de la estancia referida, y hallaron a los vaqueros della, habían corrido y muerto un zorro, o raposa, y volviendo a ver al indio, lo hallaron muerto. Y bien me acuerdo con los mismos golpes y heridas que tenía el zorro (Ruiz de Alarcón, *op. cit.*: 35).

Podemos observar que la analogía entre el término nahual con el de *alter ego* animal existe, por lo menos, desde la época novohispana. Acorde a Martínez González en tiempos prehispánicos las definiciones de cada término se diferenciaban de la siguiente manera:

El término nahual era utilizado originalmente para designar al hechicero transformista y no fue hasta la época de la colonia que adquirió el significado de la contraparte no-humana la

² Más adelante veremos que estas tres connotaciones guardan cierta similitud con algunas características de las brujas.

³ Brasey menciona que “La raza de Lainge el Lobo, de Ossiry (Irlanda): se transforman en lobos cuando quieren [...] y abandonan su cuerpo. Cuando toman forma de lobo recomiendan a sus amigos que no desplacen su cuerpo, pues si fuese desplazado no podrían regresar a él; si son heridos cuando están fuera, las mismas heridas se verán en el cuerpo que se ha quedado en casa [...]” (2001: 105).

palabra tonal, inicialmente asociada al “alma destino” de los individuos, habría terminado por fusionarse con el concepto de compañera... (*op.cit.*:127).

Encontramos que el origen del concepto nahual como *alter ego* animal surge como un calco semántico en la época colonial. Igualmente, Signorini y Lupo confirman este argumento al explicar que entre los nahuas del s. XVI la palabra tonal no era equivalente a una coesencia espiritual (1986: 41), sino que quizás dicha definición podría provenir de la zona suroriental de Mesoamérica (*ibid.*: 43).

La segunda definición es quizás la menos conocida, asegura que la transformación de los nahuales ocurre en un plano onírico durante las horas de sueño. Es decir, la metamorfosis no ocurre físicamente, puesto que el cuerpo del individuo no se altera, sino que lo único que cambia es el espíritu. Recordemos que la relación entre el plano físico y el onírico es estrecha en la cosmovisión indígena. Un ejemplo de ello lo encontramos en el modo en que los especialistas rituales obtienen diversas clases de conocimientos, por ejemplo: “Se puede adquirir [el nahual] mediante sueños tanto los ancianos como los curanderos gracias a [las instrucciones de] un santo o las almas de los difuntos” (Moscoso, *op. cit.* : 30).

Para ilustrar este cambio en el espíritu, Martínez González cita un texto del siglo XVII escrito por Margil en el que se describe el procedimiento empleado por los nahuales de Guatemala para su metamorfosis:

Arte de volverse animales. Esto consistía en palabras y cuatro vueltas [...]. Daba el indio cuatro vueltas y veía que por la boca le salía el tigre, león o animal que quería volverse, y su cuerpo quedaba como soñando y sin sentidos [...]. Y cuando hurtaba gallinas u otra cosa, sentía que venía su *nagual* y él entendía que era su alma y entonces volvía en sí y hallaba a sus pies la gallina, como que su alma la hubiera traído. (Martínez, 2015: 143).

A partir de este fragmento podemos deducir que dentro del territorio novohispano existió un concepto de nahualismo onírico, el cual implicaba que el alma se tornaba bajo un

aspecto animal y salía del cuerpo. En cambio, el cuerpo físico humano no sufría ningún cambio.

De igual manera, podemos notar que este texto guarda cierta semejanza con el suceso descrito por Ruiz de Alarcón —y que cité anteriormente como ejemplo de la relación humano-tonal— en cuanto a que ambos describen una conexión bidireccional entre humano y animal; sin embargo, el caso de Ruiz de Alarcón se diferencia en que la conexión refiere a un animal físico; mientras que en el de Martínez González es un desdoblamiento del alma humana.

La tercera definición surge a partir de la raíz etimológica del vocablo nahual y, por lo tanto, hay discrepancias sobre su origen. Hernando Ruiz menciona que la palabra *nahualli*, de donde deriva nahual, tiene tres posibles connotaciones: mandar, hablar con imperio y ocultarse o rebozarse. El autor opta por el último significado y explica: “del verbo *nahualtia* que es esconderse cubriéndose con algo, que viene a ser lo mismo que rebozarse, y así *nahualli* dirá rebozado, o disfrazado debajo de la apariencia de tal animal” (1988: 38-9).

Asimismo, Jacinto de la Serna nos ofrece otra explicación muy similar a la que sustenta Hernando Ruiz:

este Vocablo mexicano *Nahualli* se forma, y tiene su significacion del verbo *Nahualtia*, que es esconderse encubriéndose, ó disfraçandose, ó arreboçandose; y assi *Nahualli* será aquel, que por la applicacion, que el Padre le hizo recién nacido de dedicarlo á aquel animal, cuyo nombre le pusieron á el quarto dia; se sujeta á el tanto, que se encubre y disfraza debajo de su figura (De la Serna, *op. cit.*: Cap. III-4).

Posteriormente, Villa Rojas registra otra definición parecida: “este vocablo mexicano *nahualli* se forma, y tiene su significación del verbo *nahualtin*, que es esconderse encubriéndose o disfrazándose, o arrebozándose” (*op. cit.*: 245).

Con la finalidad de confirmar que todas las traducciones anteriores son certeras, recurriremos al diccionario de Molina quien, aunque no tradujo correctamente el vocablo *nahualli*,⁴ registra cierta relación entre esta palabra con otras que tienen la misma raíz:

- “*Nauallatoa. niño*. Escondese para asechar o hacer mal a otro. Pre. *oninonauallati*”.
- “*Naualtia. nicno*. Escondese o ampararse con algo. Pre. *onicnonaualti*”.
- “*Naualtia. Tlayoalli nicno*. Escondese ala [sic] sombra de algo pre. *tlayoalli. onicnonaualti*” (2001: 63).

De este modo, podemos confirmar que las definiciones dadas por De la Serna, Villa Rojas y Ruiz de Alarcón se aproximan a su origen etimológico, lo cual confirma la creencia de que un nahual puede disfrazarse o esconderse bajo la forma que considere más conveniente.

1.3.2 Para transformarse en nahual

La manera en la que los nahuales adquieren sus habilidades metamórficas no es un tema en el que ahonden los relatos de la literatura oral, por ello poco es lo que se sabe sobre los procesos que se llevan a cabo. No obstante, las descripciones más recurrentes sobre los diferentes métodos para obtener las capacidades de este personaje son las siguientes:

- a) Bautizo: el recién nacido obtiene a su nahual mediante un baño ritual (Martínez, 2015: 121).

⁴ En el diccionario Molina traduce someramente el vocablo *nahualli* como “bruxa” puesto que es el referente europeo con el cual el autor pudo asociar a este ente prehispánico (2001: 63).

- b) Por herencia: cuando el dueño del *alter ego* animal muere alguien puede adoptar a su contraparte. El nahual baja al inframundo durante la espera de uno nuevo (Villa Rojas, *op. cit.*: 253).
- c) Adivinación por medio de un calendario: acorde al día de nacimiento del recién nacido se le asigna un nahual, el cual reflejará su personalidad y destino (Martínez, *ibid.*).
- d) Interpretación de imágenes sobre las cenizas: permite deducir qué nahual está relacionado con una persona. Muñoz Ledo explica que simultáneamente al nacimiento de un bebé humano nace un animal y ambos quedan atados al mismo destino. Durante la noche el cachorro irá a conocer a su contraparte humana, por lo que, si se esparcen cenizas alrededor de la casa, al día siguiente se podrá identificar al nahual por medio del reconocimiento de las huellas (2015: 76-7).
- e) Sueño iniciático: se cree que tanto los especialistas rituales como los curanderos pueden adquirir un nahual mediante la ayuda de un santo patrono o del alma de algún difunto (Moscoso, *op. cit.*: 30). Siempre tiene que ser mediante el sueño puesto que el nahual no puede interactuar con el humano de modo directo.

Podemos notar que la mayoría de estos métodos se refieren a la obtención de las capacidades del nahual respecto a la transformación en el plano onírico y a la de *alter ego* animal. Asimismo, la definición del bautismo queda lo suficientemente ambigua como para no especificar a cuál de las tres connotaciones refiere. Descubrimos que el modo por el cual un individuo puede transformarse físicamente en nahual queda en misterio. Razón por la cual las palabras de Natalia Gabayet parecen certeras: “el préstamo de las creencias sobre el

nahualismo que toman de los indígenas que los rodean es, como en Mesoamérica en general, un conocimiento casi prohibido, secreto o más bien encubierto” (2009: 127).

1.3.3 Apariencias adoptadas por los nahuales

A diferencia del hombre-lobo, oso o jaguar, los nahuales no necesariamente adoptan siempre la misma forma. Báez-Jorge menciona que los tzeltales y los tzotziles de los altos de Chiapas consideran que los santos más poderosos son aquellos que tienen trece nahuales (1998: 175). De igual manera, se cree que entre todas las formas que puede adoptar el nahual, este guarda mayor afinidad con alguna.

A su vez, existen diferentes factores que pueden influir en la forma animal que adoptan como son la personalidad, estatus social o el sexo —los animales considerados solares son relacionados con lo masculino, mientras que los lunares con lo femenino—. Los aspectos más frecuentes que adoptan son:

- Animales
 - Acorde al estatus: jefes mayores y chamanes en jaguares, políticos menores en ocelotes, hombres notables en coyotes, gente común en zarigüeyas.
 - Relacionados con el inframundo: lechuza,⁵ zorro⁶ y burro.
 - Otras transformaciones no categorizadas: gavián, culebra, toro, perro y león.
- Fenómeno natural: rayo, lluvia o granizo.
- Bolas de fuego.⁷

⁵ La lechuza, así como otras aves nocturnas como el tecolote estaban asociados con la muerte (Toribio, 2007: 145).

⁶ Probablemente este animal esté relacionado desde tiempos prehispánicos con el inframundo, ya que en el cuento chontal *La mujer que se convirtió en tapir* (Anónimo, 2002: 47-61) el protagonista recibe ayuda de una zorra para bajar al otro mundo y de este modo ver a su difunta esposa.

⁷ Esta forma está sumamente ligada con las brujas en México, Moscoso Pastrana las denomina *poshlonas* (1990, 105-7)

- Seres diminutos antropomorfos, de un metro de altura y vestidos de color negro al estilo de un cura u obispo católico. Se cree que son los más fuertes y peligrosos (Villa Rojas, *op. cit.*: 244).

Acorde a la zona geográfica un nahual tendrá un mayor estatus que otro, por ejemplo, Jorge-Báez menciona que en los altos de Chiapas el más valorado es el rayo, por su asociación con los santos. En cambio, en los relatos orales compilados por Santiz (1988) es el jaguar, debido a su fuerza y astucia. Además de que este animal es un reflejo del alto estatus del individuo.

1.3.4 ¿Cómo diferenciar a un nahual de un animal?

Acorde a la tercera definición del término nahual, aquel que se esconde o disfraza bajo una apariencia animal, encontramos que este personaje legendario guarda un gran parecido físico con los animales comunes, razón por la cual resulta complicado diferenciarlos. No obstante, dentro de la tradición oral se ha perpetuado una lista con las características que pretende lograr una identificación certera. Los rasgos predominantes son:

- Tiene un tamaño diferente a los animales comunes, puede ser mucho más grande o pequeño.
- Usualmente sus ojos son rojos y su pelaje negro.
- La cantidad de dedos suele ser igual a la de un humano.
- Al ingerir carne de nahual el comensal se percatará de que tiene un sabor particular.
- Su mirada es humana.

Además de las características físicas que pueden apreciarse a simple vista, la lista de elementos delatores de un nahual se extiende también hacia los rasgos de comportamiento.

Los que más se repiten en los relatos orales son los siguientes:

- Domina el lenguaje humano.
- Si es un animal cuadrúpedo puede caminar en dos patas sin dificultad.
- Controla otros aspectos naturales como el clima o a otros animales —puede cabalgarlos o arrearlos—.

Descubrimos que el observar con detenimiento tanto el comportamiento como el físico de un animal puede ayudar a un individuo a identificar con certeza si se encuentra frente a un nahual o no. Quizás el motivo por el cual en las narraciones se hace tanto hincapié en estos aspectos de reconocimiento se deba a que los nahuales tienen un comportamiento ambiguo, cuya interacción con un humano puede ser impredecible, bochornosa o fatal, razón por la cual el emisor prevendrá mediante el relato a sus oyentes de los peligros que pueden correr en caso de toparse con uno de estos seres.

1.3.5 Las funciones del nahual

Las esferas de acción en las que se puede englobar el comportamiento del nahual son diversas e incluso contrarias. En algunas zonas esta figura se corresponde con los antihéroes, ya que actúan para su propio beneficio, sin importarles las normas sociales preestablecidas; mientras que en otras se les equipara a los santos y se les puede atribuir poderes curativos. Existen tres funciones que aparecen con mayor frecuencia en los relatos orales.

La primera es la función de transgresor. Debido a que este personaje tiene habilidades zoantrópicas, cada vez que modifica su aspecto escapa a la lógica humana y a sus leyes. Por otro lado, los nahuales al dominar los secretos del mundo de lo onírico pueden atacar a sus víctimas anónimamente por dicho medio. Además, pueden penetrar cualquier clase de espacio inaccesible o sagrado: “Se transforman durante el sueño, una vez logrado esto,

pueden transitar aquellos lugares que se consideran peligrosos por ser solitarios” (Vélez, 1996: 35). Por último, cabe destacar que en muchos pueblos se considera que el nahual es el otro, aquel que viene de un pueblo o región lejana (*ibid.*: 34) con el objetivo de invadir espacios ajenos.

La segunda función es la de regulador social. Villa Rojas menciona que el nahual puede ser considerado como un regulador social puesto que en algunas comunidades los nahuales vigilan la conducta de sus habitantes y, si descubren que una familia tiene un “pecado”, entonces permiten que su nahual se “coma” el alma de alguno de los miembros sea o no el culpable (*op. cit.*: 250).

Por último, la función de burlador, la cual es probablemente la predominante en lugares prácticamente urbanizados (Sánchez, 2017). La interacción que tiene con la comunidad implica desde bromas pesadas —como embarrar a los transeúntes con excremento— hasta el robo de ganado.

Estos tres aspectos son los más frecuentes en los relatos orales. Autores como Moscoso (1990) tienen un largo compendio sobre relatos en los que los nahuales son mercenarios que están dispuestos a matar con tal de que les den una buena suma de dinero. Es necesario remarcar que, en la compilación de Sánchez Galicia y en algunos artículos publicados en la *Revista de Literaturas Populares*, son seres simpáticos o bromistas cuyo mayor crimen es robar ganado para organizar una fiesta familiar.⁸ En contraste, el aspecto de regulador social es el que cuenta con menos relatos que ejemplifiquen este comportamiento.

⁸ Algunos de estos relatos son “El caballo que pregunta la hora”, “La muerte del nahual”, “La boda del hijo del nahual” (Buenrostro, 2003: 45-42), “El perro-nahual” y “El carnicero nahual” (Campos, 2008: 67-74). Todas estas narraciones tienen en común que los nahuales son simples ladrones de ganado y que, al ser descubiertos, tienen una manera hilarante de interactuar con los testigos del robo.

1.4 La bruja europea

La sospecha de que las mujeres pueden adquirir poderes sobrenaturales pactando con un ente, usualmente maligno, es un motivo que ha estado presente en diversas culturas. Estos personajes —denominados brujas— han provocado encanto, atracción, horror y escándalo entre las generaciones que han escuchado y relatado historias en las que estas aparecen.

Las características que describen a la bruja se consolidaron durante la Edad Media, cuando los eruditos retomaron el imaginario de diversas culturas y llegaron a la conclusión de que el Diablo tenía esbirros que, al pasar desapercibidos en sus comunidades, podían dañar a los siervos de Dios. Posteriormente, mediante sermones la elite culta transmitió a la clase popular sus teorías. Estas aseveraciones causaron pánico entre los pobladores, especialmente a los que pertenecían a zonas agrestes, ya que creyeron encontrar en las palabras de los predicadores la explicación a sus infortunios y carencias.

La figura de la bruja se comenzó a formar a partir de las lecturas que la clase culta practicaba. Por ejemplo, de la Roma clásica retomaron elementos de personajes mitológicos como la *strix*, quien se asimilaba a las lechuzas comunes en cuanto a que ambas eran aves nocturnas de plumaje gris, temibles garras y un pico ganchudo; sin embargo, la *strix* se diferenciaba del animal por ser una mujer metamorfoseada que gritaba estridentemente —de ahí el origen de su nombre, el cual se traduce como chillar— y acechaba a niños pequeños o recién nacidos para devorar sus entrañas (Cohn, 1980: 263-4).

Otras características fueron retomadas de la emblemática Medea. Si bien, este personaje es recordado por asesinar a sus hijos, otro de sus rasgos más relevantes radica en sus conocimientos sobre las artes mágicas que incluyen cambiar de apariencia, volar por los cielos en su carruaje tirado por dragones, utilizar distintas hierbas y un caldero para preparar pocimas. Ovidio en su obra *Metamorfosis* la describe de tal manera que nos facilita relacionar

a este personaje con las descripciones de algunos procesos inquisitoriales en los que se acusaba a las mujeres de salir durante la noche acompañadas de Hécate:

Faltaban tres noches para que los cuernos de la luna se unieran y completaran el círculo; [...] sale Medea de casa ataviada con vestidos sueltos, los pies desnudos, los cabellos libres sobre los hombros, y vaga errante, sin ninguna compañía, por los mudos silencios de la media noche [...] sólo parpadean las estrellas; tendiendo hacia ellas los brazos, Medea dio tres vueltas sobre sí misma, tres veces roció sus cabellos con agua cogida del río, con tres aullidos desató su boca y con la rodilla doblada tocando la tierra, dijo: «Noche fidelísima guardiana de secretos, astros dorados que en compañía de la luna sucedéis a los fuegos diurnos, y tú, triple Hécate, que acudes como cómplice de nuestros proyectos y eres auxiliar del encantamiento y del arte de los magos, y tú, Tierra, que dotas de poderosas hierbas a los magos; brisas, vientos, montes, ríos, lagos, dioses de todos los bosques, dioses todos de la noche, ¡asistidme! [...]» (Ovidio, 2015: 51-3).

Con el paso del tiempo esta lista de atributos maléficis se relacionó a diversos grupos disidentes, los cuales eran alternados como objetos fóbicos acorde a las crisis sociales que enfrentaba una comunidad. Por ejemplo, los cristianos primitivos en su momento fueron acusados de crímenes similares a los de las brujas y, a su vez, se les agregó a la lista de cargos por participar en orgías incestuosas, adorar a un dios zoomorfo y a los genitales del sacerdote; este último daría pie al motivo del beso al diablo en el trasero. Conforme el cristianismo triunfaba frente a otras doctrinas religiosas, el papel de objeto fóbico recayó en diferentes grupos sectarios del mismo, como los cátaros en el sur de Francia y en el norte de Italia o los alumbrados en España y Nueva España.

Posteriormente, desde el siglo XIV y hasta parte del XVIII, en la mayor parte de Europa surgiría el pánico colectivo que desataría la caza de brujas. Esto se debe a que, en el Concilio de Basilea, llevado a cabo en 1431, empezó a difundirse por primera vez entre los clérigos las características de las brujas: reuniones en el Sabbath, pactos demoniacos, apostasía y prácticas del *Maleficium* (Ahn, 2013: 4). Y aunque en algunas zonas como en Alemania la caza de brujas fue brutal, tanto en España como en Nueva España no ocurrió del mismo modo; un análisis de la actividad inquisitorial sobre las denuncias de brujería durante

el siglo XVII revela que la Inquisición novohispana asumió una actitud pasiva, pues a menudo se limitó a archivar las denuncias y pocas veces encauzó procesos por el delito de brujería, este aspecto se reflejó en la gran cantidad de denuncias que sólo archivó, sin empezar procesos o investigaciones (Ortiz, 2014: 27).

1.4.1 Definición de bruja

De acuerdo con Martínez González, la primera aparición del término *bruxa* se produce en los Pirineos a mediados del siglo XIV (2007: 192) y sería empleado para describir a ancianas pobres de entre 50 y 70 años, casadas o viudas que vivían en lugares apartados o no iban a misa. Físicamente tenían un aspecto melancólico: eran pálidas, con un aspecto descuidado y caminaban encorvadas. Gerolamo Cardano las describe de la siguiente manera:

mujerzuelas de condición miserable, que van viviendo en los valles alimentándose de castañas y de hierbas. Si no tomaran un poco de leche, de hecho no vivirían. Por ello son macilentas, deformes de color térreo con los ojos fuera de sus órbitas, y con la mirada muestran tener un temperamento melancólico y bilioso. Son taciturnas, distraídas y se diferencian en poco de aquellos que están poseídos por el demonio (Citado por Cohen, 2003: 59-60).

Podemos observar que esta definición se centra más en el deprimente estado físico de las mujeres acusadas de brujería que en sus malas acciones. Esta concepción cambiaría drásticamente para el siglo XVII, como podemos notar en la definición de Covarrubias:

BRUXA, bruxo, cierto genero de gente perdida, y endiablada, que perdido el temor a Dios, ofrecen sus cuerpos y sus almas al Demonio, a trueco de una libertad viciosa, y libidinosa [...] y el Demonio se les aparece en diversas figuras, a quien le dan la obediencia, renegando de la Santa Fe, que recibieron en el bautismo, y haziendo (en menosprecio della, y de nuestro Redemptor Iesu Christo, y sus Santos Sacramentos) cosas abominables, y sacrilegas [...] (Covarrubias, 1674: 107a- 107b)

Es notorio el cambio de enfoque del concepto de la bruja; puesto que Covarrubias hace hincapié en los cargos de herejía y apostasía que se le imputan, pues se decía que renegaban de Dios al pactar con “el enemigo de la fe y la salvación” (Nathan, 1997: 83). A

las brujas no les bastaba con entregar su alma y cuerpo al Diablo, sino que buscaban aumentar el número de adeptos.

1.4.2 La adquisición de los poderes de bruja

Se creía que cuando una mujer atravesaba periodos de desesperación, soledad, desamparo o malestar, el Maligno aprovechaba para embaucarlas y sugerirles un pacto. Existen dos tipos: el primero es el implícito, también denominado tácito, el cual surge cuando un individuo solicita ayuda diabólica. En cambio, el pacto explícito o expreso es un contrato firmado por un adepto, usualmente durante el aquelarre, en este suelen enumerarse las cláusulas o compromisos que el Diablo y el neófito adquieren (Ortiz, 2014: 73-4).

El pacto explícito sigue presente en el imaginario español, se dice que una bruja podía transmitir sus poderes cuando estaba a punto de morir “haciendo la entrega de un simple objeto material, lleno de fuerza maléfica” (Caro, 1982: 175) o al estrechar su mano con la de su heredera. En caso de que la bruja no lograra traspasar sus poderes, moría en una horrible agonía (Blanco, 1992: 68, 170).

Por otro lado, el pacto directo con el Diablo es un motivo constante en la literatura oral. Blanco describe el modo en que está arraigado en el imaginario de la comarca de la Carballeda:

la mujer ha de salir al campo por la noche y situarse en un cruce de caminos, donde trazará un círculo en la tierra dibujará dos cuernos y la forma de la huella de una cabra; después habrá de invocar a Satanás: «Ven tú, Rey de las Tinieblas y Cúmulo de las maldades, acógeme entre los tuyos». En este momento debe de pedir exactamente los poderes que desee. Satán acudirá presto a la llamada, vestido de gala, hipnotizando a la víctima con su mirada y arañándole las manos y el pecho. Con la sangre salpica el círculo trazado por el aspirante, quedando sellado de esta manera el pacto y pasando la mujer a formar parte de la cofradía de las brujas. Si este pacto tiene lugar en una noche de tormenta, los poderes de la bruja adquieren doble energía (*op. cit.*: 169).

La descripción de este pacto es semejante al pasaje de Medea en las *Metamorfosis* en cuanto a que en ambas se alude a los dos cuernos; sin embargo, en la obra de Ovidio se refiere a la luna mientras que en la de Blanco al físico del Diablo. Asimismo, las aspirantes tienen en común que ambas se adentran solas en la noche y pronuncian un conjuro con el cual satisfarán sus deseos.

Por otro lado, Brasey, basándose en San Hipólito y en el hermano Guazzo, describe el modo en el que se conservó en el imaginario el pacto con el Diablo. En primer lugar, el adepto se sometía a un nuevo bautismo —parodia del cristiano— en el que negaba la fe cristiana: “Reniego de mi bautismo. Abjuro del culto que antes he rendido a Dios. A ti me ligo y en ti creo” (2001: 60). Posteriormente, Satanás rebautizaba al iniciado con agua sucia y le daba un golpe de zarpa entre las cejas para suprimir el bautismo cristiano. Finalmente, el Demonio les daba un nuevo nombre y los inscribía en su Libro de la Muerte.

Asimismo, en los registros inquisitoriales se describen diversas maneras en las que la bruja pactaba con el Diablo; a pesar de sus diferencias, la mayoría coinciden en que una vez realizado, el adepto adquiriría una marca que era prueba de la relación con su nuevo amo. Henningsen refiere a esta marca como “pequeña y en algunas se echa, poco de ver más de que tocándolo con una punta de un alfiler, aunque se apriete bien no lo sienten, ni tampoco el alfiler entra aunque se hunde” (2010: 174).

De igual manera, el pacto implicaba que las brujas se comprometían a cumplir con una serie de actos perversos denominados *maleficium*. Este término refiere a todas las maneras en las que la bruja podía dañar al prójimo, como podían ser: causar la esterilidad, un mal clima, robo de infantes o mal de ojo.

Asimismo, las brujas también adquirirían un ayudante —conocidos popularmente como familiares—, el cual era una especie de espíritu que existía con el único propósito de

servir a las brujas. Por ejemplo, en el caso de las brujas de Zugarramurdi los familiares eran entregados por el diablo bajo la forma de sapos vestidos. Ellos tenían la obligación de proteger, guiar y despertar a sus amas por las noches para asistir al aquelarre. Asimismo, los batracios secretaban una especie de veneno, el cual, combinado con sus excrementos era utilizado como un unguento mágico que concedía a las brujas la supuesta habilidad para volar en las noches (Henningsen, *op. cit.*: 125-6).

La capacidad de las brujas para realizar vuelos nocturnos fue debatida entre los eruditos: mientras unos afirmaban que se llevaban a cabo en un plano físico, otros argumentaban que los viajes eran oníricos.⁹ En los registros inquisitoriales encontramos ambas posturas en los testimonios de los acusados y de los denunciados.

A favor de los vuelos físicos se narraban dos versiones, en la primera se decía que era el Diablo quien transportaba físicamente a sus adeptos al aquelarre, en la segunda que los seguidores utilizaban para transportarse dos tipos de monturas que iban desde objetos — palos, palas, escobas o azadones— hasta animales —carneros, cabras, cerdos, bueyes o caballos negros—.

Los detractores contraargumentaban que las brujas nunca dejaban sus lechos durante los vuelos nocturnos, a lo que los simpatizantes respondían que las brujas sí volaban físicamente, pero su ausencia no era percibida puesto que el diablo colocaba un doble infernal en sus camas, el cual podía ser un palo bajo la apariencia de la bruja. Una vez que esta regresaba, el doble desaparecía (Caro, *op.cit.*:15-6).

⁹ La característica de los viajes nocturnos guarda cierta semejanza con la creencia del modo en que los nahuales se transfiguran; puesto que tampoco queda claro si es una metamorfosis física, onírica o si se debía a la presencia de un *alter ego* zoomorfo, en el caso de las brujas, su familiar.

Por otro lado, los que consideraban que los viajes nocturnos eran oníricos argumentaban que los físicos eran ilusiones producidas por el demonio. Con la finalidad de justificar este argumento, se relataba que una bruja intentó probar, ante un inquisidor dominico, la veracidad de los vuelos físicos en 1435. Para ello se desnudó y se aplicó el ungüento, dijo unas palabras mágicas y, finalmente, cayó dormida (Lecouteux, 1988: 81-2). Este relato más que un suceso real pareciera una especie de sátira a la creencia de que las brujas poseían la capacidad de volar.

Los vuelos nocturnos tenían por finalidad que las brujas para que asistieran a los aquelarres. La creencia en estas reuniones demoniacas surgió en Toulouse entre el año de 1330 y 1340 bajo la denominación de Sabbath o sinagoga; puesto que se creía que los asistentes pertenecían a la comunidad judía. Posteriormente se popularizó el término “aquelarre” el cual proviene del vasco y retoma los vocablos *akerr*, “macho cabrío”, y *larre*, que refiere a campo, es decir, campo del macho cabrío (Henningesen. *op. cit.*: 116).

Estas reuniones se festejaban en espacios alejados de las poblaciones como son los cementerios parroquiales, encrucijadas, al pie de una horca, campos, cavernas, bosques o parajes consagrados. Transcurrían durante la noche del viernes hasta la mañana del sábado, o antes del canto del gallo. Asimismo, había fechas especiales como Semana Santa, Pentecostés, La Ascensión, Corpus Christi, San Judas, Todos los Santos, fiestas dedicadas a la Virgen o fechas cercanas a Navidad.

Durante el aquelarre el Diablo, seguido por sus adeptos, celebraba una parodia de la liturgia cristiana con toda clase de desenfrenos. En primer lugar, pisoteaban la hostia, blasfemaban y renegaban de Dios. A continuación, el Diablo daba un sermón, los adeptos le besaban el trasero y comulgaban —en lugar de hostia comían algo parecido a la suela de un zapato y bebían en vez de vino un líquido negro—. Posteriormente, participaban en una orgía

y un banquete, usualmente caníbal. En seguida, preparaban ungüentos y venenos. Finalizaban con la exhortación a los adeptos de que siguieran cometiendo fechorías.

1.4.3 Metamorfosis

En caso de que las brujas cumplieran con los deberes que el diablo les asignaba, se creía que podían ser recompensadas con la obtención de habilidades mágicas como la metamorfosis, es decir, la capacidad para transfigurarse en animal. Este es quizá uno de los motivos más recurrentes en el imaginario popular.

Cada transformación adoptada por la bruja correspondía al objetivo que buscara, usualmente era pasar desapercibida o penetrar en lugares inaccesibles, como pequeños huecos o casas ajenas (López Ridaura, 2011: 142). A continuación, clasifico las metamorfosis de las brujas acorde al lugar donde podemos encontrar al animal real:

- Granja: caballo, cerdo, oveja, vaca,¹⁰ gallina —sola o con polluelos—, cabra, gallo, macho cabrío, puerco y yegua.
- Domésticos: gato y perro.
- Salvajes: cuervo, lechuza, liebre, rana, sapo, *cocolumbre*,¹¹ águila, paloma, mosca, rata, asno y serpiente.
- Otros: bulto negro, sacaúnto negro,¹² hierbas y hojas secas.

Si bien, dentro del imaginario popular pareciera que las formas animales que puede adoptar una bruja son reiterativas —gato, gallina, liebre o ave—, encontramos que la lista que he

¹⁰ Estela Roselló menciona un caso particular en el que una mestiza, al ser aporreada por su marido, se transforma en un cuerno de vaca (2015: 101). Es interesante este registro porque no es frecuente encontrar la metamorfosis en un objeto.

¹¹ Juan Francisco Blanco explica que es una variante dialectal española para luciérnaga (*op. cit.*: 72).

¹² Personaje folklórico equivalente a nuestro viejito del costal.

hecho se acrecienta notablemente a partir de las investigaciones de campo de autores como Caro Baroja, Cohn, Blanco y Brasey, quienes retoman relatos de fuentes tanto orales como escritas.

1.5 El *Tlacanexquimilli* prehispánico

El *Tlacanexquimilli* es un personaje del imaginario mesoamericano del que poco se sabe. En los escasos registros que se le mencionan es descrito como una especie de fantasma y advocación del dios Tezcatlipoca. El *Tlacanexquimilli* se aparecía por las calles durante la noche, su físico asemejaba al de un cadáver decapitado (Martínez y Mikulska, 2016: 34), sin pies, rodaba para avanzar y lanzaba gemidos de enfermo (Sahagún, 2006: 267). Su nombre se debe a una traducción literal de su característica más distintiva: era un envoltorio de cenizas de hombres (Olivier, 2004: 166).

Esta aparición causaba temor en la mayoría de los individuos que la encontraban puesto que, además de su temible físico, era un mal presagio. Se le asociaba con sucesos funestos. Si se le aparecía a un hombre cobarde, este interpretaría aquella visión como señal de que le vendría algún mal y habría de morir en la guerra o por enfermedad. En casos extremos el miedo que producía su sola presencia podía provocarle la muerte al espectador.

En cambio, en la cosmovisión mesoamericana del altiplano central se asoció la aparición del *Tlacanexquimilli* con el vaticinio de la caída de Tollan:

Después comenzaron los agüeros: vieron un bulto de cenizas con forma humana, un gigante; y era él quien se comía a la gente... y cuando se apoderaron de él, [vieron que] era un muchachuelo sin dientes y lampiño. Luego lo mataron; y después de matarlo le miraron las entrañas, y no tenía corazón, ni tripas, ni sangre. Luego empezó a heder; quien lo olía moría [...] muchos murieron por ello (Tena, 2002: 193-5).

Podemos observar que esta aparición era funesta y por lo tanto sumamente temida, principalmente por su relación con la muerte. No obstante, no era un designio inalterable,

pues había hombres valientes, frecuentemente soldados viejos, que lo buscaban para obtener de él buena fortuna:

y si acaso les aparecía alguna de estas fantasmas que andaban a buscar, luego arremetían con ella fuertemente, y decíanla: “¿quién eres tú?, háblame, mira que no dejes de hablar que ya te tengo asida, y no te tengo que dejar”.

Esto repetía muchas veces andando el uno con el otro a la sacapella, y después de haber mucho peleado, ya cerca de la mañana, hablaba con la fantasma y decía: “Déjame que me fatigas, dime lo que quieres, y dártelo he”. Luego respondía el soldado y le decía: “¿qué me has de dar?” Respondía la fantasma: “cata aquí una espina”. Respondía el soldado: “no la quiero; ¿para qué es una espina sola?, no vale nada” (Sahagún, *op. cit.*: 268).

Encontramos que las espinas de maguey encierran en sí el simbolismo de la buena ventura, por lo tanto, podemos afirmar que el *Tlacanexquimilli* es un personaje ambiguo al igual que el dios del que deriva, Tezcatlipoca, reconocido por sus artes mágicas y adivinatorias, por sus artimañas que se valen de cualquier medio para obtener su fin.

1.6 El “bulto negro” europeo

Cabe recordar que en el apartado “Metamorfosis” mencioné que en el imaginario europeo la bruja también puede transmutarse en un aspecto similar al del *tlacanexquimilli*, un bulto negro. Para ilustrar este punto parafrasearé dos relatos que provienen de plumas españolas.

La primera pertenece a Juan Francisco Blanco quien menciona que en Alderrubias un hombre encontró en su corral un bulto oscuro que no lo dejaba pasar, impacientado lo golpeó e inmediatamente este se convirtió en una gallina con sus polluelos (1992: 55). En este breve relato la imagen del bulto negro parece ser más bien un punto intermedio entre la forma animal y la humana, es decir, que se encontró con la bruja a media transformación y que después del golpe la bruja terminó de alterar su aspecto.

Por otro lado, Caro Baroja reproduce el testimonio de un hombre que viajaba por la carretera que va del pueblo de Lequeitio a Ispaster en zona vasca. El narrador de la anécdota

menciona que sorpresivamente se encontró en medio de la autopista con un bulto negro inmóvil, con la intención de quitarlo del camino tocó el claxon con insistencia. Posteriormente, notó que dicho bulto era en realidad una mujer, por lo que sumamente desconcertado le preguntó en vasco por qué estaba en medio de la carretera, a lo que ella respondió que iba al aquelarre (Caro, 1982: 283).

Podemos notar que tanto la figura del bulto negro como la del *tlacanexquimilli* se presentan bajo términos similares en cuanto a que ambos se aparecen durante la noche y en espacios que aparentemente están aislados, ambos causan desconcierto en el corazón de quien los mira; no obstante, sólo el encuentro con la figura prehispánica puede llegar a tener un desenlace fatal.

Por último, deseo mencionar un tercer caso recuperado por Ortiz Rangel del registro inquisitorial novohispano: en este expediente se encuentra nuevamente la figura del bulto negro, pero esta vez es una transfiguración que sirve de disfraz a los “indios”:

Así mismo declaró Marco Trujillo cómo, regresando de un pueblo llamado Cuatinchan, cerca de Amozoc, hacía aproximadamente un año, le salieron al camino tres bultos que le parecieron ser indios, aunque muy pequeños del cuello, y que venían saltando. Pero al pasar junto a ellos desaparecieron, y del susto quedó sin sentido, y se dejó caer del caballo (*cit.* por Ortiz, *op. cit.* 53 del vol. 179, exp. 4, fol. 16).

De este modo podemos concluir que la figura de bulto negro está presente tanto en la cosmogonía mesoamericana como en los registros novohispanos y en la tradición oral europea. Por lo que no es de extrañarse que el *Expediente 18* sea un producto más del mestizaje de diferentes tradiciones. La presencia de la figura del “bulto negro” es resultado de un sincretismo que no sólo está presente en la descripción física y en los sonidos que produce, sino que también preserva la función de asustar al corazón humano.

A modo de conclusión del capítulo, se puede afirmar que estas tres figuras cuentan con aspecto similares que propician que sean confundidas entre sí. No obstante, sus funciones

y el modo en el que obtienen sus poderes los diferencian. La bruja siempre obtendrá sus poderes por medio de un pacto diabólico, mientras que el nahual cuenta con varias opciones. La primera figura siempre será transgresora, mientras que la segunda puede elegir entre ser un agente caótico o benéfico. En cambio, el *tlacanexquimilli* estará relacionado con el dios Tezcatlipoca, quien prueba el valor de los hombres para decidir su destino.

Capítulo II

Un recorrido por la literatura oral, escrita y testimonial

El objetivo de este capítulo consiste en establecer el marco teórico con el cual se realizará el análisis estructural del *Expediente 18*. En primer lugar, se planteará una breve introducción sobre la importancia del acto narrativo en diferentes tradiciones. En seguida, se presentarán las definiciones, aspectos en común y diferencias entre la literatura oral y escrita. A continuación, se explicará qué son los motivos y las fórmulas literarias. Posteriormente, se describirá el modo en el que se propagan los rumores y su relación con los objetos fóbicos. Finalmente, se expondrán las características principales de la literatura testimonial, así como las del proceso de la ficcionalización de la memoria.

El acto narrativo

El ser humano siempre ha tenido la necesidad de integrarse a un grupo para interactuar con sus iguales. El establecimiento de estas relaciones implicó el desarrollo de una comunicación eficaz, la cual debía transmitir un conjunto de aprendizajes que daría paso a la cultura. Eventualmente los individuos descubrieron que también podían plasmar sus vivencias por medio de expresiones artísticas como la pintura, la música, la danza, el acto narrativo, etc.

Respecto a la última expresión artística —el acto narrativo— José Manuel Pedrosa menciona que, desde sus orígenes en la prehistoria, el *homo sapiens* ha sido ante todo un *homo narrans*; puesto que tuvo la necesidad de narrar, contar y cantar. Estas son características propias del pensamiento y de la cultura humana. De igual manera, desarrolló la capacidad de simbolizar sus saberes y experiencias usando como medio un tipo de lenguaje articulado diferente al de los animales. Por lo tanto, el ser humano se consolidó como constructor de lenguajes estéticos, por ello comenzó a desarrollar discursos organizados de

manera cuidadosa y hermosa. Estos discursos fueron inicialmente destinados a ser un canal de comunicación entre los hombres con sus dioses; posteriormente, dedicaron loas y elegías épicas a sus dirigentes, quienes terminarían por convertirse en héroes; finalmente con el transcurso del tiempo se crearon diferentes clases de relatos que tenían por propósito entretener al receptor de los relatos (Pedrosa, Historia: 2).

La importancia de la palabra como herramienta creadora está bellamente plasmado en el Génesis bíblico: “En el principio era el Verbo y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios” (Juan 1-1). A partir de esta cita, encontramos una asociación entre la importancia del acto narrativo con lo divino, ambos capaces de crear mundos a partir de la palabra.

Acorde a Rosa Obiols, en la actualidad el pueblo africano dogon —ubicado en la región central de Malí y al sudoeste del río Níger— concibe al acto narrativo con un valor similar al descrito en el Génesis bíblico; mientras que al silencio dicho pueblo lo relaciona con una especie de letargo:

[...] la palabra es considerada como un alimento para quien escucha, como una exaltación de la forma vital y como una semilla de las relaciones sociales. El acto de la palabra es comparable a una fecundación: se expulsa la palabra formada en el interior del cuerpo. La palabra es el grano que fecunda las relaciones sociales y el alimento que perpetúa la vida. Las palabras forman un tejido que une a las generaciones, y parar de hablar equivaldría a dejar de tejer las relaciones humanas (Obiols, 2012: 65).

El acto narrativo demanda cierta maestría, por ello, desde las culturas más antiguas surgieron especialistas de la palabra, cuya función era memorizarla y transmitirla. Estuvieron presentes bajo múltiples títulos en diferentes tiempos: aedas, bardos, monjes errantes, juglares y trovadores. Estos deleitaban a sus receptores al contar de memoria relatos intrincados, ingeniosos y fantásticos. Dichas narraciones además de procurar un divertimento fungían como transmisores de enseñanzas y reforzaban la identidad de su comunidad. Así

surgieron los primeros cantares épicos como el *Mahabbarata*, *La Ilíada*, *La Odisea*, *Los Eddas*, *El cantar de los Nibelungos*, entre muchos más.

De este modo, podemos mencionar que los especialistas del acto narrativo retoman historias ya conocidas, las cuales actualizan constantemente a partir de los intereses de las nuevas audiencias. Gracias a la pericia de los narradores estas historias seguirán transmitiéndose de una generación a otra.

Esta necesidad de relatar historias también estuvo presente en la sociedad novohispana, poseedora de una gran riqueza multicultural. En ella convivían diversas culturas y razas —indígena, española, africana y asiática— lo que provocó una estratificación de la sociedad. La interacción entre ellas permitió un intercambio de saberes de la más diversa índole: música, pintura, danza, cantos, gastronomía, religión, supersticiones y relatos. A pesar de que estos conocimientos provenían de culturas muy distintas, al mezclarse crearon sincretismos que permitieron a los individuos adaptarse a su entorno, recrear su cultura y al mismo tiempo adoptar elementos ajenos a ellos; de este modo, se legitimaron como habitantes de la Nueva España.

Algunos de los relatos que circularon en la narrativa popular virreinal versaban sobre aparecidos, tesoros perdidos, brujas, duendes, nahuales, etc., y aunque eran narraciones increíbles, en algunas ocasiones fueron tomadas como verídicas y encauzaron la mala voluntad de algunas personas para acusar a sus vecinos frente a la Inquisición, dando como resultado la transición de estos relatos orales al ámbito escrito.

Esta transición tenía lugar mediante el registro de las denuncias, las cuales podían iniciar un proceso, para ello debían seguirse una serie de pasos. En primer lugar, un particular o un juez debía presentar una denuncia o acusación (Juárez, 2009: 13). Posteriormente, los comisarios debían enviar las denuncias recabadas a los inquisidores en la capital, se debían

formular al menos tres denuncias de personas “dignas de fe” para iniciar un proceso. A continuación, se determinaba si el caso expuesto merecía ser investigado. Empero, en caso de que una denuncia no ameritara el inicio de un proceso era igualmente archivada. Por otro lado, si se iniciaba un proceso, el inquisidor determinaba la culpabilidad del acusado, en ocasiones con el apoyo de los calificadores. De este modo, podemos notar que el registro de los documentos inquisitoriales implicó una estrecha relación entre el ámbito oral y escrito; aspecto que abordaremos en el siguiente punto.

2.1 Literatura oral y literatura escrita

El *Expediente 18*, al igual que muchas de las denuncias que fueron registradas ante la Inquisición, cuenta con una serie de características peculiares que no comparte con otra clase de textos. Clasificar a los expedientes inquisitoriales dentro de un género es una tarea complicada, puesto que son híbridos producto de la cruce entre diversos géneros como son la literatura oral, la escrita y la testimonial; a su vez, cuenta con otra clase de elementos como los jurídicos y, en el caso del *Expediente 18*, el rumor. Cada uno de estos géneros y elementos se analizarán dentro del presente capítulo. Empezaremos con la descripción de la relación entre la literatura oral y la escrita, así como su comparación y el modo en que convergen dentro del expediente.

El término “literatura oral” fue acuñado en el siglo XIX por Sébillot, quien la define como “toda clase de enunciados metafóricos que sobrepasaran el alcance de un diálogo entre individuos: cuentos, canciones infantiles, chistes y otros discursos tradicionales” (citado por Granados y Cortés, *Literatura oral*: párr. 3). El término desató cierta polémica debido a que algunos estudiosos encontraban en él un oxímoron, puesto que la palabra literatura parte de

la etimología latina *littĕra*, la cual refiere a la letra escrita. Dicha desconfianza en el término parece radicar en la percepción de la oralidad como una expresión narrativa inferior a la escritura —por sus orígenes populares— mientras que la escritura se relaciona con lo elitista, debido a la creencia de que las tramas de estas obras son más complejas gracias al ingenio y originalidad de un autor.

Una definición más actualizada del término literatura oral podría refutar los prejuicios anteriormente mencionados:

La literatura oral está conformada por discursos que tienen como soporte la voz, la expresión corporal y la memoria. Su ejecución, sucede en momentos y espacios consensuados de forma única e irreplicable, determinada por su contexto de producción. Esta literatura cumple, además, una serie de funciones sociales: sanar, festejar, recordar, entretener, enseñar, reforzar la identidad de una comunidad, etc. Se genera en actos comunicativos en los que siempre están presentes un emisor y un receptor [...]. Transmite de forma eficaz el sistema de conocimientos, valores, normas y creencias compartidos por una colectividad y sirve, como acción, para configurar el mundo que habita.

Todos los miembros de un grupo social son productores potenciales de literatura oral [...]. (Granados y Cortés, *ídem*: párr. 1-2).

A diferencia de la definición de Sébillot, que enumera los ejemplos de géneros que engloba la literatura oral, la propuesta de Berenice Granados y Santiago Cortés enfatiza sus características como función social, la importancia del contexto, sus herramientas y su eficacia comunicativa.

Con base en las necesidades comunicativas que predominan dentro de cada cultura privilegiarán a algún canal de comunicación ante los otros. Los empleados con mayor frecuencia son el verbal y el gráfico, los cuales fueron utilizados como parámetros en la clasificación de los tipos de oralidad de Zumthor (2006: 50):

- Primaria: se presenta cuando una sociedad es analfabeta y carece completamente de un sistema de simbolización gráfica.
- Mixta: cuando la influencia de la escritura es parcial.

- Secundaria: cuando en una sociedad es más fuerte la presencia de la escritura que de la oralidad tanto en su uso como en el imaginario.

El nivel de interacción entre la oralidad y la escritura que tiene mayor similitud con la de los registros inquisitoriales lo hallamos en la oralidad mixta, puesto que los rumores que circulaban de modo verbal terminaron por conservarse por escrito para su registro, análisis e investigación.

Esta transición, de lo oral a lo escrito y viceversa, ha sido recurrente en la historia de la literatura puesto que la creación de un texto atraviesa por tres fases —producción, transmisión y ejecución—¹³ dicha transición podría ocurrir en cualquiera de ellas (Flores y Masera, 2010: 28). Un emisor puede cambiar el medio de transmisión de un texto, ya sea a oral, gráfico, gestual, musical, etc.; así como la trama de la historia que narra, dando lugar a las variantes. Estas se originan por múltiples razones las cuales abarcan desde la aculturación, selección y alcance de los medios de comunicación hasta los cambios de valores morales, sociales, lingüísticos, geográficos o estéticos dentro de una sociedad. Por ejemplo, en una comunidad donde la cultura dominante es letrada, un autor regirá sus textos acorde al canon de su época. Mientras que, en una sociedad marcada por la oralidad primaria, un sólo texto será reelaborado tantas veces como se narre. El emisor intuirá el ánimo de sus receptores y a partir de eso procederá. Si el público se muestra animado, el narrador quizá sea más descriptivo en los detalles de la historia; en caso contrario, modificará el relato para hacerlo más interesante o lo abreviará con la finalidad de concluirlo prontamente.

¹³ Este último aspecto refiere al *performance* el cual es definido como: “Actividad artística que tiene como principio básico la improvisación y el contacto directo con el espectador” (DEL).

Los factores que determinan si se modifica el medio de transmisión de un texto son inciertos. Este fenómeno ha sucedido a lo largo de la historia de la literatura; infinidad de relatos que por mucho tiempo se consideraron propios de la escritura, resultaron tener sus orígenes en la oralidad, como los cantares de gesta y las epopeyas. Del mismo modo, relatos que se cuentan con cotidianidad como chistes, cuentos, fábulas e incluso películas o series televisivas retoman motivos o están inspirados en los *exemplas* y *fabliaux* que se dieron a conocer al pueblo gracias a su lectura en voz alta siglos atrás.

La difusión de estos textos ha sido tan exitosa que en la actualidad se siguen contando, como es el caso del cuento *Pitas Payas*, escrito, o quizás transcrito, en el s. XIV por el Arcipreste de Hita en su canónica obra *Libro de buen amor*. El cuento ha sobrevivido siete siglos después de que se escribiera y ha migrado a nuestro país. Recientemente, José Manuel Pedrosa recogió una versión narrada por Gumersindo España Olivares (quien se da a sí mismo el nombre de Sshinda), un juguetero otomí del pueblo de Juventino Rosas, en el estado de Guanajuato.

A continuación, presentaré la forma abreviada de cada una de las versiones. La primera, del Arcipreste de Hita, la cual probablemente no es de su creación original, sino que provenía de la literatura popular y el Arcipreste se dio a la tarea de transcribirla y adaptarla acorde al canon de su época. Por otro lado, en la versión de Sshinda reluce el habla popular y los modismos propios de México.

De este modo, quedará refutado el argumento de que sólo los textos escritos pueden ser considerados literatura, puesto que se comprobará que por mucho tiempo lo oral y lo escrito han convivido y retroalimentado, con ello perpetuaron relatos cuyos orígenes nos remiten a un pasado lejano.

Enxiemplo de lo que conteçió a don Pitas Payas, pintor de Bretaña

[...] era don Pitas Payas un pintor de Bretaña,
casóse con mujer moça, pagávase de conpañía.

«Ante del mes conplido, dixo él: “Nostra dona,
yo volo ir a Frandes, portaré muyta dona,” [...]

«Pintó’l so el onbligo un pequeño cordero;
fuese don Pitas Payas a ser novo mercadero;
tardó allá dos años, mucho fue tardinero; [...]

«Como era la moça nuevamente casada,
avié con su marido fecha poca morada;
tomó un entendedor e pobló la posada,
desfizose el cordero, que d’el non finca nada.

«Quando ella oyó que venía el pintor,
mucho de priessa enbió por el entendedor;
díxole que le pintase como podiese mejor
en aquel logar mesmo un carnero menor.

«Pintóle con la grand priessa un eguado carnero,
conplido de cabeça, con todo su apero; [...]

«Dixo don Pitas Payas: “Madona, si vos plaz,
mostratme la figura e aján buen solaz.” [...]

«Cató don Pitas Payas el sobredicho lugar
e vido un grand carnero con armas de prestar;
“¿cómo es esto, madona, o cómo pode estar
que yo pinté corder e trobo este manjar?”

[...] “¿Cómo, mon señer,
en dos abos petid corder non se fazer carner?

Vós veniésedes tenprano e trobariades corder.” [...] (Arcipreste, 2002: 147-9).

Dentro de esta versión identificamos una serie de características que no están presentes en la siguiente: la estructura del relato es bastante meticulosa, la rima cambia por estrofa —es decir toda la primera es a, la segunda es b, la tercera c y así sucesivamente—, la métrica, aunque irregular, siempre es en arte mayor. Asimismo, sabemos cuál es la profesión del esposo engañado, así como la razón de la infidelidad de la mujer. En cuanto a los lugares que describe es puntual al nombrarlos. Este *exempla* no sólo funciona como un texto de entretenimiento por su carácter picaresco, sino que también transmite los prejuicios misóginos de la época: “la mujer es lujuriosa y malvada por naturaleza”.

A continuación, un fragmento de la versión de Sshinda al que tituló *El pintor engañado*. (*Don Pitas Pajas*). Pedrosa, como compilador, es el encargado de poner como subtítulo la referencia medieval.

Este era un señor con su esposa, muy bonita la señora, pero el señor salió a trabajar, y resulta que, entonces, este señor, le dij-, le dijeron los vecinos que lo hacía tonto con otro señor. Se le llega el momento que tenía que salir a trabajar y le dijo:

—Oye, vieja, ya voy a salir a trabajar, pero..., pero sabes que me han contado que..., que me haces tonto—. [...]

—Pero quiero dejarte una señal para ver si de veras me haces tonto o no me haces tonto.

—A ver —dijo—, un lado del calzón te vas a poner te voy a pintar aquí—.

Pues le pintó un toro, un..., un torito ahí.

— ¡Ándele! Con este vamos a ver si me haces tonto—.

Se fue el señor. Cuando llega | Entonces llega el amante y le dice:

—¿Qué pasó?

—Ya se fue, [...] fue a trabajar.

—¿Cuándo viene?

—¡No!, pues viene de aquí a ocho días —dijo.

—Muy bien —dijo.

Tal. Pues ya hicieron el amor, cuando ya le dijo:

—¡Ah, y se ha despintado el toro! —dijo— ¡Ah, qué carambas! —dijo.

—¿Y ahora?

—Pos ahorita te lo pinto —dijo.

Pero se lo ya no se lo pintó en el mismo lugar, se lo pintó en el ombligo. “¡Zas, zas, zas!”, le pintó el ombligo. [...]

—¿Qué pasó, vieja? ¡Ya vine! ¿Aónde está la señal que te puse?

—Pues aquí está, viejo.

—¡Ah, qué carambas! —dijo— Pues yo te pinté un caballo, ¡pues esto es un chango!

—Pos sí, ¿no ves que ya le salieron pelos? —dijo.

Por eso le digo: “No, hombre, las mujeres son astutas” [...] (Pedrosa, *Pintor engañado*).

En esta variante encontramos que se trata de un texto claramente oral: el narrador emplea algunas muletillas, repite muchas veces las mismas palabras, usa expresiones coloquiales propias de nuestro país y acorta varias palabras —aspecto recurrente en el habla popular—. En cuanto a la trama de esta versión encontramos que, en primer lugar, el protagonista ha sido advertido por sus amigos de las infidelidades de su mujer; en segundo, la historia es notoriamente más larga y por ello el narrador cambia a los animales dibujados conforme los viajes del protagonista, el toro y el caballo, los cuales crecen, cambian de lugar e incluso de especie. No obstante, la moraleja es la misma.

A partir de la contraposición de dichos textos, así como de los argumentos descritos previamente sobre la relación entre lo oral y lo escrito, podemos afirmar que ningún tipo de literatura es superior al otro, no son extremos irreconciliables del acto narrativo, sino que entre ellos se han complementado y retroalimentado. Es tal el grado de interacción que es difícil e innecesario señalar en cuál de ellos se originó un texto. Pretender dar mayor complejidad a algún medio de transmisión sobre el otro desvirtúa la importancia que el hombre da a describir su entorno, a interactuar con él y a buscar la permanencia de los relatos que considera más entrañables.

2.2 El motivo y la fórmula

En el *Expediente 18* están presentes tanto los motivos, utilizados como recursos narrativos, como las fórmulas textuales que, relacionadas con el discurso jurídico, tienen una función mnemotécnica.

La noción de motivo como término literario surge en la escuela finlandesa, creadora del método histórico-geográfico. La obra que alcanzó mayor relevancia fue *The Types of the folktale: Classification and Bibliography*, la cual es producto de la retroalimentación entre los trabajos de Antti Aarne y de Stith Thompson quienes, a partir de la compilación y comparación entre los cuentos folklóricos de la zona europea septentrional, descubrieron que existían ciertos elementos recurrentes y otros similares entre sí, los cuales clasificaron posteriormente en tópicos y motivos (Hernández, 2006:153).

Thompson refiere al motivo como “el elemento más pequeño del cuento que tiene poder de persistir en la tradición” (Hernández citando a Thompson, *op. cit.*: 154), los cuales clasificó en tres tipos: protagonistas y personajes, elementos de la trama (objetos mágicos, costumbres y creencias especiales) y elementos aislados.

Si bien, los textos estudiados por Thompson y Aarne abarcan tanto una zona geográfica como un género diferente a los del expediente, investigadores como Aurelio González encuentran que, en general, el motivo demuestra las “relaciones intertextuales de la obra en cuestión con una tradición literaria” (González, 2012: 134); es decir, que el campo presencial del motivo se puede expandir a otros géneros y, por lo tanto, abarcaría incluso los expedientes inquisitoriales, textos híbridos entre el relato oral y el testimonio.

Asimismo, González sugiere ampliar la definición que ofreció Thompson puesto que la del estadounidense causó revuelo entre los estructuralistas debido a que la consideraron ambigua e incompleta:

Son contenidos narrativos fabulísticos estables, expresados por estructuras de discurso variables. Deben por lo tanto ser unidades narrativas mínimas relacionados con el plano de la intriga. Sus contenidos semánticos pueden ser descripciones, ubicaciones, acciones, objetos o personajes, siempre y cuando haya un sujeto en relación con ellos, pues de lo contrario no tendrían un carácter narrativo. [...] O sea deben de ser sintácticamente estructuradas como oraciones que se pueden representar en formas sustantivas de derivación verbal (por ejemplo: raptó, asesinato, engaño). (González, 1990: 90)

A partir de esta definición podemos deducir que el *Expediente 18* está conformado por una gran cantidad de unidades mínimas narrativas; el objetivo no es cuantificarlas, sino identificar las de mayor relevancia, así como aquellas que se asemejan o se retoman de otros textos de la tradición oral. Con la finalidad de analizar los motivos presentes en el expediente, emplearé el *Motif-index of folklore literature* de Stith Thompson.

Asimismo, como se menciona en la definición, los motivos dentro de una narración pueden variar, puesto que el transmisor puede modificar el relato de acuerdo con sus intereses o a los de su público. De este modo, en una narración bien conocida por la comunidad, el emisor podrá añadir, modificar o eliminar los motivos que considere necesarios con la finalidad de actualizar la narración.

Por lo anterior, podemos afirmar que los motivos como unidades mínimas narrativas sirven para que tanto el emisor como el receptor reconozcan los relatos como propios de su comunidad y, a su vez, sean utilizados como herramientas para la creación y la actualización de diversos relatos.

2.2.1 La fórmula

En el ámbito literario el concepto fórmula refiere a un recurso mnemotécnico, poético y reiterativo. Fue acuñado por Milman Parry y Albert Lord, quienes estudiaron su función en *La Odisea*, *La Ilíada* y en la poesía tradicional cantada en Yugoslavia (Moscoso, 2015: 140).

La definición de fórmula que describió Parry es la siguiente:

as a group of words which is regularly employed under the same metrical conditions to express a given essential idea [...] the formulas in any poetry are due, so far as their ideas go, to the theme, their rhythm is fixed by the verse-form, but their art is that of the poets who made them and of the poets who kept them. (Moscoso citando a Parry, *ídem*).

Como podemos notar, la definición que ofrece el estadounidense está muy relacionada con el género lírico, con la noción de métrica y ritmo. En cambio, las funciones que cumplen las fórmulas dentro del expediente no se relacionan en nada con lo poético, sino con lo jurídico, razón por la cual es necesario ampliar dicha definición. Aurelio González complementa la definición de Parry de la siguiente manera:

[La fórmula es el] elemento discursivo que el transmisor retiene en su memoria, y que forma parte de ese lenguaje poético tradicional que conoce naturalmente, sin embargo, esta unidad “fija” que es la fórmula también es una unidad abierta en cuanto acepta la variación tanto en el nivel de forma como, incluso, en el de significado (2007: 516).

Esta definición es más compatible con las funciones que desempeñan las fórmulas en el expediente que estudiamos, las cuales no cumplen con una función narrativa, sino jurídica, como analizaremos en el capítulo III. Asimismo, con la finalidad de contextualizar el modo en el que se relacionan los conceptos ya vistos —literatura oral, motivo y fórmula— con el

rumor y la literatura testimonial en el *Expediente 18*, es necesario describir el paradigma inquisitorial, las ocupaciones de los funcionarios del Tribunal del Santo Oficio.

2.3 Los funcionarios inquisitoriales presentes en el *Expediente 18*

El Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición fue establecido en América con la finalidad de perseguir y castigar los delitos contra la fe católica. Con el propósito de establecer una vigilancia eficaz dentro del territorio, los inquisidores se apoyaron en diferentes administrativos para cumplir su propósito.

Los nombramientos para obtener algún cargo administrativo inquisitorial fueron sumamente codiciados entre los miembros de las clases más pudientes. A diferencia de lo que podría pensarse, el atractivo no radicaba en la retribución pecuniaria —puesto que sólo el comisario gozaba de un sueldo—, sino por el prestigio institucional y los privilegios que eran otorgados al pertenecer a esta institución. A sus miembros se les otorgaba cierta inmunidad ante otras autoridades, obtenían indulgencias y beneficios espirituales. Para conseguir un cargo, los aspirantes debían de cumplir una serie de requisitos, como la limpieza de sangre, es decir, debían probar que no tenían en su genealogía sangre judía o mora (Ojeda, 2007: 166-7). A continuación, describiré las funciones de los dos cargos administrativos más relevantes dentro del expediente.

2.3.1 Notarios del Santo Oficio

Los notarios del Santo Oficio podían fungir como escribanos reales y públicos. Estos obtenían su cargo con base en su título académico. Sus funciones consistían en copiar detalladamente el dictado de respuestas del interrogatorio realizado por los comisarios durante las denuncias y ratificaciones de los declarantes, firmar en calidad de testigo, registrar

la naturaleza de los bienes confiscados y certificar la legitimidad de los documentos (Ojeda, 2007: 177-8).

También apoyaban al Tribunal a difundir la publicación de los edictos de fe, los cuales teóricamente eran leídos cada tercer año, durante la cuaresma, en todas las poblaciones novohispanas que contaban con un mínimo de 300 vecinos (Alberro, 2004: 75). De igual manera, a la muerte o renuncia del comisario, los notarios debían elaborar el inventario de todos los papeles pendientes y concluidos. Dentro del *Expediente 18* quienes cumplían con esta función son José Montoya y Félix José Granjas.

2.3.2 Comisarios del Santo Oficio

El nombramiento de comisario del Santo Oficio era usualmente otorgado en villas, puertos, reales de minas o pueblos. Su función consistía en recibir en audiencias las denuncias; examinaban a los testigos, practicaban las ratificaciones y presidían la lectura de los edictos de fe, nombraba a las personas honestas —dos ancianos de cristiandad vieja, con vida y costumbres honradas—¹⁴ en calidad de testigos durante las ratificaciones, revisaba las cajas y los libros de navíos con la finalidad de cerciorarse de que no fueran introducidos libros prohibidos. Asimismo, de manera frecuente también desempeñaban el papel del cura local y de juez eclesiástico ordinario.

Para obtener el cargo, el aspirante debía ser varón mayor de cuarenta años, prudente y ejemplar en erudición, que no se dejara llevar por murmuraciones y que sus costumbres probaran su celo religioso (Ojeda, *ibid.*: 180). Por medio del *Expediente 18* podemos confirmar que no siempre los aspirantes cumplían con estas características, puesto que el

¹⁴ Dentro del expediente, quienes cumplen con esta función son fray Manuel Noguera y don Juan Rosa Estrada.

comisario, Tomás Antonio Martínez Fleytas, creyó posibles los rumores sobre doña Manuela Ibarra. Esta ingenuidad le valió la llamada de atención del fiscal Vergara.

En resumidas cuentas, encontramos que los cargos de notario y comisario del Tribunal del Santo Oficio servían de apoyo a los inquisidores que se encontraban en la Ciudad de México. Si bien, sólo el comisario contaba con una retribución monetaria, descubrimos que el principal atractivo de pertenecer al cuerpo administrativo de esta institución eran el prestigio social, las indulgencias y la inmunidad diplomática que algunos de los trabajadores obtuvieron.

En cuanto a la participación de estos personajes en el *Expediente 18*, cabe recordar que algunos de los testimonios recopilados llegan a nosotros como resultado de las interrogaciones que el comisario, Tomás Martínez, formuló a los testigos. En cambio, otras denuncias fueron presentadas de manera intersticial. De igual manera, el comisario dictó los testimonios recabados a los notarios Juan José Montoya y Félix José Granja, quienes cumplieron con la labor de transcribirlos; es decir, la información que nos llega sobre las acusadas es indirecta y revela el imaginario popular que tenían los testigos sobre las habilidades mágicas de las supuestas brujas doña Manuela Ibarra y su esclava.

2.4 El rumor

El rumor es un elemento implícito en los expedientes inquisitoriales, probablemente en su ausencia la cantidad de denuncias que conforman la rama inquisitorial habría sido menor y no habría suscitado interés en el ámbito literario. Dentro de algunos de estos documentos encontramos registrados sucesos increíbles cuyos protagonistas son seres sobrenaturales, como es el caso del *Expediente 18*. Según Santiago Cortés, dicha anomalía era bastante recurrente en la época novohispana: “un rumor referente a supersticiones llega a la audiencia

y, tras la investigación pertinente, se descubre que no se trata sino de un relato cuya autenticidad es muy dudosa y que parece tener rasgos de una narración oral tradicional” (2004: 85). De este modo, descubrimos que los registros, además de tener un valor histórico, sirven de muestra para analizar cómo se readaptaron al contexto novohispano —por medio de los rumores— algunos motivos que conformaban tanto al folklore literario como al imaginario popular.

La eficacia y el éxito de los rumores como medios de transmisión de información, según explican Pamela Stewart y Andrew Strathern (2008), radican en la velocidad con la que se divulgan; por ello son frecuentes dentro de cualquier comunidad. Asimismo, los rumores pueden surgir como un desafío a las estructuras de poder existentes con el propósito de exacerbar la ineficacia de las autoridades para lidiar con un problema. De igual manera, suelen ser un síntoma que denota miedos, sospechas e incertidumbres que aquejan a los individuos que la conforman. Comúnmente recaen sobre aquellos que son considerados anormales, vulnerables o pobres, convirtiéndolos en objetos de venganzas, odios, celos, etc. (2008: 6). Xochiquetzalli Cruz se refiere en su tesis doctoral a estos individuos como objetos fóbicos, los cuales “son una suerte de receptáculo metafórico dónde se depositan los miedos hacia los otros para justificar y explicar así ciertas situaciones adversas de una colectividad” (2018: 42).

La propagación exitosa de los rumores requiere que el contexto ideológico sea compatible con estos, es decir, deben tener un antecedente o una referencia que les permita a los individuos relacionar sus preocupaciones y temores con el rumor emergente. La consecuencia será que la comunidad permanecerá en estado de alerta provocando que un suceso azaroso se interprete erróneamente y fortalezca el temor colectivo.

El miedo a alguien o algo puede permanecer latente en una sociedad por mucho tiempo y, eventualmente, con un desafortunado cambio de contexto social, este se puede transformar en sospechas, las cuales se convertirán posteriormente en rumores y finalmente en acusaciones. El lapso de existencia pasiva sirve para justificar la veracidad de la denuncia.

Según Allport y Postman (citado por Stewart y Strathern, 2008.: 43) la creación y difusión de rumores se estructura de la siguiente manera:

1. Nivelación: se abrevia el rumor para facilitar su transmisión.
2. Acentuación: se retiene y/o selecciona la información que se difundirá.
3. Asimilación: se genera una tendencia a crear rumores coherentes y adaptados a las presuposiciones e intereses de los asuntos.

Encontramos que a partir de esta estructura podemos analizar el cómo circularon los rumores en el *Expediente 18*. En primer lugar, la nivelación, descubrimos que un rumor se transmite de manera acotada y, por lo tanto, es fácil de difundir y retener en la memoria. Dentro del expediente, se puede resumir bajo la premisa: “doña Manuela Ibarra es bruja”.

En segundo lugar, la acentuación, una cantidad significativa de personas creen y afirman la veracidad del rumor. Posteriormente, se contextualiza o se basa en la afirmación de una autoridad. Por ejemplo, en el expediente doña Agustina Giraldes afirma que doña Manuela Ibarra es bruja porque Baraona se lo dijo.

Finalmente, en la asimilación, el rumor se ha consolidado y comienzan a circular más variantes del mismo tema. En el expediente, encontramos variantes del motivo de la bruja que se torna en vaca, leona, bulto, yegua y ave, aspectos que abordaré en el siguiente capítulo.

2.5 Literatura testimonial

Los documentos inquisitoriales, como se ha mencionado con anterioridad, fueron concebidos como textos jurídicos. De igual manera, su estructura y contenido nos permite clasificarlos dentro del término “literatura testimonial”. En este género literario se agrupan los textos que siguen un discurso cronístico, es decir, cuentan con un narrador en primera persona que rinde cuentas de uno o más sucesos — como las crónicas de Indias y la literatura canónica del siglo XVII al XIX— (Acevedo, 2017: 64). La diferencia en los expedientes es que se formulan con la finalidad de que el acusado sea juzgado.

Si bien, actualmente se les puede clasificar bajo este término, cabe aclarar que este no había surgido hasta los años treinta del siglo pasado como respuesta al interés que despertó la literatura documentalista europea. Empero, podemos observar que, aunque el término fue acuñado siglos después, resulta idóneo puesto que la definición coincide tanto en estructura como en las características y la finalidad:

[...] en el testimonio hay un fuerte componente jurídico, hay un compromiso de veracidad, en tanto es una representación que intenta encontrar una analogía próxima y fiel con la realidad. En su constitución textual, expresa hechos e historias narradas de *manera oral*, por un testimoniante (testor o informante), que son llevadas a una *tecnología escritural* por un testimonialista [...] (Huaytán, 2012: 44).

Indudablemente encontramos dentro del *Expediente 18* las características descritas, puesto que inicialmente las acusaciones son presentadas de manera oral por los testigos, mientras que de manera simultánea son transcritas por un testimonialista (el notario), con el fin de recoger testimonios veraces de los sucesos descritos. No obstante, debido a que los testimonios están basados en rumores readaptados de relatos folklóricos, describen sucesos increíbles como las metamorfosis de doña Manuela Ibarra y su esclava.

Asimismo, según Santiago Cortés (2004: 80), los testimonios se pueden clasificar de acuerdo con el modo en que se obtiene la información. El primero es directo, la información se obtiene con preguntas explícitas del testigo, las cuales son formuladas por la autoridad inquisitorial.¹⁵ La segunda es la intersticial, surge cuando el informante brinda su testimonio sin que le sea solicitado. En el expediente encontramos ambos ejemplos en las denuncias.

Por otro lado, dentro de los testimonios existe la posibilidad de que ocurriera un fenómeno denominado ficcionalización de la memoria, el cual es un proceso que se origina cuando el testigo modifica consciente o inconscientemente su memoria, es decir, en el primer caso el denunciante miente o exagera algunos datos intencionalmente. En cambio, en el segundo el denunciante puede omitir por olvido algún dato relevante en su testimonio. Este último aspecto puede presentarse, porque ha transcurrido mucho tiempo entre el suceso y la denuncia, razón por la que el testigo no tiene en claro algunos detalles (Acevedo, 2017: 61). De esta manera, se justificaría por qué en el expediente existen divergencias entre los testimonios, recordemos que existe un lapso de once años entre el momento en el que tienen lugar los sucesos y en el que se registran las denuncias.

Un ejemplo en el expediente de la ficcionalización de la memoria se presenta cuando lo narrado por Montoya—quien asegura que lo que denuncia lo oyó de labios de Juan López— no coincide con lo que el mulato atestigua (*vid.* Transcripción actualizada).

Asimismo, existen otros motivos por los que la memoria del denunciante puede ser modificada al momento de presentar su testimonio:

- El testigo crea o recrea la versión de los hechos, producto de la distancia entre el yo que narra y el yo que experimentó el suceso.

¹⁵ Las preguntas que forman parte de la rutina de la entrevista a los denunciantes del *Expediente 18* se desglosarán en el Capítulo III.

- Acorde al contexto: ante quién se narra, qué imagen de sí mismo desea proyectar, así como el efecto que busca generar en el receptor o posibles lectores.
- Interpretación o juicios que surgen a partir del hecho ocurrido.
- Selección de recuerdos, puesto que el testigo puede evadir, inventar, seleccionar, callar y ocultar información.

Si bien no podemos comprobar en qué grado los denunciante tergiversaron los sucesos que describen en sus denuncias, mediante la comparación de los testimonios podemos tener un parámetro para acercarnos al grado en el que se produjo la ficcionalización de la memoria.

A modo de conclusión del capítulo, podemos afirmar que la literatura oral y la escrita van de la mano, puesto que entre ambas se retroalimentan, es decir, que algunas historias cuya trama es compleja como se puede observar en los *Eddas*, *El Mahabarata*, *La Odisea*, entre otros; tienen un origen oral y, eventualmente, fueron transcritas para evitar su desaparición. En cuanto al rumor, encontramos que fue de suma importancia para que algunos expedientes fueran transcritos, esto se debe a que algunos denunciante consideraron creíbles algunas historias sobre sus vecinos, narraciones que fueron presentadas ante los inquisidores. Finalmente, en la literatura testimonial resalta el propósito de delación, puesto que los denunciante están firmemente convencidos de que los acusados merecen ser procesados e incluso castigados por la inquisición.

Capítulo III

Análisis y comparación del *Expediente 18*, el caso de doña Manuela Ibarra

El objetivo de este apartado consiste en analizar al *Expediente 18* bajo los conceptos presentados en el marco teórico, “Un recorrido por la literatura oral, escrita y testimonial”.

En primer lugar, se mencionarán cuáles son los elementos de la literatura oral y la escrita que se pueden identificar en el expediente. En segundo lugar, se abordará la importancia que tienen los motivos literarios y las fórmulas jurídicas en la estructura del archivo inquisitorial.

En tercer lugar, se identificará el modo en el que se propagaron los rumores, acorde a lo postulado por Allport y Postman. En cuarto lugar, se expondrán los rasgos de la literatura testimonial que se encuentran en el documento. En quinto lugar, se contrapondrán los cargos de brujería que se les imputan a las acusadas en las denuncias con las definiciones y características que se plantearon en “El nahual, la bruja y el *tlacanexquimilli*”. Por último, se compararán las descripciones de las transformaciones presentes en el expediente con las del *corpus* recopilado sobre ambos personajes.

Análisis del *Expediente 18*

El *Expediente 18*, al igual que otros documentos inquisitoriales, es producto de la oralidad mixta. Es decir, las denuncias contra doña Manuela Ibarra y su esclava surgieron en una sociedad en la que convivían de manera estrecha la oralidad y la escritura. Ejemplo de ello es el método por el cual las denuncias y los procesos eran archivados. Como hemos señalado,

una persona podía presentar una denuncia o autodenuncia después de escuchar un edicto de fe,¹⁶ por “descargo de conciencia” o porque su confesor se lo recomendaba.

Las acusaciones eran presentadas de manera oral ante el comisario inquisitorial, quien interrogaba al denunciante con la finalidad de archivar la denuncia, así como para obtener el nombre de más testigos. A continuación, el encargado de las interrogaciones se daba a la tarea de conseguir más denuncias para determinar si el caso ameritaba ser presentado por escrito ante los inquisidores de la Ciudad de México. En caso de que sí fuera presentado, el inquisidor determinaba la culpabilidad del acusado y ordenaba un auto de encarcelamiento. En ningún momento, el acusado conocía los cargos en su contra, empero debía presentar una confesión. Finalmente se reunían los consultores del Santo Oficio y votaban para decidir una sentencia acorde a la gravedad del delito (Juárez, 2014: 13-4). Por lo que respecta a la magia, en Nueva España los casos de brujería usualmente eran desestimados y archivados.

A menudo, las acusaciones partían de rumores que el denunciante había escuchado. Estos resultaban ser con frecuencia actualizaciones de motivos literarios presentes en leyendas, cuentos tradicionales e incluso mitos de la tradición culta que se popularizaron. De igual manera, los notarios transcribieron los testimonios bajo un formato jurídico, para ello emplearon fórmulas legales como veremos en los siguientes apartados.

3.1 Los motivos literarios

Con la finalidad de analizar el expediente y demostrar que está compuesto de elementos que han provenido de diferentes tradiciones, retomaremos la clasificación que propuso Stith

¹⁶ Hemos mencionado con anterioridad, en el marco teórico, que uno de los métodos implementados por el Santo Oficio para dar conocer al pueblo cuáles eran las prácticas que atentaban contra la fe católica, consistía en publicar los edictos de fe. Estos eran leídos cada tercer año, durante la cuaresma, en todas las poblaciones novohispanas que contaban con un mínimo de 300 vecinos (Alberro, 2004: 75).

Thompson en su célebre *Motif- index*. Algunos de estos motivos provienen de la categoría “D” que refieren a los aspectos mágicos. En cambio, los pertenecientes a la “G” versan de manera general sobre los ogros, subcategoría bruja.

3.1.1 Transformación a voluntad

El motivo D.630 *Transformation and disenchantment at will* (Thompson B: 106) resulta esencial para el análisis del expediente, pues las acusadas se metamorfosean en animales acorde a sus necesidades e intereses, es decir, podemos deducir que cada una de las apariencias que adoptan corresponde a una finalidad en específico. Por ejemplo, cuando doña Manuela Ibarra se convierte en leona tiene por propósito intimidar a uno de los testigos de sus transmutaciones. Este aspecto nos guía al siguiente motivo, las razones para una transformación voluntaria, D.640 *Reasons for voluntary transformation* (*ibid.* 175).

3.1.1.1 La risa de las yeguas

En la primera denuncia, José Montoya asegura que Juan López le narró que un tío suyo descubrió a doña Manuela Ibarra en forma de yegua. Supuestamente la acusada paseaba durante la noche acompañada de otra yegua, la cual se sobreentiende que era su esclava. El hecho de que ambas mujeres hayan escogido esta forma para pernoctar tiene lógica puesto que este animal es utilizado para transportarse:

Dijo que viendo un tío suyo en Aposongo (que es barrio de esta villa), que estando despierto tarde en la noche oyó ruido de risas en la calle, como cuando se juntan mujeres. Y causándole novedad por la hora tan incompetente salió a su patio, vio pasar dos yeguas que mutuamente se acariciaban dándose hocico con hocico, y llevado a la curiosidad las siguió. Y llegando de este lado del río, que llaman Del medio, en un alto que hace el camino o calle, se convirtieron en mujeres, donde se le hincó de rodillas la doña Manuela Ibarra y le pidió encarecidamente no la descubriera. Y prometióle no la descubriría.

En este párrafo encontramos varios motivos importantes para el desarrollo de las denuncias. El primero refiere a la forma que adoptaron ambas mujeres D.332 *Transformation: equine animal (domestic) to person (ibid. 33)/ G211.1.1 Witch in form of horse* (Thompson C: 286).

El segundo motivo, D.574 *Transformation by crossing water* (Thompson B: 65), refiere a un arquetipo que está profundamente arraigado en el inconsciente humano: el agua tiene la capacidad de anular hechizos. Esta podría ser la razón por la cual, una vez que cruzan el río, las acusadas regresan a su aspecto original.

3.1.1.2 El ataque de la leona

La denuncia de Montoya continúa con otra peculiar transformación de la acusada, cuya finalidad queda en claro:

Pasados algunos días, yendo el expresado de Juan López para el barrio de Paso Hondo de esta jurisdicción, siendo tarde de la noche, al pasar el río apareció una leona tan sañuda que para defenderse se apeó del caballo y puso mano a la espada. Después de haber batallado algún rato, se le convirtió en mujer y conoció era la misma doña Manuela Ibarra, quien, disculpándose de haberle procurado aquel daño —después de haberle callado la primera visión— le dijo lo había hecho por experimentar si era hombre de valor.

Encontramos que en esta ocasión los motivos presentes son el D.312.1 *Transformation: lion to person* (Thompson B: 32)/ G211.2 *Witch in form of wild beast* (Thompson C: 287). Si bien en el continente americano no existen los leones en estado silvestre, podemos suponer que el término león es el modo popular de referirse a algún felino similar como el puma o el jaguar. De igual manera, encontramos que el propósito de esta transformación es asustar al tío de Juan López y probar su valor para cerciorarse de que será capaz de mantener su palabra y no descubrirá las identidades de las acusadas, D.651.2 *Transformation to frighten enemy* (Thompson B: 73).

3.1.1.3 El rastro de la bruja

José Montoya también da cuenta en su denuncia de las suposiciones de los hermanos Giraldes sobre otras razones por las cuales doña Manuela Ibarra se delata como bruja:

Asimismo, dice y denuncia que, una noche a más de las ocho, caminando de esta villa para su [?]nencia de Potosí, habrá como ocho años, llegó a la doña Rosa Giraldes —vecina de esta villa, que estaba acompañada de don José Giraldes, su hermano— en su corredor, y le dijeron que por el olor que percibían. Preguntóle uno a otro que si ya habría pasado doña Manuela Ibarra. Preguntoles el denunciante: “¿Cómo es eso?”. Y le respondieron: “Es corriente que las más noches sale y deja este olor por donde pasa”, dando a entender que es bruja.

En esta ocasión encontramos el motivo G.259.2 *Witch recognized by odor* (Thompson C: 298), el cual se repite en las siguientes tres denuncias, presentadas por Rosa Agustina Giraldes, José Francisco Giraldes y Félix Granja; empero, sólo en el testimonio del hermano se menciona que el aroma era de jazmines. Esta declaración, además de enunciar una creencia popular para identificar a una bruja, encierra otro aspecto de interés. Acorde a Xochiquetzalli Cruz, el jazmín “por su fuerte y dulce aroma se la equipara con la sensualidad, además de ser usada como afrodisiaco” (2018: 129). Es decir, el olor que delata a doña Manuela Ibarra como bruja podría también referir, como metáfora, a que la acusada poseía una libido alta.

3.1.1.4 La vaca transeúnte

Asimismo, en estas tres denuncias emitidas por los hermanos Giraldes y por Félix Granja se describe otra de las metamorfosis de doña Manuela Ibarra, esta vez en vaca. Para evitar ser repetitivos, puesto que las denuncias de Rosa Agustina y las de Félix Granjas son muy similares, sólo reproduciré los fragmentos más importantes de los testimonios de los hermanos Giraldes. El primer párrafo corresponde a la denuncia de Rosa Agustina. En cambio, el segundo corresponde al de José Francisco:

Y pasadas tres noches, estando ya recogida con su familia la conteste, llegó una vaca, y contra la pared donde estaba su cama dio un grande balido. Con lo que armada con la señal de la santa cruz y otras reliquias, acompañada de sus criadas e hijas —aunque estaban de edad tierna— abrió la puerta. Y entonces, en la esquina de la casa le dio otro balido, y siguiéndola inmediatamente, dio otro balido en la puerta opuesta a la que había abierto. De modo que no es presumible del torpe paso de esta especie pudiese en tan corto tiempo andar tanto. Abrió esta puerta con la mayor prontitud y entonces la vio, y dio otro balido a más de cuarenta pasos de distancia. Y siguiéndola, a muy poco andar se le desapareció y dio otro balido en la calle opuesta con diferencia de más de setenta pasos. Con esto, llena de temor se entró a recoger.

Dijo que a un hombre mulato del barrio de Popoyoapa (de cuyo nombre no hace memoria) oyó contar en casa del conteste que una noche había cogido a doña Manuela Ibarra en figura de vaca y que le prometió diez pesos porque la dejara ir y se callara la boca.

En ambas denuncias se encuentran los motivos D.333 *Transformation: bovine animal to person* (Thompson B: 33) y G211.1.3 *Witch in form of cow* (Thompson C: 287). Observamos que las versiones que ofrecen los hermanos son semejantes entre sí en cuanto a que ambas relatan que doña Manuela Ibarra se transforma en vaca y actúa sola en esta ocasión; sin embargo, difieren en el modo en el que ocurren los hechos. Por un lado, Rosa Agustina afirma que el encuentro sucede en su casa. Por otro lado, José Francisco relata que el suceso fue narrado por un mulato.

3.1.1.5 El ave nocturna

La quinta y la sexta denuncia son presentadas por Juan José Martínez y su esposa María José Estrada, respectivamente. Ambas denuncias surgen a partir de los sucesos que narra José Romero sobre su matrimonio fallido con María José Ibarra, esclava de doña Manuela Ibarra. Ambas denuncias son las únicas en las que esta le roba el protagonismo a la acusada principal. De igual manera, otra peculiaridad que encierran en sí estas denuncias es que entre ambas no hay variantes significativas, utilizan las mismas expresiones y secuencias para relatar la siguiente metamorfosis:

Ya silenciosa la noche vio venir dos mujeres, las cuales entraron en la casa de su mujer. Saliéronse con [ella] pero inmediatamente se le ocultaron, de modo que no supo qué camino tomaron. Siguió él escondido, aunque primero fue a examinar las puertas de su casa y las halló atrancadas. Y como a las dos de la mañana vio volando tres pájaros grandes que no se dejaban reconocer bien su figura. Y habiendo hecho una corta man[...] su dicha casa, volaron los dos, y el uno que quedó fue bajando con pausa y vio que se entró en su casa. Fue a la puerta, entró y se halló con su mujer.

Este fragmento está más relacionado con las creencias populares sobre las brujas europeas. En primer lugar, porque la metamorfosis es en la típica ave nocturna G211.4 *Witch in form of wild bird* (Thompson C: 287) y D.350 *Transformation: bird to person* (Thompson B: 33). En segundo lugar, por la fecha, Nochebuena. Acorde a la tradición popular, los días cercanos a Navidad se llevan a cabo los aquelarres, para satirizar heréticamente el nacimiento de Jesucristo.

Como hemos visto, por medio de la clasificación de Thompson se pueden categorizar algunos de los motivos literarios más relevantes del *Expediente 18* como son: la transformación a voluntad, las razones para una transformación voluntaria, el reconocimiento de una bruja por su olor, la ruptura del encantamiento al cruzar un cuerpo acuático, la intención de intimidar al enemigo y la clasificación de cuatro de las cinco transformaciones de doña Manuela Ibarra y su esclava —en yegua, leona, vaca y ave—.

No obstante, podemos notar que la quinta metamorfosis, el bulto negro, no está clasificada por Thompson. Recordemos que esto puede suceder porque no es un motivo tan popular en el folklore septentrional o simplemente porque no existía y, eventualmente, fue emigrando a esas tierras.

3.2 Las fórmulas

Antes de iniciar con el análisis debemos señalar que las fórmulas serán examinadas a partir de la estructura del *Expediente 18* y no desde la esquematización de los procesos

inquisitoriales en general. Es decir, conservaré las particularidades del expediente en cuanto a los datos que refieran a las ubicaciones, el año en el que se registraron las denuncias y el nombre del comisario como constantes formulaicas y no como variables.

Las fórmulas en el *Expediente 18* cumplen funciones jurídicas. Estructuran el archivo mediante fórmulas de apertura y cierre. El primer grupo permite al lector tener el contexto geográfico temporal, presentes en el inicio de las denuncias y de las ratificaciones. En cambio, el segundo grupo solicita a los denunciantes que juren que lo atestiguado es veraz; igualmente deben asegurar que presenta su denuncia no por odio sino por “buena voluntad”.

En el expediente encontramos tres fórmulas que se presentan en un orden y contexto específico. Cada una corresponde a una necesidad discursiva diferente, por lo que algunas fórmulas serán más flexibles en cuanto a las variantes que otras. Para señalar el espacio que ocupan estas he colocado líneas de llenado. A continuación, la transcripción de la primera fórmula, la cual corresponde al grupo de apertura:

En la villa de Rivas de Nicaragua, a los ___ días del mes de _____ de mil setecientos ochenta y seis años, ante mí, don Tomás Antonio de Martínez de Fleytas —cura, vicario y comisario del Santo Oficio de la referida villa—, [...]

Como podemos observar la primera fórmula establece quiénes son los actantes, el espacio geográfico y la fecha en la cual se presenta la denuncia ante el comisario del Santo Oficio. Posteriormente, después de la última coma, esta fórmula cuenta con dos variantes que corresponden al modo en el que se presenta el testigo a denunciar. La primera variante continúa de la siguiente manera:

pareció sin ser llamado/a sexo del denunciante, y juró en forma que dirá verdad, que dijo llamarse _____ —oficio del denunciante de esta dicha villa, —de edad de _____—, el cual, por descargo de su conciencia, dice y denuncia narra su testimonio.

Esta se emplea cuando el denunciante se presenta de manera voluntaria y, por lo tanto, el testimonio es obtenido de manera intersticial. En el expediente encontramos cinco

denuncias pertenecientes a este rubro. Tal es el caso de la denuncia de Montoya quien, por iniciativa propia, atestigua con la finalidad de que se inicie una investigación en contra de doña Manuela Ibarra, lo que la convierte en la acusada principal.

En cambio, la segunda variante tiene una estructura más compleja, puesto que implica cuatro preguntas con sus respectivas respuestas, estas últimas no varían a lo largo del expediente a pesar de que las emitan diferentes denunciante:

pareció siendo llamado/a y juró en forma que dirá verdad sexo del denunciante que dijo llamarse _____, en caso de ser mujer se menciona su estado civil, vecino/a de la dicha villa, de edad de _____, su oficio _____, el/la cual, por descargo de su conciencia promete dirá lo que supiere. Preguntado/a si sabe o presume la causa porque ha sido llamado/a. Dijo que no. Preguntado/a si sabe o ha oído decir que alguna persona haya *dicho* o hecho cosa alguna que sea o parezca ser contra nuestra santa fe católica, ley evangélica *que* predica y enseña la santa madre Iglesia católica romana o contra el recto y libre ejercicio del Santo Oficio. Dijo que nada sabe ni ha oído decir cosa alguna de las que se le preguntan. Preguntado/a si sabe o ha oído decir que alguna persona sea bruja o brujo de las que llaman voladoras o que se transmutan en figura de otra especie. Dijo que narración del testimonio.

Esta estructura tiene por finalidad obtener la información de manera directa, es decir, el inquisidor solicita explícitamente los datos que desea conocer. Dentro del expediente existen cuatro denuncias que son obtenidas de este modo, como es el caso de la de doña Rosa Agustina Giraldes, quien sólo narra su testimonio tras su interrogación.

La segunda fórmula se utiliza para confirmar la veracidad de los sucesos narrados por el denunciante, pertenece al grupo de cierre:

Y esta es la verdad por el juramento que tiene hecho, y siéndole leído dijo que estaba bien escrito y que no lo decía por odio, prometió el secreto y firmolo de su nombre.

De igual modo, encontramos que por medio de las fórmulas se le solicitaba al testigo que asegurara que no había realizado la denuncia por mala voluntad. Asimismo, se le pedía que no comentara con nadie lo dicho en el interrogatorio. Recordemos que la Inquisición española y la novohispana mandaban llamar a los acusados al estilo *El proceso* de Kafka,

puesto que desconocían cuáles eran los cargos en su contra y, por lo tanto, debían deducirlo por sí mismos.

Finalmente, la tercera fórmula abarca prácticamente toda la sección de la ratificación, la única información que se modifica es aquella en la que se deben de mencionar el nombre de los testigos y de los testimonialistas.

En la villa de Rivas, en ____ días de noviembre de mil setecientos ochenta y seis años, ante el señor comisario don Tomás Antonio Martínez de Fleytas, pareció nombre del denunciante —oficio del denunciante de este vecindario, de edad de _____, el cual, estando presentes por honestas y religiosas personas fray Manuel Noguera y don Juan Rosa Estrada, presbíteros que tienen jurado el secreto, fue recibido juramento en forma y prometió decir verdad.

Preguntado/a si se acuerda haber depuesto¹⁷ ante algún juez contra persona alguna sobre cosas tocantes a la fe, dijo se acuerda haber dicho su dicho ante el presente señor comisario contra doña Manuela Ibarra, vecina de esta villa, sobre el delito de brujería, y refirió en sustancia su declaración.

Fuele dicho que el señor fiscal del Santo Oficio le presenta por testigo *ad perpetuam rei memoriam*¹⁸ en una causa que trata con la dicha doña Manuela Ibarra, que esté atento y se le leerá su dicho, y si en él hubiera que alterar, añadir o quitar o enmendar, lo haga de manera que en todo diga verdad y se afirme y ratifique en ella porque lo que ahora dijere para perjuicio a la dicha doña Manuela Ibarra. Y le fue leído *de verbo ad verbum*¹⁹ el dicho arriba contenido, y siéndole leído el dicho dijo que aquello era su dicho y él lo había dicho según se lo había leído y estaba bien escrito y apuntado y no había que alterar, añadir ni enmendar porque como estaba escrito era la verdad, y en ello se afirmaba y afirmó, ratificaba y ratificó. Y si necesario era, lo decía de nuevo contra la dicha doña Manuela Ibarra, no por odio, sino por descargo de su conciencia. Encargósele el secreto en forma, presumiérole y lo firmó de su nombre.

Firma del denunciante si es alfabetizado y del comisario del Santo Oficio si era
analfabeto [firma]

Pasó ante mí, don Félix José de Granja, notario revisor [firma]

¹⁷ *Deponer*: “Afirmar, atestiguar, aseverar/ Declarar ante una autoridad judicial” (*DEL*).

¹⁸ Las informaciones *ad perpetuam* consisten en justificar con testigos ciertos hechos que al que las promueve o interesa queden consignados de manera solemne, a fin de que consten en lo sucesivo y no puedan desaparecer, olvidarse o desfigurarse con el transcurso del tiempo (Fuentes, 71). En este caso se traduce como “para un perpetuo recuerdo del asunto”. En cuanto al contexto refiere que el fiscal, que se encuentra en la Ciudad de México ordenó que se presentara en testimonio de perpetuidad con mira en el proceso que se seguiría a las acusadas.

¹⁹ Loc. Lat. y esp.: “Palabra por palabra, al pie de la letra, literalmente” (Enciclopedia jurídica).

Podemos notar que el inicio de la ratificación es muy similar a la de la primera fórmula. De igual manera, es necesario destacar que, debido a la extensión tan larga de la ratificación, los notarios llegaron a modificar mínimamente algunas partes por error.

A partir de este análisis confirmamos que la función que desarrollan las fórmulas dentro del expediente no persigue finalidades literarias o estéticas, sino jurídicas. Igualmente establecen el orden discursivo, puesto que servían como un protocolo que ayudaba a los inquisidores a obtener la información necesaria para llevar a cabo un proceso. De igual manera, servían como un recurso mnemotécnico ideado para que los testigos pudieran recordar si habían escuchado algo útil para las investigaciones de los inquisidores.

3.3 El rumor

Se ha mencionado que la propagación exitosa de los rumores depende de su relevancia dentro de la sociedad en la que circulan. Las habladurías sirven para señalar a los individuos anómalos, pobres o vulnerables de una comunidad. Estos sujetos eventualmente se convierten en receptáculos de los miedos, las sospechas y las incertidumbres latentes en una sociedad.

Como podemos leer en el *Expediente 18*, doña Manuela Ibarra y su esclava se convirtieron en los objetos fóbicos de las villas de Guanacaste y Rivas. Debido a que no se inició un proceso formalmente contra ellas, nunca fueron interrogadas y, por ello, desconocemos datos esenciales como su edad, oficio o estado civil; los cuales nos hubieran permitido comprender con certeza por qué sus vecinos las consideraban brujas. Empero, el expediente ofrece algunas características que podrían ayudarnos a deducir la razón por la cual las acusadas se convirtieron en objeto de habladurías. Si bien no llegaremos a una

reflexión concluyente, servirá para repasar el contexto que nos ayudará a entender el apartado de rumor y de la literatura testimonial.

Uno de los aspectos que podrían hacernos considerar las razones por los que ambas mujeres fueron el centro de habladurías, se debe a que quizás se encontraban en un estado de vulnerabilidad y no contaban con el apoyo de algún familiar cercano. Por ejemplo, por medio de las denuncias emitidas por Juan José Martínez y su esposa sabemos que María José Ibarra estaba separada de su marido, José Romero. La causa de este distanciamiento la encontramos en la sospecha que tenía Romero de que su mujer era adúltera, por lo que decide espiarla una noche. En el transcurso de la velada, ocurre un suceso que él considera extraordinario y que le hace creer que su mujer es una bruja, razón por la cual no desea volver a verla.

Seguramente la anécdota anterior fue lo que desencadenó que se considerara que estas mujeres no se sometían a los estereotipos femeninos de la época. Esta sospecha se refleja en cinco de las nueve denuncias —1°, 2°, 3°, 4° y 8°—. En estos testimonios, se describe que las acusadas salían a pernoctar y sin compañía masculina. En cambio, sólo en el testimonio de José Giraes se menciona la posible metáfora sobre la libido de la acusada principal.

Podemos observar que muchos son los factores que permiten al lector imaginar los motivos por los que las acusadas se convirtieron en objetos fóbicos. No obstante, no podemos dar por hecho alguna de las teorías que he postulado, puesto que podríamos obviar algún elemento que no se encuentra en el expediente.

Recordemos que basta con que surja una sospecha o un malentendido para que se ponga en marcha el proceso de creación o difusión de los rumores, el cual consiste en tres elementos, con base en lo postulado por Allport y Postman (citado por Stewart y Strathern, *op. cit.*: 43). En primer lugar, ocurre *la nivelación*, es decir que el rumor se abrevia para que tenga una difusión más rápida. En segundo lugar, contamos con *la acentuación*, en la cual se

transmite información que hace más interesante a la habladuría. Finalmente encontramos *la asimilación*, que es el modo en el que se adoptó el rumor a los intereses de la comunidad en la que circula.

En el *Expediente 18* encontramos que desde la primera denuncia se encuentra presente la nivelación.

dijo Juan López, mulato, vecino de aquella jurisdicción, que se hallaba enfermo en casa del denunciante: “No hay bruja que no frecuente los sacramentos”. Preguntóle cuál es el motivo que tiene para decir eso. Respondióle que una le había dado vidrio molido al padre don José Antonio en la comida y que la otra había ligado a su marido. A esto le dijo el denunciante que esto no era ser hechiceros.²⁰ A esto dijo el Juan López: “No lo decía tanto por aquellas dos mujeres, cuanto porque conocía en la villa de Nicaragua a una señora que era bruja declarada²¹ y frecuentaba los sacramentos”. Preguntóle el denunciante ¿quién es esa señora? Respondióle: “Es doña Manuela Ibarra”.

El origen de todos los rumores parece centrarse en la breve acusación “las brujas declaradas también frecuentan los sacramentos” que, según Montoya, enuncia Juan López. Posteriormente, el narrador señala a doña Manuela Ibarra y a su esclava como culpables de este cargo porque, supuestamente, ya tenían antecedentes. Finalmente, se fueron articulando diversos rumores que describían las transformaciones de las acusadas.

El miedo latente a la brujería dentro de la comunidad provocó que cualquier suceso aparentemente inexplicable tuviera su origen en un personaje sobrenatural. Este proceso queda bastante claro en la segunda denuncia emitida por Rosa Agustina Giraldes, quien narra el primer suceso extraordinario que se interpretaría como una señal de que doña Manuela Ibarra era bruja:

les dio un olor extraordinario, como con soplo que dilató el espa[cio], tiempo que se gasta en rezar una estación, causándoles un temor tan grande que les sobrevino frío, entrándose prontamente a lo interior de su casa.

²⁰ Llama la atención que Montoya, siendo revisor y expurgador inquisitorial, crea que las acusaciones del mulato, evidentemente prácticas mágicas muy conocidas, no las considere como tales.

²¹ En el original: ‘aclarada’.

Los receptores del relato son Baraona y Félix Granjas quienes deducen que el aroma proviene de doña Manuela. El primero argumenta “Ha de haber sido doña Manuela Ibarra que siempre ha tenido fama de bruja, desde que vivía el padre fray Nicolás Vargas y este ha muchos años que murió”. En cuanto al segundo refiere a que “Esa es doña Manuela Ibarra porque es la única que tiene fama de bruja”.

Claramente este es un ejemplo de cómo una sospecha se convertía en un rumor. Empieza de manera breve, con la nivelación, “doña Manuela Ibarra es bruja”. Posteriormente, una persona ya sugestionada, Rosa Agustina Giraldes, tomaría cualquier suceso —como la presencia de un extraño olor— como un hecho extraordinario y convencería a los demás de que cualquier evento que les pareciera anormal sería una prueba fidedigna de que el rumor emergente es veraz, dando paso a la acentuación. Finalmente, empezarían a surgir más relatos, cada vez más fantásticos y que terminarían por atribuirle a doña Manuela Ibarra y a su esclava la capacidad de adoptar cuatro formas animales y una indefinida, consolidándose el rumor con la asimilación.

De este modo, descubrimos que el lapso de once años de circulación pasiva del rumor, desde que se comparte la primera sospecha hasta que se emite la primera denuncia ante el comisario del Santo Oficio, sirvieron como un tiempo de gestación al rumor para que eventualmente se considerara fidedigno y el primer denunciante, Montoya, lo presentara con el propósito de iniciar un proceso.

Asimismo, podemos observar que el expediente sirve como modelo para analizar las tres fases de creación y difusión de los rumores descritas por Allport y Postman. Además de ejemplificar el fenómeno que describe Santiago Cortés sobre los rumores que circulan por un tiempo, se vuelven sospecha y terminan por dar paso a las acusaciones que retomarían motivos literarios tradicionales.

3.4 El *Expediente 18* como ejemplo de literatura testimonial

Recordemos que la literatura testimonial es similar a la crónica, en cuanto a que ambas son redactadas en primera persona y tienen por finalidad emitir la descripción de un suceso; sin embargo, en las denuncias que conforman el expediente se encuentra la función de delación, es decir, que quien emite el relato espera que la persona a la que se refiere sea juzgada. En el caso del *Expediente 18* encontramos que ocho de las nueve denuncias cumplen con esta función. La gran mayoría de los testigos están seguros de que tanto doña Manuela Ibarra como su esclava son culpables del cargo de brujería y por lo tanto merecen ser procesadas.

En cuanto a la preservación de las denuncias, esta se lograba por medio de la transcripción mediata que realizaba el escriba. Si bien podría parecer que los testimonios no están editados, recordemos que una de las funciones de los comisarios eran dictar a los notarios qué sí debían transcribir y qué omitir. Estas modificaciones no tuvieron por finalidad manipular los testimonios, sino facilitar la lectura y la transcripción del proceso. Por ello su criterio implica eliminar todos los vicios del lenguaje oral como puede ser el uso de muletillas, las repeticiones, apócope o síncope de palabras.

Por último, respecto a la literatura testimonial, analizaremos el expediente a partir del subtema de la ficcionalización de la memoria. Recordemos que ésta surge cuando el testigo modifica su memoria consciente o inconscientemente. Con esto no nos referimos a que el denunciante mintiera en su testimonio, sino que con el paso del tiempo pudo haber olvidado el orden de los sucesos, que exagerara su gravedad o la minimizara. Transcurrieron aproximadamente once años desde que empezaron a circular los rumores sobre que doña Manuela Ibarra era bruja hasta que comenzaron las investigaciones. Por esta razón, no debe de extrañarnos la presencia de este proceso en el expediente.

En un recuento cronológico de los hechos encontramos que, en 1775, Juan López inició el rumor de que doña Manuela Ibarra era bruja declarada y que frecuentaba los sacramentos. Posteriormente, en 1778, Félix Granja y los hermanos Giraldes difundieron el rumor de que doña Manuela Ibarra dejaba un olor perfumado cuando pasaba y que, además, tenía la habilidad para metamorfosearse en vaca. Finalmente, en 1786 se presentan los denunciantes a rendir su testimonio. A partir de estos lapsos podríamos comprender por qué la primera y la octava denuncia no concuerdan entre sí. Según Montoya, Juan López es quien asegura que doña Manuela Ibarra es bruja y que frecuenta los sacramentos.

Despedidas ya, le dijo Juan López, mulato, vecino de aquella jurisdicción, que se hallaba enfermo en casa del denunciante: “No hay bruja que no frecuente los sacramentos”. Preguntóle cuál es el motivo que tiene para decir eso. Respondióle que una le había dado vidrio molido al padre don José Antonio en la comida y que la otra había ligado a su marido. A esto le dijo el denunciante que esto no era ser hechiceros.²² A esto dijo el Juan López: “No lo decía tanto por aquellas dos mujeres, cuanto porque conocía en la villa de Nicaragua a una señora que era bruja declarada²³ y frecuentaba los sacramentos”. Preguntóle el denunciante ¿quién es esa señora? Respondióle: “Es doña Manuela Ibarra”.

No obstante, cuando a Juan López le piden que rememore este hecho, él no recuerda haberlo mencionado:

Fuele dicho que este Santo Oficio hay información que el año de setenta y cinco, en la villa del Guanacaste, en presencia de ciertas personas, llegaron dos mujeres a casa del teniente de cura de aquella iglesia a pedir les oyese de penitencia. Y una persona²⁴ de las que allí estaban, entre otras cosas que dijo profir[?]ta proposición: “Conozco en la villa de Nicaragua a una señora que es bruja declarada y frecuenta los sacramentos”, Y que él se halló presente y lo vio y oyó, que por reverencia de Dios recorra bien su memoria y diga la verdad. A lo que respondió no hacía memoria de tal lance que, como ha dicho lo antecedente, dijera esto si se acordara.

Al contrastar ambos fragmentos, nos percatamos de que las respuestas de los denunciantes divergen entre sí. Posteriormente encontramos otra diferencia entre ellas, en

²² Llama la atención que Montoya, siendo revisor y expurgador inquisitorial, crea que las acusaciones del mulato, evidentemente prácticas mágicas muy conocidas, no las considere como tales.

²³ En el original: ‘aclarada’.

²⁴ En el original, ‘persa’

esta ocasión acerca de las transformaciones de doña Manuela. En su denuncia, Montoya asegura que Juan López le contó que la acusada se transformaba en yegua para pernoctar y en leona para amenazar a sus enemigos. Por su parte, Juan López adjudica a doña Manuela Ibarra una quinta metamorfosis, sobre la cual no se había hecho alusión hasta esta denuncia:

Dijo que estando sirviendo a Francisco Sa[ndoval] (que no hace memoria del tiempo) en su hacienda de Ca[casadal], jurisdicción de la villa del Guanacaste, que vino con cargo a esta jurisdicción a la hacienda de Cacasadal del Fra[ncisco Sandoval], y allí oyó a unos criados de la casa (que no supo cómo se llamaban) contar que una noche, ya como a las once, oyó mucha risa en la calle y salió y se llenó de temor luego que vio dos bultos. Y puso su espada clavada en el suelo y entonces se aquietaron los bultos. Y cobrado ánimo fue a ver lo que eran y halló eran doña Manuela Ibarra y otra que no dijo. Y que venían de declararse en figura de bestias y le rogaron que no dijera a ninguno lo que había visto, que esto era lo que sabe.

Los testimonios de Montoya y Juan López coinciden en que el suceso relatado es desencadenado por las risas en la calle; sin embargo, la primera denuncia se distingue de la octava, en cuanto a que en esta última el criado de la hacienda no encuentra a las acusadas bajo apariencias animales, sino amorfas.

A partir de estos contrastes podemos aseverar que el proceso de la ficcionalización de la memoria no predomina en el expediente a pesar del lapso de once años que transcurrieron entre que emergió el rumor y las denuncias fueron presentadas. Asimismo, comprobamos que los archivos inquisitoriales pueden ser estudiados desde una perspectiva multidisciplinar por ser híbridos entre la literatura, la escritura, la oralidad, lo testimonial y lo jurídico. Sin lugar a duda son textos que encierran en sí una gran riqueza.

3.5 Doña Manuela Ibarra, ¿nahual o bruja?

Considero oportuno mencionar que una de las posibilidades por las que el término nahual no se encuentra en el expediente, podría deberse a que durante la conquista muchos de los entes prehispánicos —cuya clasificación entre los pueblos mesoamericanos era bastante clara—

fueron englobados bajo el término “bruja”, puesto que era el personaje mágico predominante en el imaginario europeo.

La prueba de ello la encontramos en fray Andrés de Olmos, quien adjudica a los nahuales el papel de siervos del demonio: “estos nahuales que se llaman bruxos, son muy adictos voluntarios del diablo, y muy aprisa hacen un pacto con ellos” (1990: 55). A su vez, Molina traduce someramente el vocablo *nahualli* como “bruxa” (2001: 63). De este modo, reiteramos que en la época novohispana al nahual se le confunde tanto en término como en características con las brujas.

Uno de los objetivos principales de esta tesis es concluir si las supuestas acciones de doña Manuela Ibarra y su esclava guardan mayor similitud con la figura de la bruja europea o con la del nahual. Para ello compararemos los cargos imputados a las acusadas con las características de cada uno de estos seres del imaginario popular. Empezaremos con el contraste entre el *Expediente 18* con las características de la bruja, puesto que es el término que se repite constantemente en el documento inquisitorial.

3.5.1 Aspectos similares entre doña Manuela Ibarra y la figura de la bruja europea

En el expediente se denomina, de manera reiterativa, a doña Manuela Ibarra y a su esclava como brujas. Estas etiquetas surgen a partir de la circulación de una serie de rumores, los cuales parten de la creencia de que ambas mujeres tienen la capacidad de transmutar su apariencia a voluntad.

3.5.1.1 Las metamorfosis

Encontramos que en el expediente se menciona que las denunciadas pueden transformarse en leona, yegua, ave, vaca y bulto negro. Estas últimas cuatro formas concuerdan con la lista que redacté sobre las apariencias que pueden adoptar las brujas,²⁵ es decir que, en su mayoría, las metamorfosis de las acusadas concuerdan con los estereotipos de la bruja europea.

Es necesario remarcar que de entre todas las transmutaciones ya mencionadas sobresalen la de ave y la de bulto negro. Esta última apariencia es descrita por Juan López en la octava denuncia, el narrador asegura que una noche, uno de los criados que trabajaban en la misma hacienda que él “oyó mucha risa en la calle y salió y se llenó de temor luego que vio dos bultos. Y puso su espada clavada en el suelo y entonces se aquietaron los bultos. Y cobrado ánimo fue a ver lo que eran y halló eran doña Manuela Ibarra y otra que no dijo”.

Como hemos mencionado anteriormente, esta apariencia es semejante al *tlacanexquimilli* prehispánico, en cuanto a que ambos: son bultos antropomorfos que producen sonidos humanos. No obstante, el “bulto negro” se distingue del *tlacanexquimilli* en cuanto a que el primero podría ser un intermedio entre dos transformaciones de la bruja (véd. Blanco, 1992: 55). En cambio, el último es una advocación del dios Tezcatlipoca, la cual ponía a prueba el valor del corazón humano (Sahagún, 2006: 267).

A la inversa, el motivo de la bruja que se transforma en ave, clasificado por Thompson como G211.4 *Witch in form of wild bird* (B: 33), es uno de los más recurrentes en los relatos orales y escritos sobre la bruja; puesto que a menudo se dice que estas se transforman en aves para surcar los cielos y lograr cometer sus fechorías sin ser descubiertas. Por ejemplo, en la tradición romana clásica encontramos en el *Asno de Oro* de Apuleyo un pasaje donde una

²⁵ Como hemos visto con anterioridad los aspectos más comunes son en animales de granja, gatos, perros, distintas aves, serpientes, ratas, ranas y sapos (véd. Capítulo I, apartado 1.3.3).

bruja se torna en ave tras embadurnarse un ungüento. Posteriormente, Lucio —el protagonista— intenta imitarla, pero termina equivocándose de poción y adopta la forma de un burro. En cambio, en la actualidad podemos hallar el mismo motivo en la célebre película *El viaje de Chihiro*, con el personaje de Yubaba quien adopta esta forma con la finalidad de mantener el control de su territorio.

En el expediente reencontramos este motivo, la bruja transformada en ave salvaje, en las denuncias de Juan José Martínez y María José Estrada. Ambos aseguran que Romero, el esposo de María José Ibarra, relató un suceso fantástico que justifica por qué se separó de su esposa:

en la Nochebuena de aquel año próximo pasado, le convidaron en Nicaragua para que concurriese con su mujer a una fiesta, a lo que se negó la dicha su mujer dando por excusa que su señora doña Manuela Ibarra la había menester. Aunque le puso presente que era casada y había dar gusto a su marido y que con la libertad había salido de la esclavitud de su señora, no pudo conseguir fuese con él. Malició²⁶ esta negativa la causase algún galán, fingió que iba a la fiesta y se ocultó en las inmediaciones de la casa. Ya silenciosa la noche vio venir dos mujeres, las cuales entraron en la casa de su mujer. Saliéronse con [ella] pero inmediatamente se le ocultaron, de modo que no supo qué camino tomaron. Siguió él escondido, aunque primero fue a examinar las puertas de su casa y las halló atrancadas. Y como a las dos de la mañana vio volando tres pájaros grandes que no se dejaban reconocer bien su figura. Y habiendo hecho una corta man[...] su dicha casa, volaron los dos, y el uno que quedó fue bajando con pausa y vio que se entró en su casa. Fue a la puerta, entró y se halló con su mujer.

Encontramos que los denunciantes aseguran que María José Ibarra es capaz de realizar vuelos nocturnos de manera física, una vez que se ha metamorfoseado. Empero, estas denuncias no concuerdan del todo con las descripciones de los vuelos de las brujas europeas; puesto que no se menciona la ayuda del diablo, el uso de ungüentos, el apoyo de un familiar o el uso de monturas, como puede ser la típica escoba o algún animal. Al ser un tercero quien avista las figuras de las aves podemos deducir que la acción adjudicada a la esclava tampoco se trata de una ilusión provocada por la obra del maligno en las supuestas brujas.

²⁶ *Maliciar*: “Recelar, sospechar, presumir algo con malicia” (DEL).

No queda en claro una razón en específico que impulsara a María José Ibarra a realizar una salida nocturna convertida en ave. No obstante, como he planteado con anterioridad, se podría deducir, por medio de la descripción del pasaje, que el vuelo es el medio para que la acusada se dirigiera a un aquelarre; puesto que la Nochebuena es una de las fechas preferidas de las brujas para celebrar sus reuniones.

Por otro lado, debemos de recordar que el concepto de la bruja europea va más allá de la simple metamorfosis. Este se consolida a partir de una serie de rasgos particulares como son el carácter maléfico de sus prácticas, el pacto y la cohabitación con el diablo (Morales, 2000: 303), sobre los cuales no se trata de manera explícita. Por lo tanto, podemos descartar estas opciones puesto que, acorde a lo descrito por los denunciantes, se sobreentiende que la intención de las acusadas al metamorfosearse era pernoctar y, en ocasiones, infundir temor entre sus vecinos, como es el caso de las transformaciones en vaca, leona y bulto negro. Nunca se describe que hayan provocado daño a alguno de los vecinos de las Villas de Guanacaste o Rivas.

Asimismo, al no ser descritas las características físicas de las acusadas, desconocemos si podrían haber dado pie a una analogía entre su apariencia humana con la representación propuesta por Gerolamo Cardano, quien atribuye a la bruja rasgos físicos propios del humor melancólico y bilioso; como son los ojos desencajados de sus órbitas (Citado por Cohen, 2003: 59-60).

A pesar de que en el expediente se deja entrever el aspecto de vulnerabilidad que el demonio busca en sus víctimas, específicamente en el caso de María José Ibarra, quien estaba separada de su marido, no se menciona el rasgo más característico de las brujas: el pacto con el diablo o con sus esbirros. De este modo, podemos concluir que, al comparar los rasgos más relevantes de las brujas europeas con las descripciones de los denunciantes, encontramos

que sólo hay coincidencias en los rubros de la metamorfosis y parcialmente en el de los vuelos nocturnos. Más allá de estos no hay más similitudes entre las características de la bruja con las de doña Manuela Ibarra y su esclava.

3.5.2 Aspectos similares entre doña Manuela Ibarra y la figura del nahual

En primer lugar, y antes de establecer las comparaciones entre las características del nahual con las acciones de las acusadas, es necesario retomar las tres definiciones que actualmente se asocian con el concepto del nahual. Esto con la finalidad de corroborar cuál de ellas guarda mayor afinidad con los actos de las acusadas descritos en el *Expediente 18*.

Recordemos que el concepto nahual tiene tres definiciones: la primera es la de nahual-tonal, la cual es en la que se entiende que cada humano tiene un *alter ego*. La segunda es aquella en la que se menciona que el nahual es el producto de un desplazamiento onírico del alma. La última refiere a las personas que cuentan con la habilidad de alterar su apariencia humana y cambiarla por la de un animal o tiempo atmosférico, como si se tratara de un simple disfraz.

Por un lado, de acuerdo con las características que se describen en el expediente, podemos descartar la primera definición, nahual-tonal, puesto que ninguno de los testigos menciona que doña Ibarra tenga un *alter ego* animal. Por otro lado, en cuanto a la segunda definición, aunque encontramos que los denunciantes siempre refieren que las metamorfosis ocurrían en horas nocturnas, ninguno puede asegurar que las apariciones fueran producto de un desdoble onírico, es decir, que el espíritu de las acusadas saliera del cuerpo bajo la forma de un animal mientras estas descansaban en sus respectivos lechos.

Por lo tanto, podemos asumir que la definición más adecuada para analizar las acciones de las acusadas sería bajo el último concepto: el nahual como disfraz; puesto que contamos con dos denuncias en las cuales se menciona que los testigos aseguran que las acusadas cambiaron de una apariencia a otra ante sus ojos.

La primera denuncia es la de Juan José Montoya, quien parafrasea la aventura del tío de Juan López: “al pasar el río apareció una leona tan sañuda que para defenderse se apeó del caballo y puso mano a la espada. Después de haber batallado algún rato, se le convirtió en mujer y conoció era la misma doña Manuela Ibarra”. En cambio, Juan López menciona que un criado que trabajaba en la misma hacienda que él “oyó mucha risa en la calle y salió y se llenó de temor luego que vio dos bultos. Y puso su espada clavada en el suelo y entonces se quietaron los bultos. Y cobrado ánimo fue a ver lo que eran y halló eran doña Manuela Ibarra y otra que no dijo.” De este modo, podemos ratificar que la última definición coincide con las características de las acusadas, ya que las transformaciones funcionan como disfraz que pueden ponerse y quitarse acorde a su parecer.

3.5.2.1 Las metamorfosis y sus funciones

Como habíamos mencionado en el capítulo anterior, cuando un nahual es bastante poderoso puede adoptar más de un aspecto. De los cinco que se les adjudican a las acusadas, sólo tres coinciden con nuestra lista de metamorfosis usuales entre los nahuales, las cuales son: leona, vaca y ave.

Si bien el listado de las formas que adoptan las acusadas tiene un menor número de coincidencia con el nahual que la figura de la bruja, no ocurre lo mismo con las razones por las cuales estas se transforman. Recordemos que las metamorfosis de los nahuales

usualmente tienen tres objetivos: fungir como regulador social en una comunidad; operar como un transgresor social, es decir, escapa al cumplimiento de las leyes humanas y, por último, ser un burlador, lo cual implica jugarles bromas pesadas a sus vecinos.

A partir de las denuncias transcritas en el expediente, encontramos que en la descripción de los cargos de las acusadas se alternan la función de transgresor con la del burlador. La primera en cuanto a que a doña Manuela Ibarra y a su esclava les gusta pernoctar y salir sin vigilancia masculina. La segunda refiere al modo en que buscan importunar a sus vecinos, sin hacerles ningún daño más allá del susto. En la denuncia emitida por Juan José Montoya encontramos un ejemplo:

estando despierto tarde en la noche oyó ruido de risas en la calle, como cuando se juntan mujeres. Y causándole novedad por la hora tan incompetente salió a su patio, vio pasar dos yeguas que mutuamente se acariciaban dándose hocico con hocico, y llevado a la curiosidad las siguió. Y llegando de este lado del río, que llaman Del medio, en un alto que hace el camino o calle, se convirtieron en mujeres, donde se le hincó de rodillas la doña Manuela Ibarra y le pidió encarecidamente no la descubriera. Y prometióle no la descubriría.

Podemos advertir que en este fragmento se describe un acto transgresor por parte de las acusadas, puesto que salen de noche y sin compañía de varón alguno. Empero, es una acción que en ningún momento sugiere que las acusadas tuvieran la intención de dañar a alguien. Incluso ese atrevimiento se contrarresta con la posterior sumisión de doña Manuela Ibarra al pedir de rodillas al tío de Juan López que no la descubra. Asimismo, conforme avanza este testimonio encontramos que se repite el mismo proceso: existe una pequeña transgresión que de manera inmediata se contrarresta con un acto de subordinación.

al pasar el río apareció una leona tan sañuda que para defenderse se apeó del caballo y puso mano a la espada. Después de haber batallado algún rato, se le convirtió en mujer y conoció era la misma doña Manuela Ibarra, quien, disculpándose de haberle procurado aquel daño —después de haberle callado la primera visión— le dijo lo había hecho por experimentar si era hombre de valor.

Por otro lado, en las denuncias de los hermanos Giraldes y de Félix Granja encontramos que predomina una actitud de burla por parte de la acusada principal. Su único propósito es molestar y contrariar a los hermanos, importunándolos a altas horas de la noche bajo la apariencia de una vaca.

Y pasadas tres noches, estando ya recogida con su familia la conteste, llegó una vaca, y contra la pared donde estaba su cama dio un grande balido. [...] Y entonces, en la esquina de la casa le dio otro balido, y siguiéndola inmediatamente, dio otro balido en la puerta opuesta a la que había abierto. De modo que no es presumible del torpe paso de esta especie pudiese en tan corto tiempo andar tanto. Abrió esta puerta con la mayor prontitud y entonces la vio, y dio otro balido a más de cuarenta pasos de distancia. Y siguiéndola, a muy poco andar se le desapareció y dio otro balido en la calle opuesta con diferencia de más de setenta pasos. Con esto, llena de temor se entró a recoger.

Coincidimos en que no hay nada temible en la aparición nocturna de una vaca y que incluso podríamos recalcar que, por el modo en el que está descrito este pasaje, es sumamente hilarante. Igualmente ocurre con las transformaciones en bultos negros:

ya como a las once, oyó mucha risa en la calle y salió y se llenó de temor luego que vio dos bultos. Y puso su espada clavada en el suelo y entonces se quietaron los bultos. Y cobrado ánimo fue a ver lo que eran y halló eran doña Manuela Ibarra y otra que no dijo. Y que venían de declararse en figura de bestias y le rogaron que no dijera a ninguno lo que había visto, que esto era lo que sabe.

Observamos que, en todas las transformaciones mencionadas, los propósitos de las acusadas son más afines con las del nahual que con las de la bruja; puesto que no tienen por objetivo dañar a los vecinos de las Villas de Guanacaste y Rivas. Es decir, los testigos no describen *maleficium*, ni relación alguna entre las acusadas y el diablo. En cambio, las acciones de doña Manuela Ibarra y su esclava coinciden con las del nahual puesto que están presentes las funciones de la transgresión y la de burlador, es decir, las protagonistas evaden las reglas humanas con un toque de humor.

3.6 Doña Manuela Ibarra, entre otros nahuales y brujas

Este apartado tiene por propósito contraponer los motivos literarios más relevantes del *Expediente 18* con una serie de relatos orales actuales. Con este objetivo en mente, compilé y retomé de otras fuentes un total de diecinueve relatos que he adjuntado en el anexo. Todas las narraciones seleccionadas comparten, como mínimo, un rasgo en común con el expediente inquisitorial. De este modo, contaremos con una pauta para dar pie al análisis de las variantes que han persistido y las que se han modificado en la tradición oral de nuestros días.

3.6.1 La obtención de los poderes del nahual

Si bien dentro del expediente los denunciados no hacen alusión al cómo las acusadas obtienen sus habilidades metamórficas, no ocurre de la misma manera dentro del breve corpus que he compilado. En este encontramos que existen cuatro relatos en los que se mencionan diferentes teorías al respecto.

En el primer relato, el cual lleva por título *La transformación*, se menciona la creencia de que los nahuales obtienen sus poderes mediante una especie de ritual.

Se supone que un animal, ¡qué un animal!, ¡qué un nahual!, nace a partir de que este el niño, bueno, este le hace[n] como un tipo ritual y meten a los animales que quieren conver[tir], que quieren que esa persona se convierta en un círculo. Bueno, en un círculo, se supone que un círculo es en donde se hacen los rituales y todas las cosas supuestamente, dice la leyenda, ¡quién sabe! (víd. 1. *La transformación*, 128)

De igual manera en el décimo relato, *La boda de la hija del nahual*, se hace alusión a que los nahuales obtienen sus poderes mediante la práctica de un ritual desconocido: “¿Que qué es un nahual? Pues dicen que es una persona que se convierte en animales, en el que él quiera, pero, este, pues los ritos y lo que haga para convertirse, no lo sé a ciencia cierta” (Buenrostro, 2003: 49-50).

En cambio, en el segundo relato, *Salidas nocturnas*, se menciona que los nahuales son capaces de metamorfosearse puesto que conocen una oración: “Me platicaban que tienen [los nahuales] su oración. A media noche se rezan esa oración y salen [...]” (Hernández, 2012: 52-3).

Por último, encontramos en el sexto relato, *El nahual que se robaba las pacas de nopal*, una descripción similar a la de la figura de la *mometzcopinqui* (López Austin, 1986: 92), puesto que, para que el nahual logre su transformación debe de revolcarse en cenizas y arrancarse las piernas: “Un nahual que se transformaba, este, en, en animal y luego se revolcaba en la ceniza y que cuando se, decía mi mamá que e..., se quitaba las, este, las piernas ¿no?” (Sánchez, 2017: 129).

Como hemos observado con anterioridad, difícilmente en los relatos de nahuales se describe el cómo obtienen sus poderes, usualmente los textos se centran en otros aspectos como las acciones que realizan o las formas que adoptan. Igualmente, no es frecuente la mención de los métodos que deben de seguir los nahuales para poder transformarse a voluntad. La omisión de los detalles de las transformaciones de los nahuales les otorga a estos personajes un halo de innegable misticismo.

3.6.2 La apariencia del nahual

El nahual puede alterar su físico de manera versátil, puede tornarse en un miembro del mundo animal e incluso del atmosférico. Identificar a este personaje una vez que ha adoptado un disfraz es complicado. No obstante, como hemos mencionado, existen una serie de características físicas que no siempre pueden ocultarse como es el caso del tamaño descomunal, el color rojo de sus ojos, el negro de su piel, pelaje o plumaje.

Dentro del corpus compilado se encuentran algunos relatos que abordan estas particularidades. Respecto a los ojos rojos, encontramos únicamente el relato *1. La transformación*. En este se menciona tanto a los ojos como al pelaje negro: “Ahhh y... a partir de eso, pues, el ser humano, o bueno el ser que este, se convierte en animales, solamente se convierte, pero en las noches. Tienen la característica de que, ya convertidos, los animales son negros y con ojos rojos”.

En cuanto a la creencia de que los nahuales pueden ser identificables por su color negro, lo encontramos en un total de cuatro relatos, como ya mencionamos en el primero, *La transformación*; en el segundo, *Salidas nocturnas*; en el sexto, *El nahual que se robaba las pacas de nopal* y en el octavo, *El cisne negro*.

Por último, referente al tamaño descomunal sólo se encuentra en dos relatos. El segundo *Salidas nocturnas*: “A media noche se rezan esa oración y salen de marrano [...] que se te aparece a media calle, grandote, pues, con colmillotes, feo, negro.” (Hernández García, 2012: 52-3). De igual manera, podemos encontrar esta característica en el noveno relato, intitulado *El cuervo nahual*: “entre los árboles de la casa de mi abuelita, salió un cuervo muy, muy grande. Bueno, dijeron un ave muy, muy grande, muy, muy alta, casi del tamaño de una persona y les empezó a hacer darj, darj, darj”.

De igual manera hay otros elementos que pueden delatar a un animal como un nahual encubierto, uno de ellos es la capacidad de producir sonidos humanos. En el *Expediente 18*, las acusadas ríen en la calle. En cambio, en el corpus identificamos a animales capaces de articular el lenguaje humano. Encontramos este motivo en el tercer relato, *Los nahuales parlanchines versión a y b*.

En la primera versión, el narrador cuenta que: “Cuando veo ya venían dos perros, más o menos a la altura del teléfono que está en la calle, hablando —me acuerdo que eran

amarillos los perros—, yo los vi claramente cómo venían hablando, ¡ah canijo!, venía medio tomado que hasta lo borracho se me quitó” (Juárez, 2009: 123).

En la segunda versión, se cuenta que “podría jurar que [dos perros] iban platicando. Nomás los alcancé a ver cómo iban viéndose uno al otro, así como cuando uno va platicando, no los escuché porque ya no oigo bien [...] pero los vi como movían su quijada y se veían el uno al otro, haga de cuenta personas” (*ibid.*: 124-5).

Estas son algunas de las características más comunes para identificar a un animal como nahual. Empero existen otros tipos de transformaciones que no necesariamente siguen estas normas, pueden ser metamorfosis en las que las razones físicas no son útiles para discernir entre animal o nahual, sino que es necesario ampliar el contexto. A continuación, se abordarán estos aspectos.

3.6.3 Las metamorfosis de los nahuales y las brujas

Recordemos que las apariencias bajo las cuales se escondían doña Manuela Ibarra y su esclava eran cinco: yegua, ave, bulto negro, leona y vaca. Asimismo, habíamos establecido una comparativa entre los aspectos más frecuentes en los que se tornaban las brujas y los nahuales. Dentro del corpus que he compilado hay algunas figuras que tienen más recurrencia que otras. A continuación, abordaremos cada una de ellas jerarquizándolas, comenzando con las que son más usuales a las que son más difíciles de encontrar en la tradición oral. Asimismo, se mencionarán las funciones que cumplen los nahuales bajo esos aspectos, si son transgresores, burladores o reguladores sociales.

3.6.3.1 Transformación en equino

Dentro del corpus encontramos que una de las metamorfosis más populares es en equino, con un total de cuatro relatos. Este motivo literario, corresponde con las categorizaciones de Thompson, D.332 *Transformation: equine animal (domestic) to person* (*ibid.* 33) y G211.1.1 *Witch in form of horse* (Thompson C: 286).

El primer relato es el 4. *El caballo en el camino*, en el cual este animal se le aparece por varios días consecutivos a un transeúnte, hasta que este, asustado, decide dispararle. En el segundo, 5. *El caballo que pregunta la hora*, se describe al rocín con una serie de características humanas: domina el lenguaje humano y, además, puede andar en dos patas mientras roba ganado. En cambio, en el tercer texto, 6. *El nahual que se robaba las pacas de nopal*, el narrador plantea que había un nahual quien, durante la noche, realizaba la actividad señalada en el título. Por último, en el cuarto relato, 7. *La yegua parada de manos*, se describe el encuentro entre un transeúnte, quien regresa de una fiesta, con esta nahual. Al principio el protagonista no advierte lo inusual en el comportamiento del animal hasta que, mirándola con detenimiento se percata de que está “parada de manos” sobre una cerca.

Encontramos que al igual que en el *Expediente 18*, en dos de los relatos —cuarto y séptimo— la función de los nahuales es la de burlador, puesto que sólo buscan importunar con su presencia a los transeúntes, al mismo tiempo que pasear. En cambio, en los otros dos relatos —quinto y sexto— cumplen con la función de transgresores, puesto que se les adjudica la acción de robar.

3.6.3.2 Transformación en ave

Esta segunda metamorfosis tiene la misma recurrencia en el corpus que la anterior, con un total de cuatro relatos. Este motivo literario corresponde a las clasificaciones de Thompson G211.4 *Witch in form of wild bird* (C: 287) y D.350 *Transformation: bird to person* (B: 33).

El primer relato es el 8. *El cisne negro*, en donde se narra que un señor es perseguido por dicho animal. Al día siguiente es interceptado por un hombre quien le pregunta por qué no le hizo caso ayer si lo estaba siguiendo. En el segundo, 9. *El cuervo nahual*, se describe la historia de dos niñas quienes se encuentran solas en su casa. Ambas empiezan a oír ruidos y buscan el origen. Para su sorpresa se encuentran con un cuervo del tamaño de una persona. En el tercero, 10. *La boda de la hija del nahual*, se relata cómo el protagonista descubre a un guajolote que intenta robarse a varios puerquitos. El hombre increpa al animal y este le responde que necesita llevárselos para tener algo que ofrecer en el banquete de la boda de su hija. Por último, en el 16. *El ataque del ganso* se menciona que un borracho atraviesa un parque en la noche cuando dicho animal se le aparece y empieza a atacarlo. El señor se defiende con su navaja. Al poco tiempo le llega un citatorio, puesto que tiene una demanda. Al presentarse ante el juez, este le comunica que una señora lo ha demandado porque le pegó. El protagonista desconcertado menciona que no la conoce, a lo que la señora insiste y confiesa haber sido el ganso que se hallaba en el parque. Cuando el juez se percata de lo que sucede, corre a la señora por bruja.

A diferencia del *Expediente 18*, en donde no queda en claro cuál es la función que desempeña María José Ibarra, no pasa lo mismo con estos cuatro relatos. En el octavo y noveno, se sobreentiende que la función del nahual es la de burlador, puesto que asustan a sus víctimas. En cambio, en el décimo y el decimosexto, la función es la de transgresor puesto que violan las normas sociales al robar y atacar a un humano, respectivamente.

3.6.3.3 Transformación en bulto negro

Dentro del corpus sólo se encuentran dos relatos que refieren al aspecto de bulto negro. El primero, *17. Se convirtió en gallina con sus polluelos*, relata la historia de un granjero que, al entrar en el corral donde tenía a su toro, se encuentra con un bulto. El señor intenta golpearlo, pero de manera inmediata este se transforma en gallina con sus polluelos. En cambio, en el siguiente, *18. El bulto negro* —el cual es un documento inquisitorial— está transcrita la denuncia de una mujer. Ella asegura que una noche un bulto negro aparece junto a su ventana. Al interrogarlo, resulta ser una esclava que ha huido de casa de su amo puesto que este quiere lastimarla.

Encontramos que el relato de la gallina con sus polluelos coincide con el expediente en cuanto a que ambos señalan que la transformación en bulto negro no es más que un intermedio entre una transformación y otra. En cambio, el decimoctavo relato describe al bulto como una transformación final, la cual, además, domina el habla humana. Este último aspecto coincide con el *Expediente 18* puesto que doña Manuela Ibarra y compañía son descubiertas debido al escándalo que producen sus risas.

3.6.3.4 Transformación en bovino

Aparentemente, la metamorfosis en dicho animal no es muy popular en los relatos orales. En la búsqueda que realicé sobre historias de brujas y nahuales bovinos, sólo pude encontrar un análogo. Este motivo literario corresponde a la clasificación de Thompson D.333 *Transformation: bovine animal to person* (B: 33).

En el relato 11, titulado *El toro que resultó ser nahual*, un agricultor se encuentra en sus sembradíos a un vacuno particularmente bonito, por esta razón quiere apropiárselo.

Empero, este es en realidad un nahual que lo va alejando de su plantío con la finalidad de que sus cómplices puedan robar lo necesario; mientras el dueño, cegado por su ambición, persigue al toro que jamás podrá alcanzar (Sánchez, *op. cit.*: 133-4).

Al igual que en el *Expediente 18* encontramos que ambos animales pueden identificarse como personas metamorfoseadas, puesto que cuentan con un nivel de intelecto similar al humano. Ambos atraen la atención de sus víctimas, en el caso del expediente con la intención de asustarlas, cumpliendo con la función de burlador. En cambio, en el corpus el nahual desarrolla la función de transgresor puesto que desea robar parte del labrantío.

3.6.3.5 Transformación en león

Al igual que la transformación anterior, en zonas urbanizadas es difícil encontrar relatos en el que el nahual adopte la figura de león, por desgracia sólo logré compilar un relato. Si bien existen diferentes historias en las que una figura de autoridad se metamorfosea en un felino de grandes proporciones, con la finalidad de eliminar al subordinado que le estorba en sus planes, estos están narrados a modo de cuento folklórico (*vid.* Sántiz, 1998).

El relato 12, *El nahual era mi tío*, motivo D.312.1 *Transformation: lion to person*, narra que en casa de la tía del informante se aparecía un león, el cual tenía como característica humana la capacidad de chiflar. Este personaje es apresado y quemado por los pobladores (Sánchez, *op. cit.* 190). Encontramos que, a diferencia de la increíble transformación de doña Manuela Ibarra, quien toma este aspecto con la finalidad de atacar al tío de Juan López, en el relato compilado por Sánchez Galicia se nos muestra a un nahual que no es lo suficientemente fuerte como para defenderse de los pueblerinos.

3.6.4 Los poderes de la bruja

En el *corpus* que compilé se encuentra un total de seis relatos en los que se hace referencia a los poderes y funciones de la bruja. En este apartado analizaremos únicamente a tres de ellos puesto que los otros tres se abordaron en el apartado anterior; debido a que en estos los personajes guardan una mayor relación con las apariencias que adoptan de doña Manuela Ibarra y su esclava.

En los tres relatos que analizaremos en este apartado no se encuentra el motivo que refiere al pacto de estas mujeres con el diablo o a la cohabitación con él; en cambio, sí se abordan otros aspectos como las metamorfosis, las prácticas nocturnas y maléficas, así como la metamorfosis y el temido *maleficium*.

En el primero de estos relatos, *13. Las hormigas protectoras y la bruja*, encontramos tanto a la figura de la bruja como la del nahual-tonal. Este primer personaje es quien desencadena o propicia la aparición del segundo cuando “accidentalmente” la mujer produce el aojamiento²⁷ a las gemelas al momento de “chulearlas”. Poco tiempo después, cuando las niñas se quedan dormidas y, por lo tanto, se encuentran vulnerables, el nahual-tonal entra en escena, bajo la forma de hormigas, y se acercan a las niñas para protegerlas. Este es el único de los relatos dentro del *corpus* en el que ambos personajes aparecen y en el que, además, uno contrarresta el poder del otro.

En el siguiente relato, *14. La mujer sapo*, el motivo principal es el D.630 *Transformation and disenchantment at will* (Thompson B: 106), puesto que la bruja tiene la habilidad para transformarse en un sapo gigante. Esta metamorfosis la llevaba a cabo en el

²⁷ El aojamiento está categorizado como *maleficium*, puesto que es un método por el cual las brujas pueden realizar daño.

patio de su casa, al ser las rejas tan delgadas, algunos vecinos aseguraban haberla visto a través de ellas.

De igual manera, encontramos otros dos aspectos más relacionados con el *maleficium*. El primero permite identificar a la señora como bruja debido a que esta cuenta con un cuarto especial en el que realiza hechizos a distancia mediante fotos, es decir, posee la identidad consubstancial de sus víctimas y, por lo tanto, la capacidad de causarles daño (*vid.* Aguirre, 1992: 2014). Respecto al segundo, la narradora explica que, aunque la bruja le ofrecía que se llevara comida a su casa, ella siempre la rechazaba por miedo a que la ingestión de esta le produjera algún daño.

En el relato posterior, *15. Malitzin, la mujer serpiente*, volvemos a encontrar el motivo D. 630 *Transformation and disenchantment at will* (*ídem*). La protagonista de esta narración es una mujer que pide ayuda a los varones para trasladarse. Si estos cumplen con los requisitos que ella les pide, cargarla en su espalda y durante el trayecto nunca voltear a verla, ella los recompensa con oro; pero en caso contrario, si el hombre voltear a verla, no encontrarán a la mujer sino a una enorme serpiente.

En resumen, si bien encontramos un total de diecinueve relatos de brujas y nahuales, sólo en doce de ellos coinciden con las figuras adoptadas por las acusadas en el expediente. Por lo tanto, podemos deducir que existen metamorfosis que adquieren mayor popularidad acorde a la zona en la que se narran. Por ejemplo, en zonas agrestes será más común la presencia de animales de ganado; mientras que en las zonas urbanizadas predominará la existencia de animales domésticos. Al ser el contexto del expediente un ámbito agreste, es comprensible que se describa a las acusadas bajo las formas animales salvajes o de ganado.

A modo de conclusión del capítulo, podemos observar que el *Expediente 18* está configurado de manera similar a la de un relato oral, puesto que cuenta con elementos propios

de estos como son los motivos y las fórmulas. Asimismo, cuenta con la particularidad de estar conformado por rumores, los cuales provocaron que doña Manuela Ibarra y su esclava fueran consideradas objetos fóbicos. De igual manera, debido al método que se empleó para la transcripción de las denuncias, el expediente puede ser catalogado bajo el rubro de literatura testimonial.

Del mismo modo, encontramos que las protagonistas de las denuncias poseen características tanto del nahual como de la bruja, aunque comparten más rasgos con el primer personaje. Además, por medio del corpus compilado descubrimos que la confusión entre los rasgos que distinguen a ambos personajes perdura hasta nuestros días. No obstante, eso no impide que sigamos disfrutando narrar o escuchar historias en las que aparecen estos personajes de pesadilla.

Conclusiones

El presente trabajo ha consistido en el análisis del *Expediente 18*, el cual contiene nueve denuncias contra dos mujeres novohispanas, doña Manuela Ibarra y María Josefa Ibarra, acusadas de poseer habilidades metamórficas. Con el objetivo de analizar este archivo, en primer lugar, se realizó un recuento del estado de los estudios en torno a documentos inquisitoriales y compilaciones que tengan como personajes principales a nahuales o brujas. A continuación, en el capítulo I, “El nahual, la bruja y el *tlacanexquimilli*”, se establecieron las definiciones correspondientes a estos personajes sobrenaturales. Posteriormente, en el capítulo II, “Un recorrido por la literatura oral, escrita y testimonial”, se describieron los elementos clave en la estructura de los documentos inquisitoriales a partir de los distintos tipos de literatura mencionados en el título. Finalmente, en el capítulo III, “Análisis y comparación del *Expediente 18*, el caso de doña Manuela Ibarra”, se llevó a cabo un análisis del expediente donde se conjugaron los puntos ya mencionados más la comparación con un corpus de relatos actuales que tuvieran por protagonistas a los entes ya mencionados.

De acuerdo con los estudios que se han realizado sobre archivos inquisitoriales, encontramos que algunos académicos como Santiago Cortés y Cecilia López Ridaura coinciden en que existen documentos que son similares a las leyendas. El registro de estos documentos partió de que diferentes testigos oyeron algún rumor, lo presentaron ante los inquisidores, quienes realizaron las investigaciones pertinentes sólo para determinar que las denuncias estaban basadas en relatos folklóricos actualizados. En cuanto a la compilación de relatos orales, descubrimos que la figura del nahual cada vez es más estudiada y difundida.

Este trabajo retoma las teorías postuladas por López Ridaura y Santiago Cortés y las aplica en el análisis literario del *Expediente 18*. Asimismo, con la finalidad de estudiar con

mayor profundidad las habilidades metamórficas de las acusadas, se comparan con las del nahual y bruja en relatos modernos.

El objetivo principal de esta tesis radica en identificar si dentro del archivo existe un sincretismo entre la bruja europea y el nahual prehispánico. Si bien, para finales del s. XVIII el choque entre las culturas europeas y las precolombinas ya estaba relativamente asimilado, resulta notorio que entre ambos personajes sobrenaturales esta fusión no fue total.

Las definiciones correspondientes para abordar este aspecto son desarrolladas en el primer capítulo, “El nahual, la bruja y el *tlacanexquimilli*”, en donde se describió de manera concisa las características atribuidas a estos tres personajes fantásticos cuyas capacidades metamórficas parecían ser análogas. Posteriormente, en el tercer capítulo se retoma esta información y se contrapone con el contenido del expediente y con el corpus recopilado sobre relatos sobre brujas y nahuales.

En relación con la brujería, podemos notar que en las denuncias se omiten elementos inmanentes a esta, como son el carácter maléfico de sus prácticas, el pacto y la cohabitación con el diablo (Morales, 2000: 303). Los únicos atributos que las acusadas comparten con este ente europeo es el vuelo nocturno y el dominio de la habilidad metamórfica. Esta última característica también es adjudicada al nahual.

En cambio, al comparar las características del nahual con las de doña Manuela Ibarra y su esclava, se descubre que, si bien las formas animales que adoptan las acusadas al transfigurarse tienen un menor índice de similitud, este aspecto se compensa al contraponer las acciones de las acusadas con el carácter transgresor y burlón del nahual. Como se mencionó en el tercer capítulo, las acciones de las acusadas no buscan provocar un daño a los vecinos, sino que se burlan e incluso transgreden el canon de comportamiento femenino novohispano.

En cuanto a la figura del *tlacanexquimilli*, a pesar de tener un físico similar con lo descrito en la octava denuncia, un bulto deforme, sus características generales son disímiles. Es decir, el ente prehispánico representa a una advocación del dios Tezcatlipoca; mientras que el bulto negro descrito en el expediente corresponde a una fase intermedia entre dos transformaciones de la bruja.

Respecto a la comparación entre el expediente con el corpus, se observa que algunas transfiguraciones tanto de la bruja como del nahual serán más populares a partir de la zona en que se relaten. Por un lado, en zonas urbanizadas aparecerán con mayor frecuencia animales domésticos como pueden ser perros o gatos. Por otro lado, en zonas agrestes — como la villa de Guanacaste y la de Rivas— serán más comunes los animales de granja como el toro o el caballo. En cambio, habrá factores que, sin importar el espacio geográfico en el que se narren, serán recurrentes. Por ejemplo, el rastro de inteligencia humana en un pseudoanimal, su aparición en horarios nocturnos y, en caso de morir bajo la forma animal, al poco tiempo el cadáver adoptará la apariencia humana.

A modo de conclusión, podemos aseverar que la información proporcionada en el expediente es insuficiente para catalogar satisfactoriamente a doña Manuela Ibarra y a su esclava como brujas, puesto que carecen de los elementos más básicos como es el pacto con el demonio. Por lo tanto, la analogía entre las acciones de las acusadas con las del nahual es más pertinente, especialmente por las funciones de burlador y transgresor.

Referente al análisis literario del *Expediente 18* propuesto en el marco teórico, “Un recorrido por la literatura oral, escrita y testimonial”, se menciona que, en primer lugar, el expediente es una exitosa mezcla entre la oralidad y la literatura, es decir, pertenece a la categoría de la literatura mixta, debido a los métodos con los que los inquisidores compilaban las denuncias. Al inicio una persona formulaba una denuncia ante el comisario.

Posteriormente, este le dictaba al notario todo lo que fuera relevante en la denuncia. Finalmente, esta quedaba transcrita y archivada.

En segundo lugar, podemos encontrar que el modo en que el notario debía transcribir la denuncia requería un formato específico. Con este propósito, se guiaban por una serie de fórmulas, las cuales se podría decir que tienen cierta semejanza con la teoría formulaica, postulada por Milman Parry y Albert Lord. Las fórmulas cumplen con una función mnemotécnica que permiten al redactor memorizar el orden en que debía ser escrito o presentado un texto; sin embargo, difieren en cuanto a que en el expediente no tienen una función estética, sino jurídica y, además, establece un orden discursivo que marca la apertura y cierre tanto de las denuncias como de las ratificaciones.

En tercer lugar, se puede confirmar que la postura de Santiago Cortés (2004: 85) sobre las denuncias, guarda cierta similitud con los cuentos folklóricos y con las leyendas puesto que, además de que cuentan con un inicio, un desarrollo y un desenlace, su contenido narra una serie de sucesos fantásticos. Por esta razón resultó sencillo identificar en el expediente algunos de los motivos literarios clasificados por Thompson en su *Motif index*.

En cuarto lugar, observamos que ciertos denunciantes como Montoya o doña Agustina Giraldes, al narrar sus testimonios ante un tercero lo hacían por medio del rumor. Podemos suponer que este fue el medio de transmisión de los sucesos, puesto que al comparar las denuncias encontramos que están presentes las tres fases: nivelación, acentuación y asimilación; postuladas por Allport y Postman (citado por Stewart y Strathern, 2008: 43). Estas etapas permitieron que los emisores modificaran los rumores a su parecer, por lo que circularon diferentes versiones sobre un mismo hecho. Resulta terrorífica la persistencia que tuvieron estos rumores en la memoria del pueblo de Rivas y Guanacaste, a tal grado que convirtió a dos mujeres en objetos fóbicos.

En quinto lugar, referente a la literatura testimonial, por un lado, se puede retomar que en denuncias como la de Montoya, Juan López y en la de los hermanos Giraldes existen ciertas contradicciones que permiten identificar al proceso de ficcionalización de la memoria. Por otro lado, se encuentra en el archivo el aspecto de delación que menciona López Ridaura (2011), pues los testigos están convencidos de que doña Manuela Ibarra y María José Ibarra deben ser juzgadas. Empero, en el desenlace de esta historia, el fiscal Vergara halla en las denuncias hechos tan increíblemente ridículos que le sorprende que el comisario y el notario los consideraran verosímiles y se tomaran las molestias necesarias como para mandar el expediente a la Ciudad de México y, además, esperaran una respuesta favorable.

En resumidas cuentas, se puede afirmar que los expedientes inquisitoriales no sólo cumplieron con la función de archivar una serie de denuncias, sino que, en muchas ocasiones, dejaron que perviviera el pensamiento mágico de una sociedad multicultural, llena de contradicciones e incertidumbres, que pugnaba por encontrar su propia identidad.

El discurso contenido en los archivos inquisitoriales, asimismo, se ha convertido en objeto de estudio literario, por ser híbridos entre lo oral y lo escrito, entre lo ficticio y lo jurídico, entre el imaginario popular y el resguardo de la fe; justo por razones totalmente diferentes a las que dieron pie a su creación.

Fuentes de consulta

- ACEVEDO, Noemí. (2017). "El género testimonio en Latinoamérica: aproximaciones críticas en busca de su definición, genealogía y taxonomía" en *Latinoamérica. Revista de estudios latinoamericanos*. México: UNAM/ Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, pp. 39-69.
- AGUIRRE, Gonzalo (1992). *Obra antropológica VIII. Medicina y Magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*. México: Universidad Veracruzana, INI, Gobierno de Veracruz y FCE.
- AHN, María y Alejandra Guzmán. (2013). "Enigmas de identidad: ¿lamias, estriges o brujas? En *De lamiis et puthonicis mulieribus* y otros tratados demonológicos del siglo XV" en *Anuario de Filología*. Antiqua et medevalia 3. pp.1-23.
- ALBERRO, Solange. (2003). *Inquisición y Sociedad en México 1571-1700*. México: FCE.
- ANÓNIMO. (2002). "La mujer que se convirtió en tapir" en *Relatos Choles*. México: CONACULTA (Col. Lenguas de México). pp. 47-61.
- APULEYO. (2006). *El asno de oro*. México: Porrúa.
- ARCIPRESTE DE HITA. (2002). *Libro de Buen Amor*. Barcelona: Debolsillo.
- BÁEZ-JORGE, Félix. (1998). *Entre los naguales y los santos. Religión popular y ejercicio clerical en el México indígena*. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- BLANCO, Juan Francisco (1992). *Brujería y otros oficios populares de la magia*. España: Ámbito ediciones. S. A.
- BRASEY, Édouard. (2001). *Sirenas y ondinas. El universo feérico III*. Barcelona: José J. de Olañeta, editor.
- _____ (2001). *Brujas y demonios. El universo feérico V*. Barcelona: José J. de Olañeta, editor.
- BUENROSTRO, Arlahé. (2003). "Tres narraciones sobre naguales de Tlaxcala" en *Revista de Literaturas Populares*. Año III, número 2/ julio- diciembre. México: ENES Morelia, UNAM, pp. 45-52.
- CAMPOS, Araceli. (1994). "Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del Archivo Inquisitorial de la Nueva España". Tesis. México: UNAM.
- _____ (2008). "Diez relatos de seres fantásticos en la tradición oral mexicana" en *Revista de Literaturas Populares*. Año VIII, número 1/ enero- junio. México: Facultad de Filosofía y Letras/ UNAM, pp. 67-74.

_____. “Gente mágica: los naguales en las creencias tradicionales de los mexicanos” en *Emprunts et transferts culturels: Mexique*. Universitaires de Nancy. pp. 83-101.

CARO BAROJA, Julio. (1985). *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza Editorial.

COHN, Norman. (1980). *Los demonios familiares de Europa*. Madrid: Alianza editorial.

CORTÉS HERNÁNDEZ, Santiago. (2004). “Oralidad y escritura en los archivos inquisitoriales novohispanos: proceso contra el hombre que se volvió toro” en *Literatura y culturas populares de la Nueva España*. (ed. Mariana Maserá). Barcelona: Azul/ Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 79-89.

COVARRUBIAS, Sebastián. (1674). *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: editado por Melchor Sánchez. (Versión digitalizada). (En línea). [Fecha de consulta: 10/06/19]. Disponible en <https://archive.org/details/tesorodelalengua00covauoft/page/n3>

CRUZ MARTÍNEZ, Xochiquetzalli. (2018). “Magia animalística novohispana: la pervivencia de algunos usos mágicos y simbólicos medievales de ciertas bestias en narraciones inquisitoriales del siglo XVIII”. Tesis. México: UAM. (En línea). Disponible en <http://tesiuami.izt.uam.mx/uam/asp/am/presentatesis.php?recno=122607&docs=UAMII122607.pdf>

D'ARRAS, Jean. (2008). *Melusina o la noble historia de Lusignan*. Madrid: Siruela.

DE LA SERNA, Jacinto. (2000). “Tratado de las supersticiones, idolatrías, hechicerías, y otras costumbres de las razas aborígenes de México”. *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*. (En línea). [Fecha de consulta: 28/02/18]. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/tratado-de-las-supersticiones-idolatrias-hechicerias-y-otras-costumbres-de-las-razas-aborigenes-de-mexico--0/html/>

DE OLMOS, Fray Andrés. (1990). *Tratado de hechicerías y sortilegios*. México: UNAM.

Enciclopedia Jurídica. (2014). (En línea). [Fecha de consulta 20/08/19]. Disponible en: <http://www.encyclopedia-juridica.biz14.com/d/de-verbo-ad-verbum/de-verbo-ad-verbum.htm>

FLORES, Enrique y Mariana Maserá. (2010). *Relatos populares de la Inquisición novohispana. Rito, magia, y otras «supersticiones»*. Siglos XVII- XVIII. Madrid: CSIC/ UNAM. (col. De acá y de allá. Fuentes etnográficas N° 6).

FUENTES, José. “Informaciones *ad perpetuam* y de dominio ante notario”. *Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas*. UNAM. (En línea). [Fecha de consulta: 20/08/2019]. Disponible en:

<<http://historico.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/dernotmx/cont/111/pr/pr10.pdf>>

GABAYET, Natalia. (2009). “Hipótesis sobre el nahualismo entre los morenos de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca” en *Dimensión Antropológica*, vol. 47, septiembre/diciembre. pp. 125-40.

GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, Luis. (2002). *Obras 2. La Nueva España*. México: Colegio Nacional.

GONZÁLEZ PÉREZ, Aurelio. (2012). “El motivo: unidad narrativa en los romances caballerescos” en *Revista de poética medieval*. Número 26. pp.129-147

_____. (1990). “El motivo como unidad narrativa a la luz del romancero tradicional”. Tesis. México: Colegio de México.

_____. (2007). “Fórmulas y motivos: construcción poética del romancero” en *Actas del XV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas “Las dos orillas” (vol.1)*. (coord. Beatriz Mariscal y María Teresa Miaja). pp. 513-528.

GRANADOS, Berenice y Santiago Cortés. “Literatura oral” en *Enciclopedia de la literatura en México*. Fundación para las letras mexicanas/ Secretaría de Cultura. (En línea). [Fecha de consulta: 13/12/18]. Disponible en: <http://www.elem.mx/literatura_oral>

HADLAND DAVIS, F. (2008). *Mitos y leyendas del Japón*. España: Satori.

HENNINGSEN, Gustav. (2010). *El abogado de las brujas. Brujería vasca e Inquisición española*. Madrid: Alianza Editorial.

HERNÁNDEZ GARCÍA, Nancy Giovanna y Elsy Daniela Hernández Maldonado. (2012). “Leyendas de relatos de bailes en Tepalcingo” en *Revista de literaturas populares*. Año XII / número 1, enero-junio. México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. pp. 45-68.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel. (2006). “Hacia una clasificación estructural y temática del cuento folclórico” en *Revista de literaturas populares*. UNAM. Enero-Junio: 153-176. (En línea). [Fecha de consulta: 02/03/19]. Disponible en: <<http://www.rlp.culturaspopulares.org/textos/11/07-Hernandez.pdf>>.

HIDALGO, Jorge. (2003). “La literatura testimonial en Latinoamérica como experiencia de mujeres” en *Actas del 55° Congreso internacional de americanistas: Repensando las Américas*. Academia. (En línea). [Fecha de Consulta: 06/12/18]. Disponible en: <https://www.academia.edu/2476137/La_Literatura_testimonial_en_Latinoamerica_como_experiencia_de_mujeres>

Homero. (2006). *Odisea*. Madrid: Editorial Espasa Calpe.

- HUAYTÁN, Eduardo Miguel. (2012). “Testimonio de mujeres en el Perú (1974-1979). Inicios, cambios, diferencias y límites representantes”. Tesis. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- IZZI, Massimo. (2000). “Licántropo” en *Diccionario ilustrado de los monstruos. Ángeles, diablos, ogros, dragones, sirenas y otras criaturas del imaginario*. Barcelona: José J. Olañeta, Editor.
- JUÁREZ, Magdalena. (2009). “Relatos de la tradición oral en el sur de la Ciudad de México. Nahuales y otros seres fantásticos”. Tesina. México: UNAM.
- LECOUTEUX, Claude. (1988). *Hadas, brujas y hombres lobo en la Edad Media. Historia del doble*. (Versión digital editada por Titivillus).
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. (1968). “Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl” en *Estudios de cultura náhuatl*. (En línea). [Fecha de consulta 10/12/19]. Disponible en: <<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn07/090.pdf>>
- LÓPEZ RIDAURA, Cecilia. (2011). “Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del s. XVIII”. Tesis. México: UNAM.
- MARTÍNEZ GONZÁLEZ, Roberto. (2015). *El nahualismo*. México: UNAM.
- _____. (2007). “Los enredos del Diablo: o de cómo los nahuales se hicieron brujos” en *Reflexiones. Estudios de historia y sociedad*. Vol. XXVIII, núm. 111, pp. 189-216. Michoacán: Colegio de Michoacán. UNAM/ Instituto de Investigaciones Filológicas.
- _____ y Katarzyna Mikulska. (2016). “La vida en el espejo: los mundos míticos y sus reflejos entre los nahuas del s. XVI y otros pueblos de la tradición mesoamericana” en *Dimensión antropológica*, Año 23, Vol. 68, sept.- dic. pp. 7-52.
- MOLINA, Alonso. (2001). *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. México: Porrúa
- MORALES, Ana María. (2000). “Brujerías y hechicerías en la Inquisición novohispana: coincidencias y peculiaridades” en *Inquisición novohispana. Volumen I*. Eds. Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez y Marcela Suárez. México: UNAM/ UAM. pp. 301-312.
- MOSCOSO, Francisco. (2015). “El lenguaje formulaico en las coplas de la región de Yebala, Marruecos” en *Revista de literaturas populares*. UNAM. Enero-Junio: 135-166. (En línea). [Fecha de consulta: 02/03/19]. Disponible en: <<http://www.rlp.culturaspopulares.org/textos/29/07moscoso.pdf> >
- MOSCOSO PASTRANA, Prudencio. (1990). *Las cabezas rodantes del mal. Brujería y nahualismo en los altos de Chiapas*. México: Miguel Ángel Porrúa, librero editor.

- MUÑOZ LEDO, Norma. (2015). *Supernaturalia. Volumen 2*. México: Santillana. (Col. Loqueleo)
- NATHAN BRAVO, Elia. (1997). *Territorios del mal. Un estudio sobre la persecución europea de brujas*. México: UNAM/ Instituto de Investigaciones Filológicas.
- OBIOLS, M. Rosa. (2012). “La literatura y el otro” en *Enseñar literatura en secundaria*. México: Graó/ SEP. (coord. Bordons G. y A. Díaz- Plaja). pp.57-67
- OJEDA, Pedro. (2007). “Las comisarías del Santo Oficio. Funciones y funcionarios en la estructura inquisitorial de Yucatán, 1571- 1820” en *Desacatos*. Septiembre-diciembre: 163-190. (En línea). [Fecha de consulta: 02/09/19]. Disponible en: <<http://www.scielo.org.mx/pdf/desacatos/n25/n25a8.pdf>>
- OLIVIER, Guilhem. (2004). “También pasan los años por los dioses. Niñez, juventud y vejez en la cosmovisión mesoamericana” en *El historiador frente a la historia. El tiempo en Mesoamérica*. México: UNAM. (coord. Virginia Guedea). pp.149-180.
- ORTIZ, Alberto. (2014). “Fórmulas pactantes. El contrato con el diablo según la tradición literario-demonológica” en *eHumanidades*. Vol. 26, pp.71-86. (En línea). [Fecha de consulta: 13/01/2020]. Disponible en <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5562698>>
- ORTIZ RANGEL, Andrea. (2014). “El poder en el hechizo. Brujas y hechiceras en la Nueva España siglo XVII”. Tesis. México: UNAM.
- OVIDIO, Publio. (2015). *Metamorfosis. Libros VI- X*. Madrid: Editorial Gredos.
- OVIDIO. (1999). *Las metamorfosis*. Madrid: Gráfica Internacional S. A.
- PEDROSA, José Manuel. “Historia y evolución de la literatura oral” en *Liceus*. (En línea). [Fecha de consulta 05/12/18]. Disponible en: <<https://aprende.liceus.com/producto/historia-evolucion-literatura-oral/>>
- _____. (2017). “El pintor engañado (Don Pitas Pajas)” en *Corpus de literatura oral*. Instituto de estudios Giennenses. 29/07/2017. (En línea). [Fecha de consulta 13/12/2018]. Disponible en: <<http://www.corpusdeliteraturaoral.es/Archivo-Sonoro/narrativa/el-pintor-enga%C3%B1ado-don-pitas-pajas>>
- Real Academia Española. (2017). *Diccionario de la Real Academia Española*. (En línea). [Fecha de consulta 24/10/18]. Disponible en: <<http://dle.rae.es/?id=AV9mwGq>>
- RIVERA, Ligia. (2000). “La bruja *Mometzocopinqui*, reina de la noche” en *Escritos, Revista del centro de Ciencias del lenguaje*, núm. 22, jul.- dic., pp. 53-94.
- ROSELLÓ, Estela. (2015). “El cuerpo de las brujas en Nueva España. Herencia de una identidad femenina medieval” en *Medevalia*, núm. 47. pp.95-104.

- RUIZ DE ALARCÓN, Hernando. (1988). *Tratado de los supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España*. México: SEP.
- SAHAGÚN, Bernardino de. (2006). *Historia general de las cosas de Nueva España*. México: Porrúa.
- SÁNCHEZ, Alejandra. (2017). “Análisis del personaje y tipología de leyendas de nahuales en los pueblos originarios del sur del Distrito Federal”. Tesis. México: UNAM.
- SÁNTIZ, Guadalupe *et. al.* (1998). en *Cuentos y relatos indígenas*. México: UNAM/ Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica y del Estado de Chiapas.
- SIN AUTOR. (2013). “Cómo se apropió Costa Rica de Nocoya y Guanacaste” en *El nuevo diario*. 22/08/13. (En línea). [Fecha de consulta: 20/12/18]. Disponible en: <<https://www.elnuevodiario.com.ni/politica/294876-se-apropio-costa-rica-nicoya-guanacaste/>>
- SIGNORINI, Italo y Alessandro Lupo. (1986). *Los tres ejes de la vida: alma, cuerpo, enfermedad entre los nahuas de la Sierra de Puebla*. México: Universidad Veracruzana.
- STEWART, Pamela J. y Andrew Strathern (2008). *Brujería, hechicería, rumores y habladurías*. Madrid: Akal.
- TENA, Rafael. (2002). *Mitos e historias de los antiguos nahuas*. México: CONACULTA.
- THOMPSON, Stith. *Motif index of folk- literature: A clasiffication of Narrative Elements in the Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliux, Jest-Books, and Local Legends*. (En línea). [Fecha de consulta: 08/03/2019]. Disponible en: <<https://archive.org/details/Thompson2016MotifIndex>>
- _____ *Motif index of folk- literature: A clasiffication of Narrative Elements in the Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliux, Jest-Books, and Local Legends. Vol. II* (En línea). [Fecha de consulta: 08/08/2019]. Disponible en: <<https://archive.org/details/B-001-002-579>>
- _____ *Motif index of folk- literature: A clasiffication of Narrative Elements in the Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliux, Jest-Books, and Local Legends. Vol. III* (En línea). [Fecha de consulta: 09/08/2019]. Disponible en: <<https://archive.org/details/B-001-002-766>>
- TRAUTMANN, René. (2007). *Los cuentos pasan... Leyendas e imágenes de la Costa de los Esclavos*. Barcelona: José J. de Olañeta, Editor.
- VILLA ROJAS, Alfonso. (1963). “El nahualismo como recurso de control social entre los grupos mayances de Chiapas, México” en *Estudios de cultura maya*, vol. 3, 243-60.

(En línea) [Fecha de consulta 07/11/17]. Disponible en: <<https://revistas-filologicas.unam.mx/estudios-cultura-maya/index.php/ecm/article/view/689/681>>

ZUMTHOR, Paul. (2006). *La poesía y la voz en la civilización medieval*. Madrid: Abada editores.

Anexos

6.1 Resumen del Expediente 18

Este expediente está conformado por nueve denuncias formuladas contra doña Manuela Ibarra y su esclava María José Ibarra, acusadas de ser brujas. Acorde a los denunciantes, los sucesos tuvieron lugar en las villas de Guanacaste y Rivas desde 1775, aunque fueron registrados hasta 1786 ante el Tribunal. Las investigaciones concluyen en 1787 cuando el registro de las denuncias es enviado a los inquisidores en la Ciudad de México y estos deciden no realizar un proceso formal contra las acusadas, puesto que consideran que las denuncias son producto de la credulidad de los testigos.

En cada uno de los testimonios encontramos que se narran una serie de sucesos fantásticos que nos adentran en el imaginario novohispano, producto del sincretismo entre la cultura europea y la prehispánica. Mediante este resumen se puntualizará el papel que desempeñó cada uno de los personajes durante el registro de las denuncias y hasta la respuesta final de los inquisidores.

6.1.1 Los personajes y sus relatos

Doña Manuela Ibarra

Es el personaje en torno al cual giran la mayoría de las denuncias, irónicamente también es sobre quien más desconocemos, carecemos de los datos más básicos como su estado civil y edad, aunque podemos deducir que cuando se comenzó el registro del expediente ya era una mujer madura puesto que para 1775, once años antes del inicio de las investigaciones, ya tenía tiempo con la fama de bruja.

Cabe recalcar que doña Manuela Ibarra nunca es llamada a comparecer y por ello quedan en misterio los aspectos de su vida. En contraste, sabemos la manera en que los demás personajes la percibían: el lado positivo, considerada buena cristiana por el comisario don Tomás Martínez; así como el negativo, los rumores que la acusan de bruja, con características semejantes a las del nahual. Los testimonios de los denunciante describen el modo en que supuestamente doña Manuela Ibarra interactuaba con su entorno, cada figura parecía tener un propósito particular. Las metamorfosis que se le atribuyen son yegua, leona, vaca y bulto negro.

María José Ibarra

Antigua esclava de doña Manuela Ibarra. En la quinta y sexta denuncia se menciona que se encontraba separada de su esposo, José Mercedes Romero, puesto que este la había descubierto tornada en ave. Por ello, se le denunció ante el Santo Oficio con el cargo de brujería junto a su señora.

Don Juan José Montoya

Primer denunciante, de 42 años, bachiller, presbítero, notario revisor y expurgador del Santo Oficio. Su nombre está presente a lo largo de todo el expediente, tanto como denunciante como notario revisor. Su testimonio se basa en los rumores que terceros le narraron once años atrás.

El primer relato lo escucha de labios del mulato Juan López quien, a su vez, lo oye de su tío. López afirma que su familiar escuchó a altas horas de la noche risas de mujeres en la calle. Al investigar el origen del ruido, descubre que proviene de dos yeguas, asombrado

decide seguirlas. Posteriormente, atestigua como dichos animales retoman su forma humana y reconoce en ellas a doña Manuela Ibarra y a otra. La primera le pide que no descubra su secreto, petición que el tío acepta. Al poco tiempo, el señor es atacado por una leona, la cual es en realidad doña Manuela Ibarra quien, al regresar a su apariencia original, le explica al tío que procedió de este modo con la intención de saber si era hombre de valor y cumpliría con su palabra.

Los siguientes informantes son los hermanos Giraldes, doña Rosa y don José, quienes le aseguran a Montoya que en algunas noches han percibido un extraño olor en la calle, los hermanos lo atribuyen a que es el rastro que deja doña Manuela Ibarra, dando a entender que es bruja.

Doña Rosa Agustina Giraldes

Segunda denunciante, de 39 años, costurera y viuda. Su denuncia se divide en dos partes: en la primera corrobora lo narrado por Montoya sobre el extraño olor nocturno. Asimismo, añade que cuando relató el mismo suceso a Manuel Baraona y a Félix Granjas, ambos afirman que se trata de doña Manuela Ibarra, puesto que es la única con fama de bruja.

En la segunda parte, doña Rosa relata que pasadas tres noches desde que percibió el extraño olor, oyó a una vaca que mugía constantemente enfrente de su casa y que, cuando trató de acercarse al lugar de donde provenía el sonido, este desaparecía y posteriormente reaparecía en un lugar más lejano. Debido a que doña Rosa considera a estos animales torpes e incapaces de transportarse con tanta rapidez de un lado a otro, cree hallar en la vaca a doña Manuela Ibarra disfrazada.

Don José Francisco Giraldes

Tercer denunciante, de 41 años, comerciante, hermano de doña Rosa Giraldes. Su denuncia también se divide en dos relatos. En el primero confirma el suceso del olor a jazmines que cuentan tanto Montoya como su hermana, situándolo ocho años atrás. En el segundo reproduce la historia que le narra un mulato —posiblemente Juan López—, quien le asegura que una noche había descubierto a doña Manuela de Ibarra en forma de vaca, la acusada le promete diez pesos para conseguir su silencio.

Don Félix Granja

Cuarto denunciante, de 42 años, presbítero y clérigo —en el registro se omite el papel que desempeñó como notario revisor en la denuncia de Montoya—. Su testimonio consiste en repetir los mismos sucesos que doña Rosa Giraldes había atestiguado previamente —el persistente olor y la aparición de la vaca—, corrobora que los hechos ocurrieron ocho años atrás.

Juan José Martínez

Quinto denunciante, de 40 años, analfabeto, labrador. El denunciante reproduce la conversación que su esposa, María José Estrada, mantuvo con José Romero, marido de María José Ibarra —acusada de brujería junto con doña Manuela Ibarra—. La parte sustancial del relato comienza cuando Romero le pide a su esposa que lo acompañe a una fiesta en Nochebuena, petición que ella rechaza so pretexto de que su ama, doña Manuela Ibarra, la requerirá esa noche. Romero sospecha que la negativa se debe a que su cónyuge visitará esa noche a su amante; por ello, Romero finge irse a la celebración, pero en realidad se esconde

cerca de su casa para vigilar a su esposa. Posteriormente, descubre que su mujer, junto con otras dos cómplices se tornan en aves. Debido a esto Romero asegura que se ha separado de su esposa y no desea volver a verla.

María José Estrada

Sexta denunciante, de 40 años, analfabeta, casada con Juan José Martínez —el denunciante anterior—. Su testimonio consiste en repetir la conversación que mantuvo con Romero, no varía en el modo en que la narra su marido.

Doña Juana González

Séptima denunciante, de 50 años, analfabeta, casada con don Miguel Masís, comerciante. Denuncia que Juana Gil le contó que había oído que doña Manuela Ibarra es bruja.

Juan López

Octavo denunciante, de 28 años, mulato²⁸, analfabeto, mozo de campo. Es uno de los informantes de Montoya, empero los testimonios de ambos difieren. En esta denuncia el mulato relata que un criado con quien trabajó había escuchado una noche risas en la calle. Extrañado por la hora decidió investigar y encontró que el ruido provenía de dos bultos; por ello clavó su espada en el suelo provocando que los bultos se quietaran y transformaran en doña Manuela Ibarra y otra —probablemente María José Ibarra—, quienes venían de transformarse en figuras de bestias, sobre las cuales no especifica. Doña Manuela Ibarra le pide al criado que no descubra su secreto.

²⁸ Montoya en su declaración menciona que Juan López pertenece a esta casta, no obstante, en el registro de la denuncia no se repite el dato.

Posteriormente, el comisario le pregunta a Juan López si recuerda haber escuchado que alguien afirmara, en 1775, que conocía a una mujer que era bruja declarada y frecuentaba los sacramentos, lo cual niega.

Juana Gil

Novena y última denunciante, analfabeta, esposa de Seberiano Espinosa —jornalero—. Le preguntan si oyó que dijeran que una persona de distinción era bruja, lo mismo que a Juan López. Su respuesta por desgracia es ilegible.

Fray Manuel Noguera y Juan de la Rosa Estrada

Ambos tienen el cargo de presbíteros y fungen como las dos personas honestas y religiosas que, por protocolo, deben estar presentes durante las ratificaciones de las denuncias.

Don Tomás Antonio Martínez de Fleytas

Cumple con las funciones de cura, vicario y comisario del Santo Oficio en villa de Rivas. Es ante quien los denunciantes rinden su testimonio y quien dicta la transcripción correspondiente a los notarios. Por lo tanto, da fe de las denuncias firmándolas. En caso de que alguno de los testigos sea analfabeto, firma por ellos.

Don Vergara, don Juan de Mier y Villar, don Francisco Rodríguez de Carava y don

Santiago Martínez Rincón Frío.

Son los funcionarios que examinaron el expediente y dictaminaron que no procedía, radicaban en la Ciudad de México.

6.1.2 Epílogo

A lo largo de todo el expediente pareciera que los inquisidores encontrarían suficientes motivos para declarar a las acusadas culpables, por ello el final podría resultar desconcertante si se dejara de lado el contexto histórico. La postura de Don Vergara resulta perfectamente lógica si tomamos en cuenta la época en la que se desarrollaron los sucesos. Desde mediados del siglo XVIII floreció el pensamiento racional, combatiendo la oscuridad de la ignorancia y las supersticiones, motivo por el cual se le conoce como el siglo de las luces.

Por ello, no es de extrañarse que Don Vergara, el fiscal, catalogue a los sucesos descritos en el expediente como cuentos de viejas y creencias ridículas. A tal punto que también solicita que se les comunique a los denunciantes lo vergonzosa que ha sido su credulidad y les pide que reflexionen acerca de su proceder. El documento finaliza con una nota en la que el comisario Martínez recuerda a doña Manuela Ibarra como una buena cristiana.

6.2 Transcripción actualizada del *Expediente 18*

Rivas de Nicaragua, año de 1787.

El señor inquisidor fiscal de este Santo Oficio contra doña Manuela de Ibarra, vecina de la villa de Rivas de Nicaragua, por sospechas de brujería.

Secretario Martínez.

A don Santiago Martínez Rincón, secretario del Santo Oficio de México, denunció esas diligencias sobre la confesión de Juan Sabaleta Olandes²⁹. Asimismo, otras de doña Manuela Ibarra sobre [la] acusación que se le hace de bruja.

Dios guarde muchos años, comisaría de Rivas en Nicaragua, noviembre 22 de 1786.

Don Tomás Martínez [firma].

Santo Oficio, 12 de enero de 1787.

Santísima Inquisición

Mier, Carava.

Recórranse los registros [que] encabeza de esta denunciada doña Manuela de Ibarra, y con lo que resulte formados autos pasen a nuestro inquisidor fiscal.

Recorridos los registros [que] encabeza de esta denunciada, nada resulta contra ella, de que certifico.

Martínez, secretario [firma]

²⁹ Este personaje no vuelve a aparecer dentro del texto.

1º denuncia de don Juan José Montoya.

En la villa de Rivas de Nicaragua, a los ocho días del mes de noviembre de mil setecientos ochenta y seis años, ante mí, don Tomás Antonio de Martínez de Fleytas —cura, vicario y comisario del Santo Oficio de la referida villa—, pareció sin ser llamado un hombre, y juró en forma que dirá verdad, que dijo llamarse don Juan José Montoya —presbítero, notario revisor y expurgador del Santo Oficio de esta dicha villa, —de edad de cuarenta y dos años—, el cual, por descargo de su conciencia, dice y denuncia de que estando en la villa del Guanacaste³⁰, sirviendo la administración de los santos sacramentos como teniente de cura en el año de setenta y cinco, sucedió que llegaron dos mujeres (que ignora sus nombres) a pedirle las oyese de penitencia, a las seis de la tarde, y les respondió que respecto no había sagrario en aquella iglesia, que mañanearan, las confesaría y comulgarían en la misa. Con esto se fueron. Despedidas ya, le dijo Juan López, mulato, vecino de aquella jurisdicción, que se hallaba enfermo en casa del denunciante: “No hay bruja que no frecuente los sacramentos”. Preguntole cuál es el motivo que tiene para decir eso. Respondiole que una le había dado vidrio molido al padre don José Antonio en la comida y que la otra había ligado a su marido. A esto le dijo el denunciante que esto no era ser hechiceros³¹. A esto dijo el Juan López: “No lo decía tanto por aquellas dos mujeres, cuanto porque conocía en la villa de Nicaragua a una señora que era bruja declarada³² y frecuentaba los sacramentos”. Preguntole el denunciante ¿quién es esa señora? Respondiole: “Es doña Manuela Ibarra”. Preguntole cuál era el motivo que tenía para decirlo. Dijo que viendo un tío suyo en Aposongo (que es barrio de esta villa),

³⁰ Esta villa se encuentra al sur de Managua y al noreste de San José, al oeste del pacífico. Fue fundada en 1769, posteriormente se le conocería bajo el nombre de Liberia. En 1825 se anexó a territorio costarricense (*El nuevo diario*, 2013).

³¹ Llama la atención que Montoya, siendo revisor y expurgador inquisitorial, crea que las acusaciones del mulato, evidentemente prácticas mágicas muy conocidas, no las considere como tales.

³² En el original: ‘aclarada’.

que estando despierto tarde en la noche oyó ruido de risas en la calle, como cuando se juntan mujeres. Y causándole novedad por la hora tan incompetente salió a su patio, vio pasar dos yeguas que mutuamente se acariciaban dándose hocico con hocico, y llevado a la curiosidad las siguió. Y llegando de este lado del río, que llaman Del medio, en un alto que hace el camino o calle, se convirtieron en mujeres, donde se le hincó de rodillas la doña Manuela Ibarra y le pidió encarecidamente no la descubriera. Y prometiole no la descubriría.

Pasados algunos días, yendo el expresado de Juan López para el barrio de Paso Hondo de esta jurisdicción, siendo tarde de la noche, al pasar el río apareció una leona tan sañuda que para defenderse se apeó del caballo y puso mano a la espada. Después de haber batallado algún rato, se le convirtió en mujer y conoció era la misma doña Manuela Ibarra, quien, disculpándose de haberle procurado aquel daño —después de haberle callado la primera visión— le dijo lo había hecho por experimentar si era hombre de valor.

Asimismo, dice y denuncia que, una noche a más de las ocho, caminando de esta villa para su [?]nencia de Potosí, habrá como ocho años, llegó a la doña Rosa Giraldes —vecina de esta villa, que estaba acompañada de don José Giraldes, su hermano— en su corredor, y le dijeron que por el olor que percibían. Preguntole uno a otro que si ya habría pasado doña Manuela Ibarra. Preguntoles el denunciante: “¿Cómo es eso?”. Y le respondieron: “Es corriente que las más noches sale y deja este olor por donde pasa”, dando a entender que es bruja.

Y esta es la verdad por el juramento que tiene hecho, y siéndole leído dijo que estaba bien escrito y que no lo decía por odio, prometió el secreto y firmolo de su nombre.

Pasó ante mí, don Félix José de Granja, notario revisor [firma]

Bachiller Juan José Montoya [firma]

Ratificación

En la villa de Rivas, en once días de noviembre de mil setecientos ochenta y seis años, ante el señor comisario don Tomás Antonio Martínez de Fleytas, pareció el bachiller don Juan José Montoya —clérigo, presbítero de este vecindario, de edad de cuarenta y dos años—, el cual, estando presentes por honestas y religiosas personas fray Manuel Noguera y don Juan Rosa Estrada, presbíteros que tienen jurado el secreto, fue recibido juramento en forma y prometió decir verdad.

Preguntado si se acuerda haber depuesto³³ ante algún juez contra persona alguna sobre cosas tocantes a la fe, dijo se acuerda haber dicho su dicho ante el presente señor comisario contra doña Manuela Ibarra, vecina de esta villa, sobre el delito de brujería, y refirió en sustancia su declaración.

Fuele dicho que el señor fiscal del Santo Oficio le presenta por testigo *ad perpetuam rei memoriam*³⁴ en una causa que trata con la dicha doña Manuela Ibarra, que esté atento y se le leerá su dicho, y si en él hubiera que alterar, añadir o quitar o enmendar, lo haga de manera que en todo diga verdad y se afirme y ratifique en ella porque lo que ahora dijere para perjuicio a la dicha doña Manuela Ibarra. Y le fue leído *de verbo ad verbum*³⁵ el dicho arriba contenido, y siéndole leído el dicho, dijo que aquello era su dicho y él lo había dicho según se lo había leído y estaba bien escrito y apuntado y no había que alterar, añadir ni enmendar porque como estaba escrito era la verdad, y en ello se afirmaba y afirmó, ratificaba y ratificó. Y si necesario era, lo decía de nuevo contra la dicha doña Manuela Ibarra, no por odio, sino

³³ *Deponer*: “Afirmar, atestiguar, aseverar/ Declarar ante una autoridad judicial” (*DEL*).

³⁴ Las informaciones *ad perpetuam* consisten en justificar con testigos ciertos hechos que al que las promueve o interesa queden consignados de manera solemne, a fin de que consten en lo sucesivo y no puedan desaparecer, olvidarse o desfigurarse con el transcurso del tiempo (Fuentes, 71). En este caso se traduce como “para un perpetuo recuerdo del asunto”.

³⁵ Loc. Lat. y esp.: “Palabra por palabra, al pie de la letra, literalmente” (Enciclopedia jurídica).

por descargo de su conciencia. Encargósele el secreto en forma, presumiérolo y lo firmó de su nombre.

Bachiller Juan José Montoya [firma]

Pasó ante mí, don Félix José de Granja, notario revisor [firma]

2° denuncia de doña Rosa Agustina Giraldes

En la villa de Rivas de Nicaragua, en ocho días del mes de noviembre del año de mil setecientos ochenta y seis años, a las oraciones de la noche, ante el señor don Tomás Antonio Martínez de Fleytas —cura, vicario y comisario del Santo Oficio de esta referida villa— pareció siendo llamada y juró en forma que dirá verdad una mujer que dijo llamarse doña Rosa Agustina Giraldes, viuda de don [?]to Ruiz, vecina de la dicha villa, de edad de treinta y nueve años, su oficio de aguja, la cual, por descargo de su conciencia promete dirá lo que supiere. Preguntada si sabe o presume la causa porque ha sido llamada. Dijo que no. Preguntada si sabe o ha oído decir que alguna persona haya dicho o hecho cosa alguna que sea o parezca ser contra nuestra santa fe católica, ley evangélica que predica y enseña la santa madre Iglesia católica romana o contra el recto y libre ejercicio del Santo Oficio. Dijo que nada sabe ni ha oído decir cosa alguna de las que se le preguntan. Preguntada si sabe o ha oído decir que alguna persona sea bruja o brujo de las que llaman voladoras o que se transmutan en figura de otra especie. Dijo que hace unos años, que estando en su corredor [a] más de las diez de la noche con su hermano —don José Francisco— les dio un olor extraordinario, como con soplo que dilató el espa[cio], tiempo que se gasta en rezar una estación, causándoles un temor tan grande que les sobrevino frío, entrándose prontamente a

lo interior de su casa. [El] siguiente contó la conteste³⁶ este pasaje a Manuel Baraona (que ya es muerto) y le respondió: “Esa fue una que está queriendo de vuestra merced”. Díjole que no tenía motivo para pensar quién fuera. A esto le dijo Baraona: “Ha de haber sido doña Manuela Ibarra que siempre ha tenido fama de bruja, desde que vivía el padre fray Nicolás Vargas y este ha muchos años que murió”. Asimismo, dice que en el mismo día que el antecedente contó el mismo lance al presbítero don Félix Granja, quien inmediatamente le respondió: “Esa es doña Manuela Ibarra porque es la única que tiene fama de bruja”.

Y pasadas tres noches, estando ya recogida con su familia la conteste, llegó una vaca, y contra la pared donde estaba su cama dio un grande balido. Con lo que armada con la señal de la santa cruz y otras reliquias, acompañada de sus criadas e hijas —aunque estaban de edad tierna— abrió la puerta. Y entonces, en la esquina de la casa le dio otro balido, y siguiéndola inmediatamente, dio otro balido en la puerta opuesta a la que había abierto. De modo que no es presumible del torpe paso de esta especie pudiese en tan corto tiempo andar tanto. Abrió esta puerta con la mayor prontitud y entonces la vio, y dio otro balido a más de cuarenta pasos de distancia. Y siguiéndola, a muy poco andar se le desapareció y dio otro balido en la calle opuesta con diferencia de más de setenta pasos. Con esto, llena de temor se entró a recoger. Y esto es la verdad por el juramento que tiene hecho, y siéndole leído dijo que está bien escrito, que no lo dice por odio. Prometió el secreto y firmolo de su nombre.

Rosa Agustina Giraldes [firma]

Pasó ante mí, bachiller don Juan José Montoya, notario revisor [firma]

³⁶ *Conteste*: “Dicho de un testigo: Que declara lo mismo que ha declarado otro, sin discrepar en nada”. (*DEL*)

3° denuncia de don José Francisco Giraldes

En la villa de Rivas de Nicaragua, en ocho días del mes de noviembre de mil setecientos ochenta y seis años, a las oraciones de la noche, ante el señor don Tomás Antonio Martínez de Fleytas —cura, vicario y comisario del Santo Oficio de la dicha villa— pareció siendo llamado y juró en forma que dirá verdad un hombre que dijo llamarse don José Francisco Giraldes —vecino de dicha villa, de edad de cuarenta y un años, su oficio comerciante—, el cual, por descargo de su conciencia promete dirá lo que supiere. Preguntado si sabe o presume la causa porque ha sido llamado. Dijo que no. Preguntado si sabe o ha oído decir que alguna persona haya dicho o hecho cosa alguna que sea o parezca ser contra nuestra santa fe católica, ley evangélica que predica y enseña la santa madre Iglesia católica romana o contra el recto y libre ejercicio del Santo Oficio. Dijo que nada sabe ni ha oído decir cosa alguna de las que se le preguntan. Preguntado si sabe o ha oído decir que alguna persona sea brujo o bruja de las que llaman voladoras o que se transmutan en figura de otra especie. Dijo que a un hombre mulato del barrio de Popoyoapa (de cuyo nombre no hace memoria) oyó contar en casa del conteste que una noche había cogido a doña Manuela Ibarra en figura de vaca y que le prometió diez pesos porque la dejara ir y se callara la boca.

Asimismo, dice que habrá como ocho años que estando en la esquina del corredor con su hermana —doña Rosa Agustina Giraldes— algo tarde de la noche, le dio un olor extraordinario, deteniéndose algún rato. Y moralizando sobre lo extraño del olor, entró en miedo la hermana y se entraron a acordar. Y que otra noche estando dormido, lo recordó el mucho olor de jazmines, hizo luz y se halló con ninguno. Abrió la puerta, a nadie encontró, pero inmediatamente faltó el olor. Y esta es la verdad por el juramento que tiene hecho, y siéndole leído dijo que estaba bien escrito, que no lo dice por odio, prometió el secreto y firmolo de su nombre.

José Giraldes [firma]

Pasó ante mí, bachiller don Juan José Montoya, notario revisor [firma]

4° denuncia de don Félix Granja

En la villa de Rivas de Nicaragua, en nueve días del mes de noviembre del año de mil setecientos ochenta y seis, ante el señor don Tomás Antonio Martínez de Fleytas —cura, vicario y comisario del Santo Oficio de la dicha villa— pareció siendo llamado y juró en forma que dirá verdad un hombre que dijo llamarse don Félix José Granja —clérigo, presbítero, vecino de esta villa, de edad de cuarenta y dos años—, el cual, por descargo de su conciencia, dice. Preguntado si sabe o presume la causa porque ha sido llamado. Dice que no lo sabe ni presume. Preguntado si sabe o ha oído decir que alguna persona haya dicho o hecho cosa alguna que sea o parezca ser contra nuestra santa fe católica, ley evangélica que predica y enseña la santa Iglesia católica romana o contra el recto y libre ejercicio del Santo Oficio. Dijo que no sabe ni ha oído decir cosa alguna de las que se le preguntan. Preguntado si sabe o ha oído decir que alguna persona sea brujo o bruja. Dijo que, habrá³⁷ como ocho años que doña Rosa Giraldes le contó que una noche estando en su corredor le dio al olfato un olor extraordinario. Y que después, estando recogida, llegó a la pared donde tenía la cama una vaca y dióle un balido que se levantó con la gente de casa. Y halló que a la parte opuesta, o a distancia de más de cuarenta pasos, estaba la vaca donde dio otro balido. Siguiola y a poco se le ocultó y le baló al lado opuesto con mayor distancia. Y el conteste presumió fuese doña Manuela Ibarra por haber oído de antemano conversación que trataban sobre este asunto con tanta generalidad que ya no se hacía caso. Y con este motivo no hace fija memoria del tiempo

³⁷ En el original ‘que dice, que habrá’

en que oyó estas conversaciones. Y esta es la verdad por el juramento que tiene hecho, y leídole todo dijo estaba bien escrito y que no lo dice por odio, prometió el secreto y firmolo de su nombre.

Félix José de Granja [firma]

Pasó ante mí, bachiller don Juan José Montoya, notario revisor [firma]

5° denuncia de Juan José Martínez

En la villa de Rivas de Nicaragua, en once días del mes de noviembre de mil setecientos ochenta y seis años, <por la mañana>, ante el señor don Tomás Antonio Martínez de Fleytas —cura, vicario y comisario del Santo Oficio de la dicha villa— pareció sin ser llamado y juró en forma que dirá verdad un hombre que dijo llamarse Juan José Martínez —vecino de dicha villa, de edad de cuarenta años, su oficio labrador— el cual, por descargo de su conciencia, dice y denuncia que habrá cosa de ocho años que por el mes de febrero llegó a la villa del Guanacaste José Mercedes Romero solicitando posada a casa del denunciante, como a las cinco de la tarde. Y con este motivo se fue el denunciante a traer zacate para las mulas, en cuyo tiempo María José, mujer del denunciante, trabó conversación con el referido Romero. Preguntándole por María José Ibarra, su mujer, y la respuesta que le dio fue decirle que iba a aquella villa a recoger sus intereses, venderlos y al pasar por Nicaragua no ir a casa de su mujer, ni aun de pasada. Dijo entonces la mujer del denunciante: “¿Es posible que a una mujer tan recogida y de tan buena crianza le quiera vuestra merced dar de mano?”. A lo que respondió Romero: “Casera, yo me casé con una mujer cristiana y esa maldita no lo es”. Siguió la extrada[sic] preguntándole que qué había hecho. A lo que le dijo Romero que en la Nochebuena de aquel año próximo pasado, le convidaron en Nicaragua para que concurriese con su mujer a una fiesta, a lo que se negó la dicha su mujer dando por excusa que su señora

doña Manuela Ibarra la había menester. Aunque le puso presente que era casada y había dar gusto a su marido y que con la libertad había salido de la esclavitud de su señora, no pudo conseguir fuese con él. Malició³⁸ esta negativa la causase algún galán, fingió que iba a la fiesta y se ocultó en las inmediaciones de la casa. Ya silenciosa la noche vio venir dos mujeres, las cuales entraron en la casa de su mujer. Saliéronse con [ella] pero inmediatamente se le ocultaron, de modo que no supo qué camino tomaron. Siguió él escondido, aunque primero fue a examinar las puertas de su casa y las halló atrancadas. Y como a las dos de la mañana vio volando tres pájaros grandes que no se dejaban reconocer bien su figura. Y habiendo hecho una corta man[...] su dicha casa, volaron los dos, y el uno que quedó fue bajando con pausa y vio que se entró en su casa. Fue a la puerta, entró y se halló con su mujer. Que por este motivo no vivía con ella, pero ni quería verla. Y esta es la verdad por el juramento que tiene hecho. Y siéndole leído dijo que estaba bien escrito y que no lo dice por odio, prometió el secreto, y por no saber escribir lo firmó por él el señor comisario.

Don Tomás Martínez [firma]

Pasó ante mí, bachiller don Juan José Montoya, notario revisor [firma]

6° denuncia de María José Estrada

En la villa de Rivas de Nicaragua, en once días del mes de noviembre de mil setecientos ochenta y seis años, por la mañana, ante el señor Tomás Antonio Martínez de Fleytas —comisario del Santo Oficio de dicha villa— pareció sin ser llamada y juró en forma que dirá verdad una mujer que dijo llamarse María José Estrada —de edad de cuarenta años, casada con Juan José Martínez, de oficio labrador—, la cual, por descargo de su conciencia, dice y

³⁸ *Maliciar*: “Recelar, sospechar, presumir algo con malicia” (*DEL*).

denuncia que habrá cosa de ocho años que, por el mes de febrero, llegó a la villa del Guanacaste José Mercedes Romero solicitando posada a casa de la denunciante, como a las cinco de la tarde. Y con este motivo se fue su marido a traer zacate para las mulas del dicho Romero, en cuyo tiempo la conteste trabó conversación con el referido Romero, preguntándole por María José Ibarra, su mujer. Y la respuesta que le dio fue decirle que él iba a aquella villa a recoger sus intereses, venderlos y al pasar por Nicaragua no ir donde su mujer, ni aun de paso. Y dice la denunciante: “¿Es posible que a una mujer tan recogida, con tan buena crianza, la quiera abandonar?”. A lo que respondió Romero: “Casera, yo me casé con una mujer cristiana y esa maldita no lo es”. Siguió la denunciante preguntándole que qué había hecho. A lo que respondió Romero que en la Nochebuena de aquel año próximo pasado le convidaron en Nicaragua para que concurriese con su mujer a una fiesta. A lo que se negó la [?] su mujer dando por disculpa que su señora doña Manuela Ibarra la había menester. Y aunque le puso presente que era casada y que debía darle gusto a su marido y que con la libertad había salido de la esclavitud de su señora, no la pudo reducir a que fuese con él. Y malició esta negativa, fuese algún hombre que la ocupara [?] causa, fingió irse a la fiesta y se ocultó en las inmediaciones de la casa. Ya silenciosa la noche vio dos mujeres, las que se entraron en la casa de su mujer y encerráronse con ella, pero inmediatamente se ocultaron de modo que no supo qué camino cogieron. Fue a revisar las puertas de su casa y las halló atrancadas, [?]bio al lugar donde estaba antes y como a las dos de la mañana vio venir tres pájaros grandes, que no [veía] bien su figura. Y habiendo hecho una corta [?] sobre su dicha casa, volaron los dos, y el uno que quedó fue bajando con pausa y vio que se entró en su casa. Fue a la puerta, entró y se halló con su mujer. Y que por este motivo no vivirá con ella, pero ni quería verla. Y esta es la verdad por el juramento que tiene hecho, y siéndole leído dijo

que estaba bien escrito y que no lo dice por odio. Prometió el secreto y por no saber escribir lo firmó por ella el dicho señor comisario.

Don Tomás Martínez [firma]

Pasó ante mí, bachiller don Juan José Montoya, notario revisor [firma]

7° denuncia de doña Juana González

En la villa de Rivas de Nicaragua, en once días del mes de noviembre de mil setecientos ochenta y seis años, por la mañana, ante el señor don Tomás Antonio Martínez de Fleytas —comisario del Santo Oficio— pareció sin ser llamada y juró en forma que dirá verdad una mujer que dijo llamarse doña Juana González —casada con don Miguel Masís (su oficio comerciante de dicha villa), de edad de cincuenta años—, la cual, por descargo de su conciencia, dice y denuncia que teniendo en su casa depositada, por el señor vicario Tomás Martínez, a Juana Gil —mujer de Seberiano Espinosa (que ahora vive en La chocolata)— en presencia de otras [?]das y la denunciante (que no se acuerda el tiempo) contó la dicha Juana Gil que estando en el pueblo el día de San Francisco oyó decir que doña Manuela Ibarra era bruja. Y esta es la verdad por el juramento que tiene hecho, y siéndole leído dijo que estaba bien escrito y que no lo decía por odio. Prometió el secreto y por no saber escribir firmolo por ella el dicho señor comisario.

Don Tomás Martínez [firma]

Pasó ante mí, bachiller don Juan José Montoya, notario revisor. [firma]

8° denuncia de Juan López

En la villa de Rivas de Nicaragua, en doce días del mes de noviembre de mil setecientos ochenta y seis años, por la tarde, ante el señor don Tomás Antonio Martínez de Fleytas —

cura, vicario y comisario del Santo Oficio de dicha villa— pareció siendo llamado y juró en forma de que dirá verdad un hombre que dijo llamarse Juan López —su oficio mozo de campo, vecino de la villa del Guanacaste, de edad de veintiocho años—, el cual, por descargo de su conciencia, promete dirá lo que supiere. Preguntado si sabe o presume la causa porque ha sido llamado. Dijo que no. Preguntado sabe o ha oído decir que alguna persona haya dicho o hecho cosa alguna que sea o parezca ser contra nuestra santa fe católica, ley evangélica que predica y enseña la santa madre Iglesia católica romana o contra el recto y libre ejercicio del Santo Oficio. Dijo que nada sabe ni ha oído decir cosa alguna de las que se le preguntan. Preguntado si sabe o ha oído decir que alguna persona sea brujo o bruja de las que llaman voladoras o que se transmutan en figura de otra especie. Dijo que estando sirviendo a Francisco Sa[ndoval] (que no hace memoria del tiempo) en su hacienda de Ca[casadal], jurisdicción de la villa del Guanacaste, que vino con cargo a esta jurisdicción a la hacienda de Cacasadal del Fra[ncisco Sandoval], y allí oyó a unos criados de la casa (que no supo cómo se llamaban) contar que una noche, ya como a las once, oyó mucha risa en la calle y salió y se llenó de temor luego que vio dos bultos. Y puso su espada clavada en el suelo y entonces se aquietaron los bultos. Y cobrado ánimo fue a ver lo que eran y halló eran doña Manuela Ibarra y otra que no dijo. Y que venían de declararse en figura de bestias y le rogaron que no dijera a ninguno lo que había visto, que esto era lo que sabe.

Fuele dicho que este Santo Oficio hay información que el año de setenta y cinco, en la villa del Guanacaste, en presencia de ciertas personas, llegaron dos mujeres a casa del teniente de cura de aquella iglesia a pedir les oyese de penitencia. Y una persona³⁹ de las que allí estaban, entre otras cosas que dijo profir[?]ta proposición: “Conozco en la villa de

³⁹ En el original, ‘persa’

Nicaragua a una señora que es bruja declarada y frecuenta los sacramentos”. Y que él se halló presente y lo vio y oyó, que por reverencia de Dios recorra bien su memoria y diga la verdad. A lo que respondió no hacía memoria de tal lance que, como ha dicho lo antecedente, dijera esto si se acordara. Y esta es la verdad por el juramento que tiene hecho, y siéndole leído dijo que estaba bien escrito y que no lo dice por odio. Prometió el secreto y por no saber escribir lo firmó por él el dicho señor comisario.

Don Tomás Martínez [firma]

Pasó ante mí, bachiller don Juan José Montoya, notario revisor [firma]

9º denuncia de Juana Gil

En la villa de Rivas de Nicaragua, en doce días del mes de noviembre de mil setecientos ochenta y seis años, ante el señor don Tomás Antonio Martínez de Fleytas —comisario del Santo Oficio de dicha villa— pareció siendo llamada y juró en forma que dirá verdad una mujer que dijo llamarse Juana Gil —casada con Seberiano Espinosa (su oficio jornalero) —, la cual, por descargo de su conciencia, promete decir verdad. Preguntada si sabe o ha oído decir que alguna persona haya dicho o hecho cosa alguna que sea o parezca ser contra nuestra santa fe católica, ley evangélica que predica y enseña nuestra santa madre Iglesia católica romana o contra el recto y libre ejercicio del Santo Oficio. Dijo que nada sabe ni ha oído decir cosa alguna de las que se le preguntan. Preguntada si sabe o ha oído decir que alguna persona sea brujo o bruja de las que llaman voladoras. Dijo nada sabe ni ha oído decir tal cosa.

Fuele dicho que en este Santo Oficio hay información que en el pueblo, el día de San Francisco, se dijo que una persona de distinción —señora— era bruja y que ella estaba presente y lo oyó, que por reverencia de Dios recorra su memoria y diga la verdad. Dijo que

hace memoria, que lo dijera si tal supiera, [?]ra que lo había oído y esta es la verdad por el juramento que tiene hecho. Y siéndole leído dijo que estaba bien escrito, que no lo dice por odio. Prometió el secreto y por no saber escribir lo firmó por ella el dicho señor comisario.

Don Tomás Martínez [firma]

Pasó ante mí, bachiller don Juan José Montoya, notario revisor [firma]

En la villa de Rivas de Nicaragua, en once días del mes de noviembre de mil setecientos ochenta y seis años, yo, el comisario del *Santo* Oficio, llamé a los presbíteros fray Manuel Noguera —de la regular observancia— y a don Juan Rosa Estrada, y les recibí juramento que hicieron en forma de guardar secreto para efecto de su asistencia a la autenticación de contestes en estas diligencias y firmaron conmigo.

Don Tomás Martínez, fray Manuel Noguera, Juan de la Rosa Estrada [firmas]

Ilustrísimo señor

El inquisidor que hace de fiscal en vista de las denuncias y diligencias en su virtud practicadas por el comisario de Rivas de Nicaragua contra doña Manuela Ibarra y su esclava María José Ibarra sobre [?] y delitos de brujerías, como dice el populacho, halla hechos tan increíbles y ridículos y de que se pueden [?] tales. Absurdos, inconsecuencias y contrariedades, quiera mediana reflexión bastara para rechazar como cuentos de viejas y negarles toda creencia y posibilidad. Basta leer el expediente para despreciar que ha retardado esta respuesta fiscal es su admir[?] de la necedad del comisario en formarlo y de que haya sido el primer denunciante un sacerdote, notario revisor y expurgador del *Santo* Oficio para avergonzo[?] como merecen y contener la necia credulidad de unos y otros. Convendrá que se libre comisión al comisario haciéndole entender la justa extrañeza general, para que, por ante el mismo notario haga

conocer sucesivamente a los denunciados Montoya, Martínez, Estrada y González, que son los testigos nota[...] los números 1º, 3º, 6º y 7º⁴⁰, y a cada uno de por sí leí que la justa admiración que ha causado su necia credulidad. Que se abstengan en lo sucesivo de dar con ella fe a una infundada fama y rumores del bajo pueblo [...]bre ser calumnioso e injuriosos sólo pueden pasar por cuentos de viejas y creerse entre muchachos. Con seria advertencia al revisor expurgador de que [...] cuan necia y gravemente falta a la caridad, y con [...] comisario de que si después de una prudente reflexión, quedasen escrúpulos de poder ser ciertos los hechos, [...], que ha formado sumaria sin proceder a [...] diligencia, informe al Tribunal de la calidad, del método y conducta de las dos denunciadas contra las cuales cree el fiscal haber por ahora fundada acción pa[?] cosa.

Inquisición de México a fecha de marzo de 1787.

Firma de don Vergara

Oficio[tachado], de marzo de 1787

Santísima Inquisición

Mier, Carava.

Hágase en todo como pide el señor inquisidor fiscal en el escrito precedente.

Nota: En el mismo día fue la comisión con arreglo a este escrito.

[Tachado] y Santo Tribunal de la Inquisición de México

⁴⁰ Falta mencionar la 4º denuncia llevada a cabo por Félix Granjas, quien es notario. En cambio, se incluye la 3º realizada por José Giraldes, comerciante, así como la de Juana González, casada con Miguel Masis, quien también es comerciante.

Con fecha de 14 de marzo del presente año, recibí la orden de vuestra señoría Ibarra y jurídicamente cumplí con su espíritu notificando al bachiller don Juan José Montoya — notario revisor—, a doña Juana González y a María José Estrada y [ilegible] lo en las diligencias.

Dios guarde a vuestra señoría Ibarra muchos años. Rivas de Nicaragua.

Mayo⁴¹ 2º de 1787.

Don Tomás Martínez [firma]

Santo Oficio, 18 de julio de 1787.

Santísima Inquisición

Mier, Carava.

A [ilegible] autos y [tachado]dante en el legajo de despreciadas.

Enterados de las diligencias practicadas por nuestro comisario de Rivas de Nicaragua contra doña Manuela de Ibarra y su esclava María José por sospechosas de brujería, hemos acordado prevenirle que haciendo comparecer a los denunciantes don Juan José de Montoya, Juan José Martínez, María Josefa Estrada —mujer de este— y a doña Juana González —mujer de don Miguel Masis—, les notifique nuestro comisario, por medio del notario, a cada uno de por sí la justa admiración que ha causado su necia credulidad por dar crédito a unos ridículos hechos. Que se abstengan en lo sucesivo de dar con ello fomento a una infundada fama y rumores del bajo pueblo, que [por] ser calumniosos e injuriosos sólo pueden pasar por cuentos de viejas y creerse entre muchachos. Advirtiéndole además al bachiller Montoya, notario revisor y expurgador de este Santo Oficio, de que reflexione cuan necia y gravemente

⁴¹ En el expediente están sobrepuestas los meses “Mayo” y “Abril”

falta a la caridad, de todo lo cual se pondrá la debida constancia a continuación de esta nuestra comisión. En el caso que a nuestro comisario le queden algunos escrúpulos de poder ser ciertos [...] ridículos hechos, [...] los cuales formó [...] ría después de que ya haya meditado sobre ellos con una prudente reflexión. Le encargamos nos remita un informe circunstanciado de la calidad, método de conducta y demás operaciones cristianas de dichas doña Manuela y su esclava María, y de si cumplen o no con los preceptos de nuestra santa madre Iglesia, singu[larmente] con los de confesión y comunión. Anu[?]ra con vista de todo providenciar lo conveniente al servicio de Dios nuestro Señor, que guarde a nuestro comisario muchos años. Inquisición de México y marzo 18 de 1787 años.

Don Juan de Mier y Villar, don Francisco Rodríguez de Carava y don Santiago Martínez Rincón Frío [firmas].

A don Tomás Martínez, cura, juez eclesiástico, comisario de este Santo Oficio de Nicaragua.

Epílogo

En la última parte del expediente se menciona que el 16 de mayo de 1787 les es entregado el veredicto al bachiller don Juan José Montoya, a María José Estrada y a Juana González. Este recalca lo ridículo de su incredulidad y que, de insistir, se tomarán medidas legales contra ellos. A su vez, se registra que Juan José Martínez no es notificado puesto que ha fallecido, acerca del resto de los denunciantes no se menciona el modo en que se procede. El documento finaliza con una breve nota en la que el comisario Martínez menciona que, a pesar de que la vida de doña Manuela Ibarra estuvo llena de tragedias, en las cuales no ahonda, siempre actuó como buena cristiana.

6.3 Corpus.

Entre brujas y nahuales

Durante mucho tiempo el hombre careció de los conocimientos científicos que le habrían permitido dar una respuesta lógica a la serie de eventos, aparentemente increíbles, que afrontaban en su cotidianidad. Con el propósito de explicarse su realidad, se vio en la necesidad de recurrir al pensamiento mágico-religioso. Este aspecto permitió que surgieran diferentes seres fantásticos que resolvían diversas incógnitas como al porqué los sembradíos se arruinaban, el ganado enfermaba, los bebés nacían muertos. En el mundo europeo emergió como rápida respuesta el personaje de la bruja, mientras que en el prehispánico apareció el nahual; ambos contaban las capacidades mágicas que les permitían modificar su entorno en su beneficio.

6.3.1 Relatos de nahuales

1. [La transformación]

Ammm, buenos días, este, les voy a hablar de la leyenda de, bueno, de los nahuales. Los nahuales supuestamente son humanos que se convierten en animales, no tanto como Harry Potter, ¿verdad?, pero tienen algo de misticismo.

Se supone que un animal, ¡qué un animal!, ¡qué un nahual!, nace a partir de que este el niño, bueno, este le hace[n] como un tipo ritual y meten a los animales que quieren conver[tir], que quieren que esa persona se convierta en un círculo. Bueno, en un círculo, se supone que un círculo es en donde se hacen los rituales y todas las cosas supuestamente, dice la leyenda, ¡quién sabe! Ahhh y... a partir de eso, pues, el ser humano, o bueno el ser que

este, se convierte en animales, solamente se convierte, pero en las noches. Tienen la característica de que, ya convertidos, los animales son negros y con ojos rojos.

*Marco Vera, 23 años, estudiante de Ingeniería en alimentos
Cuautitlán Izcalli, Estado de México, 2012*

2. [Salidas nocturnas]

Me platicaban que tienen [los nahuales] su oración. A media noche se rezan esa oración y salen de marrano, pero un marrano que se te aparece a media calle, grandote, pues, con colmillotes, feo, negro. Ya está convertido en malo, te quiere espantar, te quiere morder y tú solito en la noche y está oscuro, antes no había luz, está oscuro con candiles de petróleo (Hernández García, 2012: 52-3).

*Sr. Urbano, 73 años, peón albañil y campesino
Tepalcingo, Morelos, 2010*

3. [Los nahuales parlanchines. Versión A]

Un día venía y en la noche de una posada, entonces ya eran como las 3:00 de la mañana, y venía yo aquí sobre la calle de Aquiles Serdán, y ahí por su carnicería de Baltasar, venía yo y oí que hablaban, pero pues ya no se veía a nadie, ¿quién habla? Cuando veo ya venían dos perros, más o menos a la altura del teléfono que está en la calle, hablando —me acuerdo que eran amarillos los perros—, yo los vi claramente cómo venían hablando, ¡ah canijo!, venía medio tomado que hasta lo borracho se me quitó, y seguían hablando los perros, no se habían dado cuenta que yo estaba ahí [...] y a la mano vi una piedra, que la agarro y digo:

—Si me dicen algo se las aviento, si no, pues no.

Y ya hasta que se dieron cuenta que me agaché a agarrar la piedra ya se quedaron callados y yo me y ya ni me dijeron nada, ya no vi si se metieron por ahí o se siguieron derecho. Eso ya tendrá sus 15 años, 13 (Juárez, 2009: 123).

*Roberto Chávez Berrocal, 38 años, campesino.
Santiago Tepalcatlalpan, Cd. de México.*

3. [Los nahuales parlanchines. Versión B]

Ahora, otra experiencia que le voy a platicar. Aquí, teníamos un timbre en la casa, entonces a ciertas horas de la madrugada hasta se pegaban en el timbre.

—Vamos a ver quién tocó, vaya a ser un familiar o algo por el estilo.

Nadie, así siempre pasaba, a partir de la 1:00 era la hora de tocar. Y una ocasión sale corriendo el perro con nosotros, pues al abrir la puerta el perro se retractó pero bien feo, haga de cuenta como si hubiera visto algo el animal, así se retractó. Entonces que salgo, y dos perros iban ya adelantito de mi puerta caminando juntos.

Pues no me lo va a creer, pero le podría jurar que iban platicando. Nomás los alcancé a ver cómo iban viéndose uno al otro, así como cuando uno va platicando, no los escuché porque ya no oigo bien y se hizo el alborotadero de perros, pero los vi como movían su quijada y se veían el uno al otro, haga de cuenta personas.

Bueno, pues mi esposa cree que eran los nahuales, además, sino ¿quién tocaba el timbre?, sólo humanos pueden alcanzarlo, está alto. Ya nomás nos quedamos pensando quién carajo sería quien nos hacía la maldad. Yo creo que cualquiera tiene una experiencia, algo medio fantástico, pero sí me ha pasado (Juárez, *ibid.*: 124-5).

*Avelino Cervantes, 74 años, jubilado.
Barrio Tlacoapa, Xochimilco, Cd. de México.*

4. [El caballo del camino]

El papá de mi papá, que no, no es mi abuelo, es el papá de mi papá, él vive en un rancho, en Guanajuato. Dice que iba caminando una vez solo, no recuerdo por qué, pero iba por la calle caminando solo y por los arbustos vio a lo lejos un caballo. Entonces un día estaba otra vez

solo, pero ya llevaba varios días apareciéndosele y pues ya le estaba dando “mal rollito” por lo que llevaba un arma con él, porque igual, es normal. El caballo se le quiso acercar y fue cuando le disparó, al día siguiente lo que encontró fue a una persona muerta, no a ese caballo.

*Andrea Saldaña, 14 años, estudiante de secundaria.
Cd. de México, 2018.*

5. [El encuentro con un caballo que pregunta la hora]

A ver, les voy a contar la historia de este mismo nagual, que me, me pide Roy⁴² que les cuente.

Ahí, en, en este, en una frontera que existe entre mi pueblo y otro pueblo que se llama Santa Inés, se, se estableció una pulquería. Entonces sucede que muchas, muchos, este, muchos habitantes de mi pueblo iban ahí a echarse sus traguitos y a tomarse sus, sus pulquitos, y de veras que estas personas, bueno actualmente algunas, viven todavía y son las que cuentan las historias.

Una de ellas me la contó un señor que se llama Carlos; no me sé sus apellidos, pero le apodan el *Cencuate*. Actualmente todavía vive, ya está viejito, tendrá como noventa y cinco años, y él me cuenta que una vez ya venía de esa pulquería, y, pues, como estaba a las orillas de mi pueblo y a las orillas del otro, entonces, al venir caminando, ya era [tarde], pues le alcanzó la noche, y sucede que, este, pues no podía caminar, pues, con toda la, con todo su esplendor,⁴³ ¿no?

Entonces, sucede que, que se encuentra un caballo que va caminando en dos patas y que va arrastrando a dos marranos [se escuchan risas de sus compañeros seminaristas]. Entonces, aunque les parezca chistoso, así lo cuenta, ¡eh! Dice que venía este caballo

⁴² Uno de sus compañeros de clase.

⁴³ Venía borracho.

arrastrando a los dos marranos y sucede que, que este, que venía justamente a la mitad del camino, y por ahí tenía que pasar este señor Carlos. Entonces, este, pues se le quedó mirando, porque sí le extrañó, aunque estaba un poquito tomado,⁴⁴ pues se daba cuenta de que eso no era lógico. Entonces le preguntó, este, como se quedó así, paralizado de miedo, el caballo se le acercó y campantemente le preguntó:

—¿Como a qué horas son?

Y el señor no supo qué decir, y que le dijo:

—Bueno, entonces, quítate, no, no me estés, este, privando de mi tiempo, ¿no?

Y entonces se fue este caballo. Y este señor, pues de veras se quedó así: amaneció ahí, ahí tirado, pues casi como muerto, ¿no?, porque sí le impacto este encuentro (Buenrostro, 2003: 50-1).

*Alfredo Barba
Santa Anita Nopalucan, Tlaxcala, 2002*

6. [El nahual que se robaba las pacas de nopal]

Según mi mamá nos contaba que hablando de unos 20 años atrás que Milpa Alta no era como a hoy. Que por la calle México se aparecía un caballo negro y decían que, que era una persona que se transformaba, que un nahual que se transformaba en cosas. Y por la calle, la calle Sonora por donde ahora está la ruta 81, la mayoría de los vecinos de ahí se dedicaban a vender nopal, y que en algunas casas empacaban, hacían sus pacas de nopal y en la noche, según nos decía, que la persona que se transformaba en caballo se robaba las, las pacas de nopal y que era una persona. Un nahual que se transformaba, este, en, en animal y luego se revolcaba en la ceniza y que cuando se, decía mi mamá que e..., se quitaba las, este, las piernas ¿no? Y

⁴⁴ tomado: 'borracho'.

pues algo así nos asustaba cuando ahora en la actualidad a lo mejor no no creemos en las cosas ¿no?, pero yo digo que sí existen las cosas (Sánchez, 2017: 129).

*Javier Retana Carrillas, 45 años, empleado federal.
Santa María Malachtepec Momozco.*

7. [La yegua parada de manos]

La de Alejandro que nos la contó hace algunos años. Él nos lo había contado pero nunca le preguntamos y ¿cómo describirías un nahual?:

—Un burro. Nada más es lo que yo recuerdo.

Y el de Alejandro coincide. También es que era como una yegua.

Por su abuelo tenía animales. Alejandro, ya te dije el nombre, era un chavo desastroso. Lo conocí cuando tenía 17, 18 años de edad, entonces era de los que no faltaba pachanga, se sabía todo el santoral, fiesta ¿dónde? Se sabía todas las fiestas, se iba a las fiestas de los pueblos de los bailes. Y nos contó hace ya algunos años que venía de San Salvador, y está el camino viejo entre San Pablo y San Pedro y tomó el camino viejo, no sé si lo conozcas. Y en el camino viejo hay un paraje especial junto a la barranca donde están estos árboles que son cedros, y el camino ahí se pierde porque se ve que el agua se desborda se voltean pa'ca y pa'lla dependiendo la época del año.

Y pues era desastroso y él no cree o no creía en nada. En cualquiera de los pueblitos, solo o con sus cuates iba caminando pues de la fiesta. Y nos cuenta que venía entre San Pablo y San Pedro ya a la mitad del camino. Él venía caminando como si nada pues como nunca ha visto nada, dice:

—De pronto yo venía caminando como a la altura de los cedros y de pronto vi y sentí que alguien me estaba viendo, y yo sí, —dice— por primera vez sentí miento, sentí algo raro y extraño.

—¿Y qué pasó? — y ya me platicó.

—Es que al otro lado había una cerca de piedra acomodada y de pronto iba yo pasando y, este, sentí que alguien me miraba, que algo había. A mi mente vinieron muchas cosas de las historias que me contaron pero no.

—¿Pero qué vio?

—Siguió pasando. Veo claramente como del otro lado de la barda uno como yegua, o como mula, como yegua. Estaba bien paradito sobre la cerca y me está viendo, dice:

—Pues yo iba caminando pero de pronto reaccioné ¿Cómo que una yegua parada de manos y me está viendo? —dice—. Yo lo que hice es que sí lo alcancé a ver pero hice como que no lo vi y él también hizo como que no me vio. Se quedó quietecito y los dos nos quedamos así como que, qué iba a pasar, porque yo lo vi y dije:

—Pues hay ahí una yegua, sí a veces dejan los animales ¿pero un caballito, una yegua, un burro parado de manos y viéndome? Y así bien clarito su cara, yo le vi como una yegua o una mula pero, no, este, ¡no!, hasta que reaccioné. ¿Cómo que está parado sobre la cerca y me está viendo todo quietecito? Y yo también lo vi de reojo y pues hicimos como que no nos vimos —dice—.

—Y él también se quedó y yo me vine.

Y por la narración y como lo relaciona que era un caballo o un burro, que la cerca no estaba ni muy alta ni muy baja, que si era un burro pues no se iba a pasar. Hizo toda su relación para buscarle una explicación justamente a lo que vio. Pero lo que sí fue muy chusco para él, pues sí fue que, dice:

—Nos vimos pero hicimos que no nos vimos, porque no sabíamos que íbamos a hacer.

—¿Y qué pasó?, dice:

—Pues ya no supe nada, caminé hasta que salí. Pensé por qué no reaccioné.

Porque él es así ¿no?

—¿Por qué no le dije algo o le hice algo?

Le pregunté. Porque él es muy canijillo.

—¿Pues qué fue? Le pregunté:

—Pues quien sabe.

Pero ya lo dejó como explicación un nahual por la relación con las historias que le daban sus abuelos que tienen burros (Sánchez, *ibid.*: 166-7).

*Juan Carlos Loza Jurado, 39 años, comunicólogo.
Santa María Malachtepec Momozco.*

8. [El cisne negro]

A mi abuelo una vez se le apareció un cisne negro en un río, cuando se acababa de morir su hermano. Bueno, no era como un río era más bien como una presa que estaba como por aquí arriba⁴⁵. Él andaba por ahí cuando se acababa de morir su hermano, desde hace como un mes, dos meses. Entonces, encontró a ese cisne, fue muy raro porque él iba caminando y el cisne lo seguía.

Al día siguiente, cuando iba para su trabajo, tenía que pasar por ahí. Estaba un viejito sentado en una silla, un señor moreno, vestido todo de negro y que le dijo que lo había visto la noche anterior, que lo había seguido y le preguntó el porqué no le había hecho caso. Mi abuelo se quedó sorprendido.

*Camila Fávila, 13 años, estudiante de secundaria.
Cd. de México, 2018.*

⁴⁵ En la delegación Álvaro Obregón, colonia Piloto.

9. [El cuervo nahual]

Bueno, cuando, bueno, mi abuelito de la otra familia, mi abuelito paterno, esteee, él llegó a México y empezó a hacer, como a trabajar en una constructora, algo así, compró varios terrenos. La casa de mi abuelita era como el paso de todos mis tíos y cuando se casaban vivían abajo, ¿no? Y después, ya, algún terreno que le hubiera dejado mi abuelito, se iban a vivir a esa casa, ¿no? Pero todos pasamos que vivimos algún tiempo en uno de los departamentos que tiene la casa de mi abuelita.

Entonces, dicen mis primas, que cuando ellas eran más chiquitas, muy chiquitas, tenían como 4 o 6 años, estee, pues se quedaban mucho tiempo solas —bueno, también a mí me tocó quedarme mucho tiempo solo en esa casa—. Pero, una vez que se estaba haciendo de noche y ellas estaban solas, empezaron a escuchar como que... —bueno, no estaba mi abuelita, no había nadie, sólo estaban ellas dos—. Y estee comenzaron a escuchar que alguien caminaba arriba, creyeron que era mi abuelita, subieron a ver y no había nadie. Estaban como asustadas. Y en la parte de arriba crecía una enredadera de chayotes muy grande, ¿no?, Toda en lo oscuro y se veía tenebroso, pero no había nadie.

Entonces, dicen que después bajaron otra vez a su casa y empezaron a escuchar que había alguien en los baños de hasta atrás —no sé cómo pensó mi abuelito esa casa, pero había unos baños hasta atrás— y que se escuchaba que alguien se estaba bañando. Fueron y tampoco había nadie. Entonces empezaron a estar como paranoicas y, de repente, lo único que vieron es que entre los, entre los árboles de la casa de mi abuelita, salió un cuervo muy, muy grande. Bueno, dijeron un ave muy, muy grande, muy, muy alta, casi del tamaño de una persona y les empezó a hacer darj, darj, darj. Entonces, ya la vieron, se asustaron y se encerraron en su

cuarto, ¿no? Ya salieron y ya no había nada, pero dicen que sí estuvo muy feo, así como que escuchar como que había alguien y que de repente saliera un cuervo: daj, daj, daj.

E: Pero digamos ellos qué creen que...

G: ¿Qué haya sido?

E: ¿Qué haya sido el cuervo, o sea, cómo un animal o un nahual o algo así?

G: Ammm, según mi abuelita era un nahual y después las curó de espanto con té de, no, no, no, no, ¿cómo era?, té de toronjil con espíritus, que nunca supe qué es eso. Y entonces ya las curó de espanto con eso. Pero, estee, según mi abuelita era como un brujo, ¿no?, que vivía en la vecindad de atrás. Pero, según mis primas, que nada más estaban tan asustadas que vieron un ave cualquiera, que salió y las asustó, digamos que era una paloma, no sé, algo y que se asustaron y como ya estaban paranoicas, lo vieron muy muy grande.

*Guillermo Sánchez, 21 años, estudiante
de Lengua y Literaturas hispánicas
Cd. de México, 2012*

10. [La boda de la hija del nagual]

Para que no sea muy repetitivo, voy a contar otra historia: esa le ocurrió a mi bisabuelo y, y sucede que, este, él, a él todavía le tocó vivir el tiempo aquel donde había haciendas y hacendados. Él no era de Tlaxcala; llegó él a residir, a pedir trabajo y ahí se casó, etcétera. Pero sucede que en un lugar cerca de, cerca de, este, de donde actualmente está mi pueblo, hay, hay un, este, un territorio que se denomina la Compania [*sic*]. "Tonces, en ese lugar estaba, estaba una hacienda; actualmente todavía están las ruinas.

Él cuenta que una vez se quedó a cuidar, este, los arados, los animales y algunas cosas que utilizaban para, para cultivar el campo. Y como, como no le llevaban de almorzar, porque está un poco lejos, pues tenían su itacate, ¿no?

'Tonces, estaban comiendo como a eso de las doce de la noche, porque terminaba la labor como a las diez; trabajaban de sol a sol, y sucede que, que, este, que estando comiendo, vieron en el camino cómo pasaba, pasaban corriendo varios puercos, y por encima de ellos iba volando una especie de guajolote. Entonces, sucede que, este, pues que mi abuelito, bueno mi bisabuelo, tomó un machete, trazó una cruz en el piso, en el, en la tierra y lo clavó; inmediatamente como desmayados cayeron los, los marranos, los, los cochinitos estos. Y sucede que, este, que este guajolote que iba volando por encima de ellos se quedó ahí, ahí atrás de, de unos arbustos.

Entonces ya lo empezó a interrogar y pues le preguntó de dónde era y por qué se llevaba estos cochinos. Entonces él le dijo que, que él era un nagual y que provenía de un pueblo cercano que se llama Techachalco, y está ahí camino a Tlaxcala ese pueblo.

¿Que qué es un nagual? Pues dicen que es una persona que se convierte en animales, en el que él quiera, pero, este, pues los ritos y lo que haga para convertirse, no lo sé a ciencia cierta.

Bueno, sucede que esta persona pues era nagual, y entonces mi abuelito le empezó a preguntar y le, y pues ya le sacó la información. Le dijo, bueno, le dijo que de dónde provenía, por qué se llevaba esos animales. Y, y el motivo era porque su hija se iba a casar al otro día y que necesitaba esos marranos para hacer la comida, y pues ahí, hacer la pachanguita, ¿no?

Entonces le, le dijo, que o sea que, que desclavara el machete, ¿no?, para que él pudiera, este, llegar a su casa, porque de, de hecho, si la luz lo llegaba a alcanzar, si amanecía y él todavía no estaba en su casa, que se podía quedar así, ya como animal. Entonces ya, pues mi abuelito accedió, ¿no? Pero le pidió la dirección, y sucede que, que sí, que después se dieron una vuelta por Techachalco, y el señor los estaba esperando ahí, a la entrada del pueblo, ¿no?, para llevarlos a su casa y que almorzaran, etcétera. Pero esto, esto lo cuenta mi

abuelito, esto es, este, una narración directa que mi bisabuelito les contó a ellos, ¿no?, que había conocido a un nagual y que, bueno, después creo que se hicieron amigos, pero ya no, ya no dijo más (Buenrostro, *op. cit.*: 45-52).

Alfredo Barba
Santa Anita Nopalucan, Tlaxcala, 2002

11. [El toro resultó ser un nahual]

En San Antonio Tecomitl, allá cuenta la historia que allá hay mucho, que hubo muchos, no sé si en la actualidad los siga haciendo. Entonces este, se... allá en el llano había una una persona que se encargaba como de cuidar los sembradíos de lo que producen ahí. Y en esa ocasión dice el vigilante que este, que vio un, este, un toro muy bonito, sí, que estaba bonito dice:

—Y a estas horas de la noche pues ¿de quién será no?, a quién se le escapó, pero no es de por acá, la cosa es que pues lo voy a agarrar.

Y ya se metió a su cuarto, fue a traer un lazo para ir a agarrarlo. Lo vio que hay andaba comiendo. Dice entonces que le daba la vuelta:

—Le voy a salir por acá para que no me vea y lo pueda yo agarrar.

Caminaba el señor y ya no estaba, ya estaba más adelante y así sucesivamente lo iba siguiendo, lo iba siguiendo tratando de agarrarlo, este, y él se iba alejando más. Lo que pasa que este toro era un nahual precisamente, ¿sí?, que él, con esa manera de atraer al vigilante lo iba alejando de los sembradíos mientras sus amigos del nahual se dedicaban a cortar todo el producto que querían llevarse. Esa historia pues nada más me la contaron unos amigos de San Antonio Tecomitl. La verdad pues no sé qué tanto, pero yo digo que pues cuando hay algo de esas leyendas es porque hay algo que existió ¿no? Está bonito ese, y la persona esa que me lo platicó me dijo que ese nahual supuestamente era de Mixquic, aunque lo dudo

porque la historia cuenta y si nos damos cuenta en Tecomitl les dicen los nahuales porque supuestamente ahí existían muchos nahuales. Ahí habría que recorrer el pueblo de San Antonio Tecomitl para ver que tanto hay de cierto (Sánchez, *op. cit.*: 133-4).

*Asunción Matagno Beltrán, 47 años, comerciante.
San Jerónimo Miacatlán.*

12. [El nahual era mi tío]

Un día mi mamá me contó que no muy lejos de Milpa Alta, este, había un, este, un nahual que... en la casa de mi tía que siempre en las noches, este, se convertía en, este, león, y siempre chiflaba. Y ese nahual era como mi tío, creo. Y ya cuando lo cacharon, agarraron y lo amarraron y después lo quemaron y ya cuando, este, y ya cuando amanecieron ya no estaba mi tío, y estaba ahí donde quemaron el nahual (Sánchez, *ibid.*: 190).

*Alexi Cortés González, 9 años, estudiante.
San Francisco Tecozpan.*

13. [Las hormigas protectoras y la bruja]

En alguna ocasión cuando mis sobrinas —quienes son muy niñas— estaban en Chiapas, fueron al súper con sus papás. Entonces, una señora, totalmente desconocida, se acercó a ellas para chulearlas. Las vio, les dijo que estaban muy bonitas y después hizo un gesto muy raro: chupo su dedo y lo posó sobre la frente de cada una de ellas. Les explicó a sus papás que era porque ella, sin intención, tendía a hacer mal de ojo a los niños, esa era la manera de alejarlo, de protegerlas.

A mi hermana y a mi cuñado se les hizo raro, pero bueno, continuaron con su día. Al llegar a la casa de mis papás, las niñas estaban cansadas y las llevaron a uno de los cuartos para que tomaran una siesta, mientras ellas descansaban, sus padres les contaron a los míos lo sucedido en el súper. Al poco rato se le ocurrió a mi papá entrar a la habitación donde

descansaban las niñas y se dio cuenta de que varias hormigas se habían metido y que iban directo hacia ellas. Obviamente se asustó y como pudo las mató.

Al poco tiempo de lo ocurrido, y de la gran impresión que sufrimos, mi papá salió de la casa y buscó por dónde habían entrado las hormigas. Después nos explicó que seguramente esas pequeñas hormiguitas eran los nahuales de las niñas que presintiendo el peligro habían ido a protegerlas. Por ello debía de hacer un pequeño ritual para pedirle a los nahuales de las niñas que lo perdonaran por la acción que tuvo que cometer.

*Dilia Cruz, profesora de música.
Cd. de México, 2017.*

6.3.2 Relatos de brujas

14. [La mujer sapo]

En el pueblo de Huehuecalco vivía una señora muy gorda, yo trabajaba para ella, esa señora era una hechicera. Cuando iba con mi hija Bertha a trabajar, la señora era muy amable con nosotras. Tenía un cuarto como el de allá atrás, pero ése no tenía tanto mueble. Lo que sí tenía era una Virgen muy muy grande, pero le ponía muchos listones amarillos, naranjas, rojos e incluso negros. En las paredes había gatos, murciélagos y búhos; todos así, disecados. Cerca de los animales estaban ahí clavadas las fotos de diferentes personas.

Por eso a mí me daba mucho miedo, y aunque la señora me dejaba llevarme comida a la casa, me decía que tomara lo que quisiera y me lo llevara en un *túper*. Y sí me lo llevaba, pero les decía a mis hijos que no lo comieran porque no sabía si estaba mal la comida, se la dábamos al perro, nunca se enfermó. La señora era muy amable, pero a mí me daba miedo y por eso trabajé con ella sólo una semana.

Pasaron los años y mi yerno me preguntó que si nunca había visto a la señora convertida en sapo. Yo le dije que nunca la había visto, a pesar de que trabajé con ella. Pasó el tiempo y un día mi hija Maximina y yo íbamos a la tienda, teníamos que pasar por casa de la señora que era hechicera. El patio de la señora tenía unas rejitas bien delgaditas, se podía ver a través de ellas. Cuando pasamos enfrente de la casa, la vimos: era un sapo enorme, un animal gigantesco. Pues sí, como la señora era gordita...

Igual, pasaron los años y la señora se murió. Le pregunté a mi yerno dónde la habían enterrado. Me dijo que con todos los demás, en el panteón. Le pregunté si no la habían visto después de muerta, dijo que no. Y está bien, seguramente estará en el infierno por todo lo que hizo.

15. [Malitzin, la mujer serpiente]

Dicen que en Huamantla hay una mujer que se acerca a los viajeros y les pide que la carguen ya que se siente muy cansada. El viajero que accede debe hacer dos cosas: la primera es cargar a Malitzin en sus hombros, la segunda es que mientras la cargan y pase lo que pase nunca volteen a verla.

Al poco tiempo de cargar a dicha mujer, el caminante empieza a notar algo inusual en la mujer: cada vez es más pesada, si la persona es curiosa y voltea encontrará a una serpiente de tamaño descomunal, lo cual le generará tanto miedo que la soltarán y la abandonarán; en cambio sí a pesar de su curiosidad la llevan hasta donde la mujer les haya pedido y la dejan sin voltear a verla, al poco tiempo de abandonarla si regresan al punto donde se quedó la mujer, podrán encontrar oro.

*Alan, guía turístico en la Biblioteca Palafoxiana
y estudiante de Historia
Puebla, 2016.*

16. [El ataque del ganso]

No recuerdo bien si fue mi abuelo o mi bisabuelo que al salir de una, de una fiesta ya con... ya todo faroleado, ya saliendo de esa casa o de la fiesta, atraviesa por un parque. En ese parque, de repente se viene, se viene, se le viene encima un pato que le comienza a dar de picotazos. Entonces él para quitarse de encima al, pues al animal que lo está molestando, con el bastón que trae, le, le aprieta el botón, sale la navaja y comienza a darle de golpes al pato. Entonces con eso se lo quita, o ganso, con eso se lo quita de encima.

Dos días después le llevan un citatorio, bueno le llevan un citatorio de que tiene que ir ante el juez; pues porque tiene una demanda. Y él se extraña. ¿Por qué?, o sea, si no hizo

nada, ¿no? Entonces, el juez le explica que es una mujer la que lo demanda por haberla golpeado. Entonces, mi abuelo o bisabuelo voltea a ver a la mujer y dice:

—Señora, pues yo no la conozco a usted.

—Señor, usted a mí me golpeó.

—¿Yo a usted? ¡Pero si nunca la he visto!

—Claro que sí, acuérdesse de que tal día, en tal parque, a la una o dos de la mañana, este, usted me dio de golpes.

—Señora, yo a usted nunca la golpié. A quien yo golpié fue a un pato, un ganso, que se me vino encima.

Entonces, ella le dice:

—Pues era yo.

Al darse cuenta el juez dice:

—¡Sáquese de aquí vieja puerca!

Porque había hecho brujería para tornarse en ave.

*Manuel Torres, 50 años, profesor de matemáticas.
Cd. de México, 2012.*

17. [Se convirtió en gallina con sus polluelos]

En Alderrubias, cierto hombre iba a ver a un buey que tenía enfermo en un corral alejado de la casa y de repente, se le espantajó⁴⁶ un bulto oscuro, que no lo dejaba pasar. Con el palo que llevaba intentó darle un golpe, pero se convirtió en una gallina con sus polluelos que se escapó, metiéndose por un desaguadero. Se trataba de una bruja (Blanco, 1992: 55).

⁴⁶ *Espantajo*: “Cosa que por su representación o figura causa infundado temor” (DEL).

18. [El bulto negro]

En la çiuudad de Nuestra Señora de las Çacatecas,⁴⁷ en ochos días del mes de abril de mill y seisçientos y çinquenta años. Serían como a las diez horas de la mañana, ante el señor lizenziado don Domingo de Oñate y Rivadeneyra, cura beneficiado por su magestad en dicha çiuudad, pareçió sin ser llamada una muger española que dixo llamarse Juana de Paz. Y juró en forma que dirá verdad y declaró ser soltera y veçina desta çiuudad, que vive en la plaça junto a la puente que llaman de la calle de Tacuba.⁴⁸ Y declaró ser de hedad de más de veynte y çinco años y natural de la Çiuudad de México; hija de Domingo Paz, veçino de México — ya defuncto— y de Andrea Espinossa —que oy vive en su compañía—, que dichos sus padres son naturales de los rreynos de Castilla. La qual en conformidad y obedeçimiento del edicto general de nuestra santa fee cathólica, que se publicó en esta çiuudad, en la iglesia parrochial della, a los veynte y siete de março deste presente año, y para descargo de su conziencia, declara lo siguiente. Dixo que abrá tiempo de seis meçes, poco más o menos, que estando esta que declara su casa, como a las ocho de la noche —que no se acuerda la [noche] que fue, ni el mes, más que abrá el dicho tiempo—, sentada en la bentana de su casa y sin estar candela ni luz encendida, ya haviendo esta que declara, en compañía de su madre, serrado por sus manos la puerta principal de la calle y otra que cale en el corral de la casa en que vive, sintió y vió por la luz de la bentana, aunque era poca, que se le abýa puesto a su lado un bulto negro. Y despavorida esta declarante por hallarse sola y su madre apartada en la cosina, le preguntó al dicho bulto negro que le dixese quién era y qué quería y por dónde abýa entrado hasta allí, supuesto que todas las puertas de la casa estaban çerradas. A que respodió el dicho bulto que

⁴⁷ Nuestra Señora de las Zacatecas era una de las alcaldías mayores de la provincia de Nueva Galicia en la Audiencia de Guadalajara. Actualmente es capital del estado de Zacatecas en el centro de México.

⁴⁸ Se trata de uno de los cinco puentes construidos en la primera mitad del siglo XVIII sobre el arroyo de la plata que cruzaba la ciudad de norte a sur, ubicado en la calle de Tacuba, en el centro de la ciudad.

se sosegase, porque ella era una negra llamada Augustina, esclava de Joçephe Ramos, de oficio tosinero, que vive en la puente de la calle de Tacuba, serca de las casas en que vive esta declarante. Y la dicha negra Augustina es naçida en cassa del dicho Joçephe Ramos y al parezer de la declarante deve de tener diez y siete o diez y ocho años de hedad, poco más o menos. Y después de haverla conoçido y ser la que dezía, y aviendo ya metido luz en el aposento, le preguntó esta declarante que por dónde abýa entrado supuesto que todas las puertas de su casa estaban çerradas y ella actualmente aprisionada los piez con unos grillos pesados y vien remachados. A que respondió la dicha negra Augustina que por una bentana de su casa abýa salido, y por los desbanes y açoteas de las cassas sircunbezinas abýa llegado asta el corral de dicha casa. Y desde allí se descolgó hasta llegar abajo y quitar un cordel que estaba atada la puerta de dicho corral.

Y preguntándole esta declarante que a qué abía benido a su casa o a qué fin, le rrespondió que las criadas compañeras suyas y, a lo que se puede acordar, su propia ama, muger del dicho Joçephe Ramos, le abiçó que se escape como pudiese porque su amo lo quería açotar y pringar⁴⁹ como otras veçes, y que aquel día lo abýa echo porque no quería jurar ni declarar nada contra su ama, porque ella no sabía nada contra la dicha su ama, la qual era muy honrada y vivía muy bien y sin haçer ofença a su marido.

Y que la dicha negra le dixo a esta declarante, em presençia de su madre (que al ruydo se abýa benido ya de la cosina) que el dicho Joçephe Ramos, su amo, visto que no podía matar a su muger, como el pretendía, que se balía de echiços y cossas prohibidas para matarla. Y para este efecto comunicaba de ordinario con una mulata llamada Francysca (del sobrenombre no se acuerda), la qual mulata tiene fama de que ussa de semantes echiços y

⁴⁹ «*Pringar*. Significa también castigar o maltratar a uno, echándole largo o pringue hirviendo. Es castigo que regularmente se solía hacer con los esclavos. [...] En el estilo familiar vale herir, haciendo sangre.» (*Aut.*)

cossas prohibidas para malos fines y vive junto a la carnicería de esta ciudad. Y dixo dicha negra a esta declarante que su amo, Joçephe Ramos, ablaba con esta mulata y la comunicaba familiarmente para que le diese siertos polbos y echiços y otras cosas para matar a la dicha su muger. Y que por esto le daba el dicho Joçephe Ramos a la dicha mulata muchos dineros, quantos ella le pedía sin límites. Y que esto lo vio la dicha negra muchas veçes. Y abiçó a su ama que se guardase y viviese con rrecato, y que no comiese nada de lo que se aderesaba en casa porque corría riesgo, sino que comiese solamente lo que la dicha negra le diese, o su madre de la dicha su ama le embiase de su casa, o por su mano le aderesase.

Y que saliendo una bez la dicha su ama por la puerta de la cosina o de otra, la dicha negra vio que ensima de la puerta por donde se ama yba a salir estaba un sapo muy feo. Y le abiçó que se apartase y abiéndose apartado cayó dicho sapo en el suelo, vivo. Y no save esta declarante si le mataron o lo que hisieron de él (Flores y Masera, 2010: 95-6).