



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

LA FUNCIÓN LITERARIA DE LOS FANTASMAS EN LAS CRÓNICAS DE INDIAS



TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
DOCTORA EN HUMANIDADES-LITERATURA

PRESENTA:

MTRA. MARIANA PABLO NORMAN

ASESORA:

DRA. MARÍA JOSÉ RODILLA LEÓN

LECTORES:

DRA. ADRIANA GONZÁLEZ MATEOS

DR. DAVID GARCÍA PÉREZ

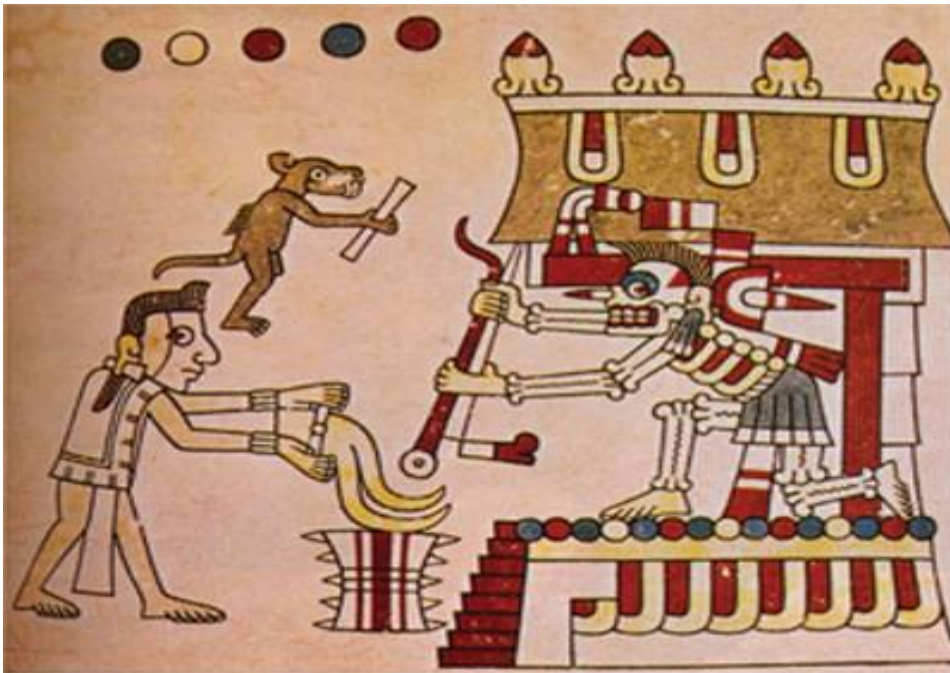
CIUDAD DE MÉXICO, FEBRERO DEL **2018**

Índice

Introducción	5
Capítulo Uno. Muertos y fantasmas: reinos aparte. El <i>Coaibai</i> , vórtice entre tres mundos.	21
Capítulo Dos. El fantasma como tema embrionario en las literaturas antiguas.	41
Capítulo Tres. Estructura general y características esenciales del género. El caso particular de las Crónicas de Indias:	49
<i>1. Primer movimiento: anclaje de la realidad. 2. Segundo movimiento: irrupción del fantasma. Generación de personajes inusuales: deidades que manipulan. Deidades puertas inter dimensionales. Deidades reflejo de potencias universales y terrenas. Héroes buscadores no iniciados. Cazafantasmas. 3. Tercer movimiento: descenso a las profundidades del miedo. 4. Cuarto movimiento: desenlace. 5. Superposición de tiempos narrativos y suspensión temporal.</i>	
Capítulo Cuatro. Función estructural del fantasma dentro de los relatos: tema y motivos. Nuevas técnicas y tendencias narrativas en las Crónicas. Otras líneas de tradición Amerindia.	77
I. Motivos vinculados al pretérito: 1. Fantasmas amorosos 2. Muertos vengativos. (Líneas del Caribe) 3. Fantasmas impresión (Línea norteamericana de la Nueva España y del Reino del Perú) 4. Doctos y Sitios hechizados.	
II. Motivos vinculados al presente: 6. Apariciones en crisis.	
III. Motivos vinculados al futuro: 7 Fantasmas que presagian (Línea mesoamericana de La Nueva España y del Reino del Perú).	
IV. Motivos atemporales: 7. Fantasmas malévolos.	
Capítulo Cinco. El fantasma como creación estética: los fantasmas centrípetos y los fantasmas centrífugos	166
Conclusiones	178

Índice de Abreviaturas	182
Bibliografía	189
Apéndices	198
I. Clasificación de las fuentes según los siete motivos	
II. Fuentes	

INTRODUCCIÓN



Códice Laud, fol. 26. Mictlantecuhtli, un muerto y un xoloitzcuintli

INTRODUCCIÓN

Este trabajo constituye la tercera parte de dos investigaciones previas. La primera, *Cuentos de Fantasma en Grecia y Roma antiguas*;¹ la segunda, *Fantasma en la literatura: de la antigüedad al siglo XV*.² En ellas he estudiado el hecho de que todas las civilizaciones antiguas, sin que medie una influencia directa entre sí, han grabado en sus letras de manera muy parecida su temor a los muertos. No importa el tiempo o el espacio, los seres del más allá que se presentan ante los vivos están descritos con una asombrosa semejanza y cumplen idénticas funciones. Acaso la razón de su presencia en la literatura de tantos pueblos sea que al encerrar el miedo a los aparecidos dentro de los relatos, se puede sobrellevar. De tal modo los temores se suavizan y se vuelven entretenimiento y goce estético. Así se aminora la pesada carga que representan para la existencia humana.

La primera parte, *Cuentos de fantasmas de Grecia y Roma antiguas*, se originó mientras traducí la epístola séptima de Plinio el Joven sobre una casa embrujada en Atenas.³ A partir de entonces quise indagar si había más fantasmas habitando la inmensa literatura clásica. Recurrí al trabajo *Aus Lukians Lügenfreund* del alemán L. Radermacher⁴ sobre el análisis de otras dos casas embrujadas en la antigüedad grecorromana: la de Plauto en la comedia *Mostellaria*⁵ y la de Luciano de Samosata en el *Aficionado a las mentiras*.⁶ Conforme avanzaba en la búsqueda de fuentes, encontré

¹ Mariana Pablo Norman, *Cuentos de Fantasma en Grecia y Roma antiguas*, tesis de licenciatura, México, UNAM, 2006.

² *Idem*, *Fantasma en la literatura: de la antigüedad al siglo XV*, tesis de maestría, México, UAM-I, 2012.

³ Plin. *Epist.* VII. 5-11.

⁴ L. Radermacher, "Aus Lukians Lügenfreund" In, *Festschrift Theodor Gomperz dargebracht zum siebzigsten Geburtstage am 29. März*, ed. Moritz Schwind, Vienna, Scientia Verlag Aalen. 1922. pp.197-207.

⁵ Plauto, *Mostellaria*. 496-504.

⁶ Lucianus. *Phliopseudes*. 31.

que las letras clásicas eran una veta inmensa e inexplorada de menciones sobre seres de ultratumba. Durante más de mil años, griegos y después romanos plasmaron en sus textos la incontenible necesidad de hablar de las almas de los muertos que habitan todavía entre los vivos.

También descubrí con asombro la poca investigación relativa al tema. Fue hasta inicios del siglo XX que surgió cierto interés. Abrieron el camino L. Radermacher en 1902 con el artículo arriba mencionado; L. Collison-Morley con su libro *Greek and Roman Ghost Stories* en 1912;⁷ F. Cumont con *After Life in Roman paganism* de 1922;⁸ E.J. Dingwall con *Ghost and Spirits in the Ancient World* de 1930;⁹ y R. M. Hickman con *Ghostly Etiquette in the Clasical Stage*, de 1938.¹⁰ Después de cierto letargo, aparecieron en la escena J. Knight con *Elysion: On Ancient Greek and Roman Beliefs Concerning a Life After Death*, de 1970;¹¹ J.M. Toynbee con *Death and Burial in the Roman World*, de 1971;¹² W. M. S. Rusell con *Greek and Roman Ghost*, de 1981¹³; y D. Felton con *Haunted Greece and Rome*, de 1999.¹⁴

Luego de revisar estos estudios y traducir las fuentes clásicas, pude constatar que en los cuentos grecorromanos de fantasmas se encontraba contenida así fuera como bosquejo la estructura narrativa esencial del género de fantasmas. No sólo eso, descubrí que en otras tradiciones arcaicas existían consistentes paralelismos con las narraciones clásicas: siete constantes paradigmáticas en la construcción del relato de fantasmas. Para llegar a esta conclusión revisé la literatura china desde el siglo IV AC hasta el siglo

⁷ Lacy Collison-Morley, *Greek and Roman Ghost Stories*, Chicago, Argonaut, 1912.

⁸ Franz Cumont, *After Life in Roman Paganism*, New Heaven, Yale University Press, 1922.

⁹ E. J. Dingwall, *Ghost and Spirits in the Ancient World*, London, Tubner &Co., 1930.

¹⁰ R. M. Hickman, *Ghostly Etiquette in the Clasical Stage*, Iowa, Torch Press, 1938.

¹¹ J. Knight con *Elysion: On Ancient Greek and Roman Beliefs Concerning a Life After Death*, New York, Barnes & Noble, 1970.

¹² J.M. Toynbee con *Death and Burial in the Roman World*, Ney York, Cornell University Press, 1971.

¹³ W. M. S. Rusell, *Greek and Roman Ghost*, Cambridge, Brewer for the Folklore Society, 1981.

¹⁴ D. Felton, *Haunted Greece and Rome*, Austin, Texas University Press, 1999.

XVII DC, desde el plano de la tradición oral hasta el mundo literario de las fábulas y cuentos cortos.¹⁵ También los registros literarios de la vetusta civilización sumeria a partir de poderosos ensalmos grabados en tablillas;¹⁶ las ideas *post mortem* del ancestral pueblo egipcio contenidas en el enigmático *Libro de los muertos*;¹⁷ la tradición árabe sobre los poderosos *Dijjins* y su relación con el bíblico rey Salomón en *Las mil y una noches*;¹⁸ y El *Viejo Testamento* y el *Nuevo Testamento* de los pueblos hebreos.¹⁹

Después de esa ardua revisión convino enfocarse en los orígenes de la literatura de fantasmas en Occidente; es decir, Grecia y Roma, debido a que me era imposible incluir todas las literaturas antiguas en una tesis de licenciatura. Construí entonces la parte fundamental de ese trabajo que consistió en proponer una clasificación que contuviera la gran variedad de cuentos en los que un fantasma cumpliera una función protagónica. Su flexibilidad no sólo me permitió la ordenación de los cuentos grecorromanos, sus criterios se pudieron extender posteriormente a otras literaturas del género. Esta clasificación propone que hay acontecimientos que ligán directamente al fantasma con la trama del cuento. Dichos sucesos son anteriores, simultáneos o posteriores al tiempo en el que ésta se desarrolla. Así se plantea que la relación temporal que existe entre sucesos y trama determina las funciones de los fantasmas dentro de los relatos delineando las siete constantes paradigmáticas: los fantasmas vinculados a sucesos pasados son los fantasmas amorosos, los vengativos, los remanentes y doctos y sitios hechizados. Los fantasmas vinculados a sucesos presentes son las apariciones en crisis. Los fantasmas vinculados a sucesos futuros son los fantasmas que presagian.

¹⁵ Estudié a Xun Zi (s. III AC); Shuang Kuang (s. IV AC); también a autores de la Dinastía Chín (265-420 DC), como Kan Pao; Del Soushenchi y Liu Yi'shing. También a autores de la Dinastía Tang (618-907 DC) como Niu Su y de la Dinastía Ming (1368-1644), como Lang Ying. Todos contenidos en el libro de José Anaya (comp.), *Largueza del cuento corto chino*, México, UAEM, 1987. Y Wei Jinzhi (comp.), *Fábulas antiguas de China*, México, Edivisión, 1988.

¹⁶ Anónimo, *Necronomicón*, Madrid, EDAF; 1992.

¹⁷ Anónimo, *El libro de los muertos*, ed. Richard Lepsius, México, Tomo, 1998.

¹⁸ Michael Gall, *Los secretos de las mil y una noches*, Barcelona, Plaza y Janés, 1973.

¹⁹ Fuster Nacar y Colunga (edits.), *Sagrada Biblia*, Madrid, Biblioteca Autores Clásicos, 1970.

Finalmente, existe una cuarta clase de fantasmas que no está sujeta a ninguna temporalidad y cuya intención es la de hostigar: los fantasmas malévolos atemporales.

Concluí que los cuentos de fantasmas de Grecia y Roma eran una tradición literaria independiente, porque ellos iniciaron algo sin precedentes en Occidente: inventaron los primeros fantasmas literarios. En un principio, los más antiguos relatos helenos y romanos no diferían mucho temáticamente de los de Oriente y de los de África, pues estaban inspirados en hechos legendarios y en las experiencias supuestamente verídicas que habitaban en la voz popular. Pero a partir del siglo V AC, Eurípides inaugura en *Hécuba* algo completamente diferente: el monólogo de un fantasma. Inspirado en el mito de Polidoro, hermano menor de Héctor, Eurípides asume la identidad del personaje y a partir de él hace hablar al fantasma por sí mismo. Del mito se pasa a la conciencia; de la conciencia, a la creación literaria. Dos siglos después, Plauto lleva la originalidad al límite con su personaje Diapontio. Aunque la historia es muy parecida al asesinato de Polidoro, la enorme diferencia es que Diapontio jamás formó parte de ninguna leyenda o mito, Plauto lo inventa. Los cimientos del género estaban consolidados. A partir del siglo II AC, siguieron surgiendo verdaderas creaciones imaginativas, como la aparición en crisis de Cicerón en *De Divinationem*;²⁰ Creusa el fantasma que presagia el destino de Eneas en la *Eneida* de Virgilio del siglo I AC.²¹ Se suman a la lista Ovidio y Valerio Máximo; En el siglo I DC se conservan creaciones fantasmagóricas en Plinio el Viejo, Plinio el joven, Lucano, Plutarco y Quintiliano; y del siglo II DC el maestro Luciano de Samosata. Además instituyeron el sistema de términos que, aunque traducidos, se utilizará hasta la modernidad: *dai/mwn, ei)/dwlon, nekro/s, sw=ma, fantasía, fa/ntasma; corpus, mortus, effigies, idolum, imago, larvatus, manes, monstrum, simulacrum, spectrum, umbra y visum.*

²⁰ Cic. *Div.* I, XXVII, 57.

²¹ Verg. *Aen.* II, 771-795.

La segunda parte, *Fantasmas en la literatura: de la antigüedad al siglo XV*, comprende el estudio de los fantasmas dentro de la literatura de Occidente a partir del siglo III DC –momento en el que concluyó la tesis de licenciatura– hasta el siglo XV. Originalmente pretendía una investigación global desde la antigüedad tardía hasta el siglo XVII incluyendo el *corpus* de crónicas de Indias. El trabajo resultaba muy vasto así que fue necesario seccionarlo en dos partes. La primera de ellas se configuró como el proyecto de maestría: la revisión de la literatura donde un fantasma tuviera un claro protagonismo desde el siglo III DC hasta el siglo XV; el rastreo de la confusión de los términos *demonio* y *fantasma* en los primeros padres de la Iglesia; la integración somera de algunos temas de la tesis de licenciatura con el único fin de darle significación y continuidad al estudio de la antigüedad clásica tardía y su vínculo con el incipiente cristianismo e identificar las líneas de tradición grecorromana que se transmitieron durante toda la Edad Media. En este proceso reconocí tres líneas más de influencia: la de los primeros escritores de la Iglesia, la justificación cristiana y la tradición mitológica nórdica. También comprende el análisis de los conceptos de *tema* y *motivo* en la literatura de fantasmas y la aplicación de la clasificación propuesta en la tesis de licenciatura que subsana y simplifica el uso de dichos términos.

Es muy importante aclarar que si bien los griegos y romanos crearon los fantasmas literarios, no se preguntaron nunca sobre su genealogía. Aunque los primeros padres de la Iglesia estaban empapados por la influencia de los fantasmas clásicos, son ellos los que reflexionan por primera vez sobre su origen. Porque el hecho de que las almas anden vagando en la tierra contradice uno de los preceptos fundamentales de la nueva religión. Si la gente moría debería ir al cielo o al inframundo, pero no permanecer entre los vivos. Sus testimonios y reflexiones constituyen una línea nueva de tradición: la de los primeros escritores del cristianismo. En el siglo III DC Tertuliano, próximo

todavía al pensamiento grecorromano, es por un lado, una fuente muy importante sobre el mundo pagano; por otro lado, es uno de los precursores cristianos que intenta explicar, a través de la existencia de Dios, la contradictoria presencia del alma de los muertos. Su primera teoría propuesta en la obra *De Anima* es que los fantasmas son de origen divino: “Dios muestra en todo lugar los atributos de su autoridad para consuelo de los suyos y para testimonio de los extraños”,²² poco después se retracta: “ciertamente estos fenómenos procedan de donde sea, han de considerarse más bien como signos y portentos y no deben ser imputados a la naturaleza”.²³ Hay que aclarar que lo *natural* en Tertuliano corresponde a lo creado por Dios. Una segunda hipótesis es que el alma es indivisible y no puede quedar un fragmento de ella dentro de un cadáver y moverlo. Luego reflexiona y sugiera otra contra hipótesis que es la que explicaría que los cadáveres se movieran: “se dividiría, sin embargo, la muerte si también lo hiciera el alma, quizá como el remanente del alma que ha de morir en un segundo momento, así la porción de la muerte permanecerá con la porción del alma.”²⁴ Su tercera teoría sustentada en la tradición clásica supone que aquellos que no han sido sepultados no van a los infiernos antes de que reciban justa sepultura. Pero si se les negó la entrada ¿pueden regresar desde el inframundo por alguna voluntad o mandato? La respuesta que dio fue muy innovadora y constituye su otra hipótesis sobre el origen de los fantasmas que influirá profundamente en la Edad Media: la genealogía demoniaca de los fantasmas. Pensó que los aparecidos eran muertos poseídos por un diablo.²⁵

En el siglo IV DC, Macrobio compone su libro *Comentarii in somnium Scipionis*, basándose en los antiguos onirocríticos como Artemón de Mileto y Febo de Antioquía, pero principalmente en Artemidoro de Daldis, del siglo II DC. En él expone

²² Tert. *An.*, LI, 7.

²³ *Idem*, LI, 8.

²⁴ Tert. *Ad Marc.*, LI,4.

²⁵ *Ibid*, *Aen.*, LVII, 2.

hipótesis importantes sobre los *no vivos*. Propone una clasificación de los sueños, en particular de los sueños alegóricos como medio de aparición de los fantasmas.²⁶

En el siglo V DC, San Agustín continúa con la discusión onirocrítica en *De cura pro mortuis gerenda*: los ángeles generan los sueños plenos de Dios y los ángeles caídos, las falsas visiones. Al final de la obra inicia una idea que seguirá inquietando a pensadores de los siglos siguientes: la utilidad de los sufragios para liberar a los muertos que deambulan en la tierra.²⁷

En el siglo VI DC, Gregorio Magno, transmisor de las ideas de San Agustín, reconoce la existencia de un gran número de fantasmas y sugiere algo que resultará muy importante: Dios les permite volver para recibir indulgencia. Otra innovación consiste en hablar de los lugares en los que aparece un muerto, son lugares de expiación en la tierra, son una especie de cárcel o de limbo en el que éste se encuentra antes de ser liberado mediante misas, ayunos y limosnas. Esta explicación subsana la incógnita sobre los sitios hechizados, cuestión de la que nadie se había ocupado anteriormente y toma fuerza la incipiente existencia del Purgatorio.²⁸

La justificación cristiana es la tercera línea de tradición, en ella se amalgama la influencia clásica de los estados *post mortem* y las hipótesis de los primeros padres de la Iglesia a la propia explicación medieval sobre la presencia de estos seres. En ella se puede apreciar cómo el aparato eclesiástico triunfa sobre la contradicción de los primeros siglos de nuestra era: no logra extirpar a estos seres de ultratumba, pero sí adaptarlos a sus intereses. No sólo tolera la creencia en ellos, sino que es un activo difusor. Las historias de fantasmas son parte del sistema de instrucción, particularmente

²⁶ Macrobe, *Commentaire au songe de Scipion*, Tome I., livre I, ed. Mireille Armisen-Marchetti, Paris, Las Belles Letres, 2003.

²⁷San Agustín de Hipona, *De cura pro mortuis gerenda*, liber unus, Sant Agostino, www.augustinus. It (consultado en 20/10/13).

²⁸ Jacques Le Goff, *El nacimiento del purgatorio*, Madrid, Taurus, 1981, pp. 154-156.

en la instrucción del pueblo, cuya atención puede ser captada con mayor facilidad con una buena historia de fantasmas que con las elaboradas teorías de los primeros Padres.²⁹

Las historias de fantasmas pueden ser vistas como la encarnación en imágenes concretas de la comunicación mística entre la Iglesia en la tierra y la Iglesia celestial.³⁰ Aunque en la Edad Media los fantasmas no son del todo agradables no siempre son terroríficos. Forman parte del orden del mundo y obedecen leyes: pueden ser liberados de su tormento mediante la oración e indulgencias, pueden ser ayudados mediante crucifijos o con reliquias santas o ser instrumentos o agentes de la gracia divina: tanto Dios como la virgen María son el vehículo supremo que permite el libre tránsito de los muertos en este mundo. Cinco obras de la literatura medieval hispánica ofrecen un importante testimonio de esta fusión: las *Cantigas de Santa María* de Alfonso el X;³¹ *El espejuelo de los legos*;³² el *Libro de los exemplos por a.b.c.*;³³ el *Recull d'exemplis e miracles, gestes e faules ordenades per a.b.c.*³⁴ y los *Milagros de Nuestra Señora* de Berceo.³⁵ Por último, está la línea de tradición mitológica nórdica que comprende el uso de capas mágicas en el contexto de fantasmas. Desde el antiguo mito de Siegfried, hasta los libros de la *Edda Prosáica*,³⁶ las capas con estas cualidades son uno de los atributos más importantes de Freyja: la diosa cabalga sin ser vista en las contiendas acompañada por la mitad de todos los muertos. Ella está íntimamente ligada a los difuntos y su capa mágica *Valshmar* le permitía volar entre los mundos. La capa simboliza la invisibilidad y la invisibilidad desde siempre ha estado ligada a los fantasmas. También simboliza la

²⁹ Richard Boyer, "The Role of the Ghost Story in Medieval Christianity", in *The Folklore of Ghost*, ed. H.R.E. Davidson, Cambridge, The Folklore Society, 1972. pp. 177-193.

³⁰ *Idem.*

³¹ Alfonso el X, *Cantigas de Santa María*, ed. Walter Mettman, Coímbra, Universidad Conimbriga, 1964.

³² Anónimo, *El espejuelo de los legos*, ed., José Ma. Mohadeno Hernández, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones cinetíficas, 1951.

³³ Clemente Sánchez, *El libro de los exemplos per a.b.c.*, Biblioteca Nacional de Paris, <http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Memorabilia13/PDFs/ABC13.pdf>,(consultado en 20/06/11).

³⁴ Anónimo, *Recull d'exemplis e miracles, gestes e faules ordenades per a.b.c.*, ed. Arnoldus Loediensis Biblioteca Virtual Cervantes, (consultado en 15/06/11).

³⁵ Gonzalo de Berceo, *Milagros de nuestra señora*, Madrid, Real Academia, 1852.

³⁶ Snorri Sturluson, *Edda Prosáica*, Oxford, Oxford University Press, 1996.

invulnerabilidad a la muerte. Es una prenda que permite el libre tránsito entre la vida y la muerte.

En cuanto al fantasma como *tema* en las literaturas antiguas se encuentra en un estado incipiente de desarrollo. No existe de manera independiente, siempre pertenece a una obra más vasta. Y aunque regularmente no es parte medular de la obra que la contiene, sí puede incidir en el rumbo de la trama. Esto ocurre por ejemplo antes del siglo V AC en la *Iliada*, la aparición del fantasma de Patroclo suscita una segunda cólera de Aquiles que desembocará en el asesinato despiadado de Héctor. Una vez muerto el príncipe troyano, pilar de su civilización, los teucros devastados anímicamente sucumbirán irremediablemente ante el poder heleno. En la *Odisea* la revelación que hace el fantasma de Tiresias a Odiseo es lo que permitirá su retorno a Ítaca, terminando con su perpetuo errar a través de los mundos desconocidos. En la *Eneida*, el fantasma de Creusa, esposa de Eneas, lo anima a continuar sin ella porque le presagia el luminoso futuro que le espera: la fundación de la segunda Troya (Roma). A partir del siglo III DC los relatos de fantasmas pueden considerarse creaciones literarias y están concebidas como *historias secundarias* independientes que al ser extraídas no modifican significativamente ni su estructura interna ni la estructura de la obra que las alberga.

Durante el desarrollo de la investigación de maestría pude especificar que esas siete constantes paradigmáticas –delineadas en la tesis de licenciatura– eran en realidad *motivos* que constituyen la columna vertebral del *tema* a través de los siglos y que le dan significación, porque definen el origen de los fantasmas y a partir de éste, se determinan las funciones que realizan dentro de los relatos.

La tercera parte de las dos investigaciones anteriores es *La función literaria de los fantasmas en las crónicas de Indias*.³⁷ Proyecto que se originó como respuesta a dos interrogantes que no pudieron ser contestadas en el proyecto de la maestría: ¿en el vasto universo de información de los pueblos precolombinos, existiría también la presencia de seres de ultratumba? De ser así, ¿seguirían los mismos patrones de construcción narrativa del resto de las letras de los pueblos antiguos respecto a los estados *post mortem*?

El salto que suponía la aplicación de una clasificación de la literatura grecorromana y medieval al pensamiento amerindio en torno a estos seres implicaba un reto inicial: encontrar fuentes que pudieran arrojar información sobre su existencia. Un posible comienzo lo representaban las crónicas de Indias y las leyendas novohispanas. Este último caso resultaba prometedor pues era más probable que las voces de la Nueva España estuvieran pobladas por estos seres. Había dos cuestiones a considerar: la primera la incierta autoría de las leyendas que imposibilitaba un estudio formal de su transmisión. La segunda consistía en la intensa contaminación del pensamiento europeo en torno a los fantasmas que impedía escuchar con claridad el eco de las creencias precolombinas. Por otro lado, las crónicas de Indias sí poseían –en su mayoría– una autoría. Recopilaban no sólo un acercamiento más inmediato en temporalidad y contenido con el pensamiento indígena, sino que en algunos casos la información era transmitida directamente por los informantes de los cronistas, habiendo pasado por un filtro europeo muy delgado.

Decidí entonces el rastreo de información en las crónicas. Después de investigar un *corpus* de más de cuarenta crónicas encontré que –al menos en dos decenas de

³⁷ Presentada ahora como tesis doctoral.

fuentes—³⁸ diversos seres del más allá deambulaban en su interior, olvidados por la memoria literaria de los siglos.

Supuse que estos relatos espectrales estarían profundamente influidos por el pensamiento de las tradiciones occidentales sobre aparecidos.³⁹ Conforme la investigación avanzaba quedó de manifiesto que en realidad existían varias líneas de tradición amerindia independientes de las del resto del mundo.

Los cronistas resolvieron de manera magistral la enorme misión de preservarlas, creando novedosas técnicas y revolucionarios recursos en la construcción narrativa de estos relatos, anticipándose al menos por cuatro siglos a la *ghost story* contemporánea. Quizá lo hicieron con toda la intención de rescatar para la posteridad –lo más fielmente posible– la compleja maquinaria del pensamiento mortuorio precolombino porque pronto debieron darse cuenta de que el destino de estas civilizaciones podía considerarse más dentro de las huestes de los muertos que de los vivos.

En un principio pude establecer la existencia de una línea de tradición precolombia distinta a las del resto del mundo, la de las Islas del Caribe. Al hacer una revisión más exhaustiva de las diversas tradiciones arcanas –hebreas, egipcias, chinas, grecorromanas, nórdicas y africanas, entre otras– investigadas en las dos tesis anteriores para constatar qué aspectos resultaban cruciales en la descripción y comparación de los estados *post mortem* de las letras antiguas, descubrí que los muertos y los fantasmas operan de manera muy diferente, constituyendo reinos independientes en el tiempo y en el espacio. Y que en las crónicas indianas del Caribe existe un lugar que es un vórtice donde se intersectan tres dimensiones: la de los muertos, la de los fantasmas y la de los vivos. Este sitio llamado *Coibai* representa la superposición de la vida y la muerte. Es

³⁸ Vid. Apéndice I. Clasificación de las fuentes donde se menciona un fantasma según los siete motivos paradigmáticos.

³⁹ Las líneas de tradición occidentales fueron descritas en páginas anteriores.

también el punto donde colisionan dos percepciones opuestas del mundo: la occidental y la de las tierras americanas. En el primer capítulo de este proyecto doctoral desarrollaré y justificaré por qué estos reinos son independientes entre sí y cómo a partir de esta diferenciación descubrí la primera línea de tradición amerindia de las Islas del Caribe. Esta distinción no había sido tratada con anterioridad, no sólo en mis tesis previas, sino en ninguno de los estudios que he revisado hasta el momento.

Debo aclarar que existen otros tres elementos que pertenecen a la tradición insular: los fantasmas amorosos; los behiques o médicos brujos que pueden transitar a su gusto por tres dimensiones; y los primeros zombies registrados en América. Estos personajes serán investigados a fondo en el capítulo cuatro porque conforman el desarrollo del primer motivo: fantasmas amorosos, y del segundo motivo: fantasmas vengativos, en el que se incluye el tema de los zombies porque se generan a partir de esta clase de fantasmas.

Después encontré más relatos cuyas características eran tan peculiares que pude establecer la existencia de otras dos líneas más: la del Reino de la Nueva España con dos sub líneas – mesoamericana y norteamericana– y la del Reino del Perú.

Aclaro que la línea mesoamericana de la Nueva España, *el fantasma como reflejo de potencias universales*, será desarrollada en el capítulo cuatro, pues sustenta el motivo sobre fantasmas que presagian. En cuanto a la línea norteamericana, *los pueblos sexto sentido*, será estudiada en relación a la estructura del motivo fantasmas remanentes.

Las líneas del reino del Perú: *el fantasma como reflejo de potencias terrestres* y *los pueblos sexto sentido*, también estarán contempladas en el estudio de los dos motivos arriba mencionados.

En los capítulos dos y tres, desarrollo otros aspectos medulares de esta investigación: el tratamiento del fantasma como tema en las literaturas antiguas, que aunque se encontraba en estado embrionario, alcanza un inusitado desarrollo en las crónicas y de qué modo contiene delineadas las características que pueden considerarse los cimientos del género —la brevedad, el realismo descriptivo y cierta dosis de escepticismo—. Además los relatos ya están bosquejados a partir de los cuatro movimientos o momentos narrativos que constituirán con los siglos la estructura general del género de fantasmas: primer movimiento, anclaje en la realidad; segundo movimiento, irrupción del fantasma y generación de personajes inusuales y prototípicos; tercer movimiento, descenso a las profundidades del miedo; cuarto movimiento, desenlace. Hay que agregar que, además de las características fundamentales, se encuentra un estudio sobre la superposición y suspensión de los tiempos narrativos y cómo a partir de ellos se determinan las funciones de los fantasmas dentro los relatos.

En el capítulo cuatro estudio de qué manera la identificación del fantasma como tema dentro de una creación literaria es posible descomponiéndolo en sus elementos esenciales, los motivos. Siete son los motivos que constituyen la columna vertebral del tema de fantasmas en los relatos a lo largos de miles de años. Son los que materializan y dan forma a su férrea presencia en las páginas de tantas obras de la humanidad. La aparición de un fantasma sólo cobra sentido si se explica la razón de su existir: de dónde viene, qué quiere al intersectar la dimensión de los vivos y cómo es posible contenerlo, deshacerse de él o ayudarlo.

La prematura eclosión del estado embrionario del fantasma como tema —cuatro siglos antes del surgimiento de la *Ghost Story*— sólo fue posible gracias a la configuración innovadora de los siete motivos en los que los cronistas derraman su genialidad, porque los dotan de elementos nunca antes vistos en Occidente, inyectando

un renovado interés en este tipo de historias. Es muy agradecer que lo hayan hecho porque sólo así fue posible conservar para la posteridad las líneas de pensamiento amerindio a través de la inusitada construcción de los motivos. A continuación explico brevemente las funciones de los siete motivos paradigmáticos ya antes mencionados que serán tratados a profundidad en el capítulo cuatro: *Fantasmas amorosos*, regresan a yacer o engendran con los vivos. *Fantasmas vengativos*, vienen a delatar y/o a perseguir a aquellos que los dañaron en vida o produjeron su muerte. *Fantasmas remanentes o impresión*, son una suerte de grabaciones físicas de los últimos eventos traumáticos previos y/o simultáneos a su deceso. *Doctos y sitios Hechizados*, personas que saben cómo enfrentar, vencer y liberar sitios que han sido elegidos como el lugar de residencia de seres del más allá. Estos primeros cuatro motivos están relacionados con sucesos pretéritos ocurridos antes del tiempo en el que se desarrolla la trama. *Apariciones en crisis o border liners*, alertan a las personas cercanas –familiares, conocidos o amigos– de que están muriendo o acaban de morir por algún accidente o por homicidio. Este quinto motivo ocurre en un presente simultáneo al presente de la narración. *Fantasmas que presagian*, entes que vienen del futuro para revelar la desgracia o la buena ventura. En este sexto motivo ocurrirá algo en el presente narrativo que hará que el fantasma aparezca. *Fantasmas malévolos o poltergeist*, su único fin es hostigar e incluso matar. Este séptimo motivo es atemporal, se desconoce el origen de la entidad y desde cuándo cohabita entre los humanos.

Agrego que algunas de las técnicas y tendencias novedosas que crearon los cronistas son: durante el primer movimiento narrativo, la construcción de la escena, se sustituyen ambientes numinosos por ambientes exuberantes saturados de luz. En el segundo movimiento, la irrupción del fantasma, se genera una nueva tendencia descriptiva que apenas insinúa la presencia del espectro, difiriendo por completo de la

descripción precisa y detallada del resto de las tradiciones antiguas. Además en este movimiento se crean personajes inusuales como las deidades que sirven como vehículo para la aparición del fantasma. También las deidades que funcionan primero como medios de aparición y luego como medios de contención de las acciones de la entidad. Así mismo se crean personajes prototípicos del género como los cazafantasmas y los fantasmas como reflejo de potencias cósmicas y ctónicas.

El capítulo cinco de este proyecto contempla al fantasma como creación estética: los fantasmas centrípetos y los fantasmas centrífugos. En él analizo de qué modo los cronistas transformaron a los fantasmas de la oralidad del folclore en una consistente creación literaria. Y de qué manera el miedo primordial a los aparecidos puede contenerse, aminorarse y convertirse en goce estético, acercándonos por un breve instante a la angustia abismal de la muerte y retornar sin contratiempos a la seguridad acogedora de la realidad.

Por último. Comento que al final de la tesis se encuentra un primer apéndice que contiene un cuadro sobre la clasificación donde se menciona un fantasma según los siete motivos paradigmáticos en las crónicas. Además un segundo apéndice donde se transcribe cada una de las fuentes de las crónicas empleadas en este estudio. Incluyo también un índice de abreviaturas de las obras clásicas y medievales españolas para facilitar la comprensión de las obras citadas.⁴⁰

⁴⁰ Las abreviaturas de los autores clásicos, los primeros escritores cristianos y sus obras fueron tomadas del *Greek-English Lexicon* y de *A Latin Dictionary*. Las abreviaturas de las obras medievales fueron tomadas del *Motif-Index of Medieval Spanish Folk Narratives*, cuyas referencias se encuentran en la bibliografía.

Capítulo Uno

Muertos y fantasmas: reinos aparte. El Coaibai en las crónicas de

Indias: vórtice entre tres mundos



Códice Magliabechano. fol.73. Mictlantecuhтли con caníbales.

CAPÍTULO UNO

MUERTOS Y FANTASMAS: REINOS APARTE. EL *COAIBAI* EN LAS CRÓNICAS DE INDIAS: VÓRTICE ENTRE TRES MUNDOS

Muchas obras de la humanidad han sido engullidas por el silencio del tiempo, desafortunadamente qué se conserva y qué no es una cruel decisión del azar. En la historia de la literatura, seguramente, el número de textos perdidos supera por mucho al de los que han llegado hasta nuestras manos. No obstante, otros se han mantenido para la posteridad. Entre tantos ejemplos posibles, me viene a la mente el de *Protesilao*, tragedia escrita por Eurípides, que fue rescatada de la extinción –al menos su argumento– al quedar fosilizada en los *Comentarios* de Arístides de Atenas en el siglo II DC.⁴¹ Esta afortunada supervivencia arroja datos inusuales que no siempre fueron transmitidos por el resto de la tradición clásica, como el nombre y vida del primer héroe caído al invadir Troya o el descontento general de los pueblos Helenos para marchar en contra de los Teucros. La aparición de esta información privilegiada puede replantear la interpretación no sólo de una obra literaria, también la de una etapa histórica entera.

Más de mil años después y del otro lado del mundo, Hernando Colón tuvo el buen juicio de cobijar dentro de la *Historia del Almirante*⁴² un resumen de la *Relación acerca de las antigüedades de los indios*,⁴³ escrita por fray Ramón Pané, un ermitaño de la Orden de San Jerónimo, quien dominaba la lengua de los indígenas del Caribe y que la redacta por mandato de Cristóbal Colón. Este documento cuyo contenido antropológico, etnográfico y literario es invaluable, contiene no sólo la teogonía y

⁴¹ W.H. Roscher, *Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie*. p. 671.

⁴² Hernando Colón, *Historia del Almirante*, LXII. ed. Luis Arranz.

⁴³ Hacia 1498 entregó a Colón sus apuntes en español con el título “*Relaciones acerca de las antigüedades de los indios*”; el material llegó a Sevilla, donde Pedro Mártir de Anglería (1455-1526), miembro del Consejo de Indias y primer historiador general de las Indias, publica –en latín– un resumen de su contenido en “*Décadas del Nuevo Mundo*” y Bartolomé de Las Casas extrae algunos fragmentos agregándoles comentarios propios para su edición de “*Apologética historia de las Indias*”.

antropogénesis, también un extraordinario monumento de las creencias en torno a la muerte. Sus características son tan peculiares que es posible considerar la existencia de una tradición amerindia respecto a los estados *post mortem* independiente de las del resto del mundo.⁴⁴

Pero, ¿cómo distinguir una línea de tradición nueva, cuando ésta ha sido descrita por un cronista occidental que a su vez refiere la obra perdida de otro? Considero que cotejándola con otras líneas de tradición literaria es posible discernir elementos inusuales e innovadores.

Varios aspectos resultan cruciales en la descripción y comparación de los estados *post mortem* insulares: La locación temporal y espacial de los muertos –incluidos los fantasmas; cómo sacian el hambre y de qué modo lo retribuyen a los vivos; la movilidad temporal y espacial de los fantasmas y de qué manera esta cualidad explica las funciones de estos seres dentro de los relatos.

⁴⁴ En realidad se trata de tres líneas de tradición amerindia, materia de estudio del capítulo cuatro de este trabajo.

*Distinción de una línea de pensamiento amerindio insular. Locación espacial y temporal de los muertos y fantasmas en las islas del Caribe*⁴⁵

Dos preguntas fundamentales ocupan el pensamiento mortuorio de todos los pueblos: ¿dónde habitan los muertos? y ¿cuándo conviven con los vivos? En el caso de los antiguos habitantes de las islas del Caribe dichas preguntas no fueron distintas. Y aunque parecen de solución elemental, pronto será evidente que son únicas en los vestigios literarios.

Locación espacial

El *Coaibai*, valle donde habitan todos los difuntos, es el único lugar que se sitúa en idéntico plano espacial que el mundo de los vivos. No hay que emprender temibles travesías iniciáticas ni a gran profundidad, ni a gran altura, ni hay que atravesar inmensos mares brumosos, sólo hay que viajar un mínimo trayecto horizontal, al norte de la isla⁴⁶ para hallarlo. Y por si fuera poco “afirman que allí encuentran a sus padres y a sus antecesores; que comen, tienen mujeres y se dan a placeres y solaces”⁴⁷.

Después de leer la aparente simplicidad con la que se explicaban el *Coaibai*, supuse que en otras fuentes antiguas encontraría referentes similares. Así advertiría si Hernando Colón, al transcribir la obra perdida del fraile ermitaño de la Orden de San Jerónimo, vertió consciente o inconscientemente características de otras líneas de tradición literaria respecto a las regiones de los muertos.

Al igual que en el pensamiento insular amerindio, los referentes occidentales y orientales más antiguos, reúnen en un mismo lugar, sin que medie aún distinción moral alguna, a todos los muertos. En cuanto a la localización exacta de este lugar, la situación

⁴⁵ El estudio se refiere a la isla la Española cuyo nombre autóctono era Haití y las otras islas del Caribe eran llamadas *Bohío*.

⁴⁶ Soraya era el nombre de esa región de la isla la Española.

⁴⁷ Hernando Colón, *op. cit.*, LXII.

no es tan clara como la del *Coibai*. En las tradiciones acadias y sumerias de Medio Oriente, dos mil años antes de nuestra era, el mundo de los muertos se situaba en línea vertical. Sirva el ejemplo de Gilgamesh, quien debe cavar un agujero para acceder a él y consultar al alma de su desafortunado amigo Enkidú. Aunque nunca se aclara el lugar donde debe ser cavado dicho agujero, la información que recibe no es nada alentadora: se trata de un mundo perpetuo de polvo y tiniebla, donde su cuerpo es roído por la polilla.⁴⁸ Dista mucho de ser el placentero lugar de esparcimiento del valle haitiano de Soraya.

Alrededor de mil años después, el mito mesopotámico del Irkalla, *la tierra sin retorno*, es también un lugar subterráneo cuyo acceso parece más elaborado que un simple hoyo en la tierra. Da cuenta de ello el descenso de Inanna, quien debe franquear siete murallas con puertas y cerrojos herrumbrosos y empolvados⁴⁹. Adentro se presenta un escenario completamente lúgubre. Irkalla es también llamada “la casa oscura, cuyos moradores están privados de luz”⁵⁰.

En otro mito mesopotámico, todavía más evolucionado, el del Aralú, hay que recorrer una larga travesía hacia el sol poniente, luego sortear desiertos y lagos de aguas negras⁵¹ hasta llegar a una cueva por la que se desciende.⁵² En los dos últimos casos, la locación de estos inframundos es más compleja, pues implica recorrer dos planos, uno horizontal y otro vertical.

⁴⁸ Véase *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, J.B. Pritchard (comp.), Princeton University Press, 1955. p. 99, en G. Minois, *Historia de los infiernos*. p. 21.

⁴⁹ Leick, Gwendolyn, *Mesopotamia: la invención de la ciudad*, Barcelona, Rubí., 2002. p. 84.

⁵⁰ En G. Minois, *op. cit.* p. 25.

⁵¹ El agua sombría –según Durand– es la epifanía de la muerte. Vid. Gilbert Durand. *Las estructuras antropológicas del imaginario*, FCE, México, 2012. p. 100.

⁵² Jastrow, Morris, *Aspects of Religious Belief and Practice in Babylonia and Assyria*, New York, Kessinger Publishing, 2006.

El Seol hebreo⁵³ es otro ejemplo de obscuridad y descenso en la imaginaria infernal antigua. El término, al parecer, proviene del verbo hebreo *scha-'á*, “pedir”, “solicitar”. ¿Deriva acaso su nombre de la insaciabilidad de la sepultura, que siempre está pidiendo más muertos, o bien es el reclamo de los muertos hacia los vivos exigiendo un hálito de vida a través de una ofrenda o libación? Porque el Seol es un terrible recinto estéril⁵⁴, vago y difuso al que van sin distinción buenos y malos y permanecen ahí en una especie de letargo eterno.

En la literatura de la India Védica, el lugar de todos los muertos, era el Karta, literalmente significa “hoyo”. Ahí en calidad de sombras fantasmales yacían los *petras* o difuntos, a modo del Seol hebreo. La diferencia crucial es que los *petras* podían salir de Karta de vez en tanto para hostigar a los vivos en forma de fantasmas vengativos⁵⁵.

La enorme maquinaria de los infiernos grecorromanos tiene un punto en común: para alcanzarlo hay que realizar un viaje vertical hasta sus entrañas. Previo al descenso debe recorrerse un trayecto hacia el Poniente. Igual que en los mitos mesopotámicos, el viaje implica dos planos. Odiseo navega más allá del horizonte occidental para encontrar la entrada.⁵⁶ Hermes conduce a las almas de los pretendientes hacia las puertas del Sol, después del río Océano, y sólo entonces pueden ingresar a través de los hoyos en el suelo.⁵⁷

En la *Iliada* se le sitúa en las más ocultas profundidades de la tierra.⁵⁸ Al igual que Homero, Hesíodo lo describe como una caverna húmeda y con olor a moho. Otro importante escritor que hizo una geografía del inframundo fue Virgilio. Él hizo

⁵³ Génesis 37:35: “Y se levantaron todos sus hijos y todas sus hijas para consolarlo; mas él no quiso recibir consuelo, y dijo: Descenderé enlutado a mi hijo hasta el Seol, y lo lloró su padre”.

⁵⁴ Proverbios 30:16: “El Seol, la matriz estéril, La tierra que no se sacia de aguas, Y el fuego que jamás dice: ¡Basta!

⁵⁵ W. Doniger, *The Rig Veda*, Penguin, London, 2005.

⁵⁶ *Od.* XI.

⁵⁷ *Idem*, XXIV.

⁵⁸ *Il.*, XX y XXII.

descender a Eneas al reino de los muertos por el Averno⁵⁹, un cráter cercano a Cumas entre Miseno y Dicearquia, antigua colonia samia. El Averno era un lago dentro de un cráter que emanaba gases tóxicos y que por esa razón, las aves evitaban sobrevolarlo, de allí la etimología: *a ornos*, “sin aves” en griego, y que por asimilación deriva en latín de *avornus* a *avernus*. Por su parte, Pausanias⁶⁰ y Tito Livio⁶¹ localizan el Hades en idéntico plano subterráneo.

El *Hel* germano se corresponde con muchas de las tradiciones descritas anteriormente. En éste no existe distinción moral de sus habitantes y es una región oscura y fría. El modo de alcanzarlo es a través de un viaje marítimo, lleno de pruebas. Existen dos etapas de creencias en torno a la localización y acceso al *Hel*: el periodo de tumbas comunitarias o túmulos y el periodo de tumbas individuales. El primero sitúa la entrada en el Norte y en el segundo está situada en el Este.⁶² La relación entre el Norte de la etapa de túmulos y el Este de la etapa de tumbas individuales apunta a una evolución en el pensamiento germánico en torno a la localización de la región de los difuntos, quizá por la influencia de las tradiciones romanas.

Lo mismo ocurre en el caso de los celtas y escandinavos. Un primer grupo de héroes Bran, Chuchulain, Connla y Oisin⁶³ que se aventuran en la búsqueda del rey de los muertos, Mannaná, lo hacen por mar. El segundo grupo de héroes, Conn y Nera⁶⁴ sigue itinerarios subterráneos. En estos mundos no hay tampoco ninguna distinción de orden moral. El conjunto de dichos mitos tendrá una influencia determinante en la época cristiana como en los viajes de Maldeuin, los de san Brandán y el sueño de san

⁵⁹ Verg. *Aen.*, VI.

⁶⁰ Paus. *GD.* X, 27.

⁶¹ Tit. *Ab urbe condita*, XXIX.

⁶² Henri Hubert, *Los Celtas y la civilización céltica*, Akal, Madrid, 200. p. 272.

⁶³ *Idem*

⁶⁴ *Ibidem*

Patricio⁶⁵, que como los héroes nórdicos son capaces de ir a la región de los muertos, aun dormidos.

Después de esta revisión, es posible aventurar varias conclusiones: No hay paralelos en la literatura occidental u oriental sobre el infierno que se equipare a la concepción insular amerindia. En ningún caso, la región de los muertos estuvo tan cercana físicamente en el imaginario de los pueblos como en el de las islas del Caribe.

Es posible formular entonces la siguiente hipótesis: A menor conocimiento de su entorno geográfico, una cultura tiene una mayor cercanía con los muertos. Por consiguiente: A mayor conocimiento de su entorno geográfico, las culturas tienden a alejar más y más su contacto con los muertos, ubicando su reino en lugares sumamente lejanos e inaccesibles: del otro lado del mundo conocido, de mares brumosos e intransitados, de ríos salvajes y sobrenaturales, y el lugar que representa más del 90% de los casos, donde los vivos simple y sencillamente no pueden respirar: debajo de la tierra.

Locación temporal

De la hipótesis anterior, se desprende la siguiente: A mayor cercanía espacial del inframundo, mayor cercanía temporal de una cultura con sus muertos.

El caso único del Coaibai

Los habitantes del valle del Soraya en la isla caribeña de la Española transitan sin restricción alguna durante la noche, todas las noches, de todos los años, de todos los siglos.

⁶⁵ G. Minois. *op.cit.* p. 37.

Es verdad que la noche es el primer símbolo del tiempo.⁶⁶ Para los pueblos del Caribe la dicotomía entre el día y noche era la única frontera que dividía la fragilidad de la vida con la potencia de la muerte. Y ya que el valle de los muertos estaba tan cerca espacialmente, por lo menos había un modo de contener su presencia continua: la luz.

Cuando el sol decae, la noche es rasgada y entra como torrente el ejército de los muertos. En la noche se despiertan todos los miedos. Éstos pertenecen a las sombras, porque la oscuridad siempre se ha vinculado con lo muerto: “Los muertos no se les aparecen de día, sino siempre de noche; y por ello no sin gran miedo se atreve algún indio a ir solo de noche”.⁶⁷ Pero aun en la seguridad de las casas, los *operitos*, como se llamaba a los difuntos, podían infiltrarse y la única manera de descubrirlos era palpándoles el vientre, porque carecían de ombligo.

Esta convivencia inusual me resultaba completamente nueva y de la misma manera que había indagado la relación espacial de los muertos con los vivos, era menester averiguar ahora si existía esa misma relación temporal en el pensamiento de otras culturas.

Lo que he identificado es que cuanto más lejos se sitúe la región de los muertos, el contacto temporal con los vivos se restringe a un par de días al año, lo cual deja al *Coibai* de nuevo como un caso único en la literatura.

Expongo algunos ejemplos de los días de liberación de los difuntos en varias líneas de las tradiciones literarias. Lo importante para el caso es resaltar que la libertad de los muertos coincide con festividades de cosecha y fertilidad, que los días en los que se festejan pueden ser movibles y lo más importante: la restricción temporal impuesta por los vivos.

⁶⁶ G. Durand, *op.cit.* p. 95.

⁶⁷ Hernando Colón, *op.cit.* LXII.

En Grecia, los días en que la relación entre vivos y muertos se restablecía eran conocidos como Antesterias,⁶⁸ celebrados el 11, 12 y 13 del mes Antesterion, (Febrero) en honor del dios Dioniso. El primer día, *los Pithoigía*⁶⁹, era la representación de la apertura del inframundo -como lo describe Hesíodo,⁷⁰ donde una gran tinaja de barro era metida en la tierra, a la vez que se destapaban enormes jarras de vino. A través de éste se evocaba la salida colectiva de los muertos del mundo subterráneo, servía de canal o paso directo entre los dos mundos. El vino a su vez representa uno de los símbolos nictomorfos plasmado por Heráclito: el devenir hídrico es la invitación al viaje sin regreso, es la figura de lo irrevocable.

Este mismo símbolo es el que distingue al dios terrorífico del panteón mesoamericano, Tezcatlipoca. El agua, al tiempo que es líquido, es el primer espejo estancado y oscuro, es la encrucijada, es el devenir.⁷¹ El segundo día, el *khoai*⁷² o libación en honor a los muertos, consistía en verter mayor cantidad de vino, provocando la llegada del dios y de su epifanía. Se representaba a Dionisio viniendo del mar sobre una barca, dato que constata el lugar por el que se iba y se llegaba del inframundo, tal como lo describen la *Iliada* y la *Odisea*. El tercer día, el de “las marmitas”, *khýtroi*⁷³ dedicado a Hermes, por ser el guía de las almas, todos participaban de un banquete que ofrecían a los muertos en las vasijas de barro que dan nombre al día; Y, tras alimentarlos, se les despedía, con amenazas y a bastonazos: ¡Fuera de aquí, oh Keres, las Antesterias han terminado!⁷⁴

⁶⁸ τό ἄνθος, ους : flor.

⁶⁹ ὁ πίθος, ου, jarrón.

⁷⁰ Hes. *Teog.*

⁷¹ G. Durand, *op.cit.*, p. 100

⁷² ἡ χοή, ἡς, libación.

⁷³ ὁ χύτρος, ου., marmitas.

⁷⁴ *El culto a los muertos: Las Antesterias. Dioniso y los muertos.* <http://virgipla.blogspot.mx/> (Consultado:20/10/13).

A finales de octubre e inicios de noviembre, los romanos festejaban las Saturnales. El mundo de los espíritus abría sus puertas y salían las almas tenues, los cuerpos que habían sido enterrados y las sombras. Los días precisos de la celebración eran variables, así lo expresa Ovidio: “¿Por qué pides (al calendario) fiestas móviles?”, le cuestiona la musa. A lo que el poeta responde: “como es incierto el día al rito, así es cierta la época: cuando la tierra es fecunda, una vez que han sido arrojadas las semillas”.⁷⁵

Por las mismas fechas, los celtas apaciguaban los poderes del otro mundo y propiciaban la abundancia de las cosechas con la celebración de la fiesta *Samhaim*, la cual era, para unos, el comienzo del invierno y, para otros, el final de verano; en todo caso era el principio de una nueva gestación y de un periodo de intensa comunicación entre los habitantes de éste y del otro mundo. Se reunía una gran multitud porque era una fiesta obligatoria. Quien no asistía corría el peligro de perder la razón. La fiesta era para los celtas una concentración de lo sagrado en un tiempo y en un lugar determinado. Los mitos afirman que era el momento en el cual se habían producido grandes acontecimientos cósmicos, y cuando tenía lugar la muerte tanto ritual como simbólica del rey y su reemplazamiento. Las ceremonias festivas actualizaban, celebraban y comentaban el origen mítico y la continuidad del mundo.⁷⁶

Walpurgis Nacht o la noche del *Walpurgis*, celebrada en gran parte de Europa central, sigue teniendo lugar en la última noche de abril al primero de mayo. Señala la transición del invierno a la primavera. Simbólicamente, la transición de la muerte a la vida. Es el día en que según la tradición salen todos los muertos, tradición ampliamente citada incluso en el capítulo uno del Drácula: *Wenn die Toten reiten schnell* (cuando los muertos andan rápido). El origen de la festividad procede de antiguas celebraciones

⁷⁵ Ov. *Fast.* I, vers. 656 *et al.*

⁷⁶ H. Hubert, *op.cit.* pp. 272 y 466.

paganas celtas, posiblemente de la época de los vikingos, que adoraban e invocaban a los dioses de la fertilidad la noche del 30 de abril, y se mezcló esta celebración nórdica con el Beltane celta.

En el mundo Náhuatl existían dos festividades en las que los muertos retornaban al mundo de los vivos. Estos eran el Huey Miccailhuitontli, dedicada a los muertos adultos y el Miccailhuitontli, en honor de los muertos pequeños. Juntas tenían una duración de dos meses.

Una vez terminado este apartado es menester explicar la situación de los fantasmas: en la línea de pensamiento insular caribeña, hay una extraña convivencia entre muertos, vivos y fantasmas. Los muertos sólo pueden salir del *Coibai* durante la noche, sin embargo, los fantasmas no tienen restricción temporal. Pueden salir a tener trato íntimo con los vivos tan pronto les plazca, por ejemplo. En el resto de los casos analizados, los muertos se encuentran separados física y temporalmente de los vivos, teniendo sólo un breve contacto al año. Los fantasmas, sin embargo, no tienen ningún tipo de restricción ni espacial ni temporal. Pueden aparecer donde sea y cuando sea. Invocados o por su propia decisión. No importa cuánto una cultura restrinja en el tiempo y el espacio a sus hordas de muertos, los fantasmas se erigen como los conductores entre esta vida y la muerte.

MUERTOS Y FANTASMAS: REINOS APARTE

DISTINCIÓN	MUERTOS	FANTASMAS	PARTICULARIDADES LITERARIAS Y CULTURALES DE LOS FANTASMAS
Locativa	Se suelen confinar en regiones alejadas de los vivos.	Tienen libre tránsito en los tres mundos	Dan información crucial a quienes no pueden ir a los inframundos a obtenerla.
Temporal	Sólo tienen acceso al mundo de los vivos un par de días al año	Saltan sin restricción entre el pasado, presente y futuro.	Esta cualidad determina y explica la relación entre el tiempo narrativo y la función de los fantasmas en los relatos. (7 motivos paradigmáticos).
Cómo sacian el hambre (funciones del alimento)	Como modo de contención. Como modo de obtención de información. Como modo de retribución a los vivos.	Los fantasmas no comen.	Generan personajes inusuales en las tramas, aspecto ligado con la ausencia de la alimentación en los fantasmas.

Muertos y fantasmas: reinos aparte

Durante este proceso, he advertido otra cuestión de suma importancia y que no había contemplado hasta ahora: los muertos y los fantasmas parecen pertenecer a reinos diferentes. Esta distinción podría explicar ciertas inconsistencias de su concepción en el ámbito literario, explicaría también su paradigmática presencia y conducta en el ámbito cultural de tantos pueblos. Esta hipótesis se fundamenta en el cuadro de arriba.

El reino de los muertos

Con respecto a cómo los muertos sacian el hambre, el trabajo ha resultado arduo, ha sido necesario constatar mi hipótesis no sólo en fuentes amerindias, también en otras literaturas antiguas. La creencia en que los muertos siguen estando vivos a pesar de la tumba y el temor a que éstos regresen de ella es algo que ha ocupado la mente de muchas civilizaciones. Una manera general de contenerlos –entiéndase mantenerlos contentos– ha sido otorgándoles agua y comida. Es un modo de protección, de proporcionarles lo necesario para el largo viaje que deben emprender a los distintos reinos de los muertos y así mantenerlos bien lejos y evitar que regresen a atormentar o a causar algún daño en el mundo de los vivos. Este temor ha generado un culto a los ancestros. Honor y alimento es lo que los mantiene satisfechos.

El alimento como modo de contención

Ninguna civilización tan elaborada, en este aspecto, como la china, que pensaba que existían dos almas: *po* y *hun*. La primera se originaba por el esperma en el momento de la concepción; la otra, por el aire que se respiraba en el momento del nacimiento. Después de que alguien moría, el alma *po* se disolvía junto con la tierra, pero el alma

hun debía ser alimentada por sus descendientes en su travesía al mundo inferior. De no ser así, se tornaba en un ente sumamente peligroso.⁷⁷

Entre griegos y romanos también estaba ampliamente difundida la idea de que los muertos –aun enterrados– seguían vivos de cierto modo. Y para prevenir posibles apariciones se practicaban complejos procesos de exorcismos: se llamaba por su nombre al difunto tres veces, y se agregaba la fórmula “que te sea leve la tierra”,⁷⁸ pero la más importante era la introducción de un largo tubo que iba directo al fondo de la sepultura, de esa manera los deudos podían verter sin complicaciones líquidos y alimentos especiales durante el aniversario luctuoso del difunto.⁷⁹

En la región sudamericana de Demerara, la actual Guyana holandesa, vivió un pequeño niño que había adquirido el terrible hábito de comer arena y murió a causa de ello. Sus padres y abuelos lo conminan a que no regrese a buscarlos, que por eso le han puesto un saquito de arena en su tumba, para que coma.⁸⁰

En el pueblo tarahumara también se teme el retorno de los difuntos. Similar al caso de Demerara es el del narrado por Lumholtz, quien describe cómo una madre que ha perdido a su hijo pequeño le dice: “no vuelvas de noche a buscarme el pecho, ¡vete y no vuelvas más!”, y le coloca un pocillo con leche. También presencié el entierro de un ahorcado cuyo padre le gritaba al tiempo que le ponía un recipiente con cierta bebida: “ya no vuelvas a beber tesgüino con nosotros, quédate ahí”.⁸¹

Ofrecerles esa cerveza de maíz tostado y toda clase de alimento es un modo de suponer que necesitan todo lo que consumían aquí. Ejemplo de ello son las mujeres

⁷⁷ E. Canetti, *Masa y poder*, 2002. p. 320

⁷⁸ “Sit tibi terra levis” y variantes, véase Marcial, *Epigramas*, V, 34, 10; VI, 52; IX, 29, 11

⁷⁹ A. Toynbee, *Death and Burial in the Roman World*, 1971. p. 201.

⁸⁰ Canetti, *op. cit.* p. 310.

⁸¹ C. Lumholtz, *El México desconocido*, trad. de Balbino Dávalos, New York, Charles Scribner's Sons, 1986. p. 200.

muertas en el parto que “en la noche bajan del cielo en busca de sus usos y sus útiles para tejer”.⁸² Y también el hecho de que en el inframundo se sigan consumiendo tamales y atole, aunque, en este caso, de pinacates y pus.⁸³

Fray Bartolomé de las Casas narra que las ofrendas de comida para los muertos se extendían hasta por cuatro años con tal de que entendieran que no debían volver.⁸⁴ En Sahagún está descrita una plegaria pronunciada por un anciano ante el cadáver de un joven a quien se le ofrece un jarro con agua para que parta y no regrese.⁸⁵ El agua derramada sobre las tumbas mantiene en un estado de confort al difunto y por lo tanto lejos.

Los habitantes del *Coaibai* se diferencian completamente de las huestes de los muertos convencionales porque comen solos, no necesitan ofrendas del ser humano. Por lo tanto no pueden ser contenidos con alimentos, la tenue membrana del día es la única frontera.

El alimento como modo de obtención de información sustantiva

El alimento no sólo contiene a los muertos dentro de sus tumbas, es el medio más efectivo de trueque para obtener información sustantiva sobre el rumbo de una civilización e incluso de la humanidad misma.

Es muy importante aclarar que sólo los héroes iniciados o los dioses tienen la posibilidad de convertirse en héroes buscadores que bajan a los distintos inframundos para conseguir información. Ningún ser humano normal tiene dicho privilegio. Basta mencionar el caso de Odiseo, quien ofrenda sangre al alma de Tiresias a cambio de

⁸² Seler, Códice Fejérváry-Mayer, en Westheim, *La calavera*, 1985, p. 41.

⁸³ Sahagún, *Primeros memoriales*, segundo capítulo, párrafos 6 y 7.

⁸⁴ De las Casas, Bartolomé, *Los Indios de México y la Nueva España*, 2004. p. 185.

⁸⁵ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, p. 293.

información que le permita regresar a Ítaca⁸⁶ y convertirse en uno de los héroes con más fama no sólo de todas las literaturas, sino de todos los tiempos. Pueden citarse tantos héroes más: Orfeo, Eneas, Heracles...

En los mitos Asirios, la diosa Ishtar no sólo baja por información crucial, sino por un objeto maravilloso, el agua de la vida, que será indispensable para resucitar al dios Damuzu.⁸⁷

En la mitología mesoamericana está contenido el ejemplo claro de cómo los muertos poseen información determinante, en este caso, el surgimiento de la humanidad. En la leyenda de los Soles, Quetzalcóatl camina a Mictlán para consultar a Mictlantecutli sobre cómo formar a los macehuales, que somos todos los seres humanos.⁸⁸ Y no sólo eso, una vez formados, viajará nuevamente al inframundo para saber cómo alimentarnos. Otra vez, la presencia del dios o héroe cultural, al igual que en otros mitos, ha de buscar a través de su astucia el destino común.

Los muertos del Soraya no están interesados en revelar ninguna información sustantiva a los vivos, los medios alimenticios de persuasión de los seres humanos les tienen sin cuidado.

El alimento como modo de retribución de los muertos a los vivos

Los muertos no son sólo proveedores de información ni entes que requieren ser contenidos, son la materia de la que se han conformado y se conformarán todas las cosas, son el alimento del pasado y el futuro, su certeza.

⁸⁶ Hom. *Od.* XI.

⁸⁷ M. Mauss, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Barral, 1970. p. 23.

⁸⁸ Westheim, *op.cit.* p.33.

Quetzalcóatl conforma a los humanos a partir de los huesos de los muertos. Los lleva a Tamoanchán, el “lugar del origen” donde son molidos en el metate por la diosa de la tierra; Quetzalcóatl y Tezcatlipoca fecundan la masa que echan en un lebrillo con sangre que se sacan de todas las partes del cuerpo.⁸⁹ Los muertos son los responsables de la antropogénesis. Tezcatlipoca tiene un muñón sangriento en vez de pierna. Cipactli, símbolo de la tierra, tiene en el hocico el pie que, al ponerse el sol, le arrancó al dios de un mordisco. Del pie muerto hundido en el vientre de la tierra, el inframundo, surge una planta de maíz. Junto a ella se encuentra el tēcplat, cuchillo de pedernal, alusión al hecho de que el grano de maíz tuvo que morir primero y que el brotar de la mata es su resurrección.⁹⁰

En el mito peruano, el Ukju-Pacha, el mundo inferior es donde estaban guardados los gérmenes de la vida, las semillas y las raíces de las plantas. Y eran los muertos los mensajeros para pedir alimento y que los hombres y las plantas y los animales pudieran subsistir.⁹¹

Los muertos son también la fuente para la generación de almas⁹²: “El que moría muy niño y era aún una criatura que estaba en la cama se decía que no iba allá al mundo de los muertos, sólo iba allá al Xochatlapán”.⁹³ También se conoce a este lugar como Chihihuacuauhco. Ahí los niños maman de un árbol nodriza y pueden volver a reencarnar.⁹⁴

⁸⁹ Westheim, *Idem*.

⁹⁰ Códice Fejérváry-Meyer, lámina 14.

⁹¹ Valcárcel, *Historia de la cultura antigua del Perú*, en Westheim, *op. cit.* p. 31.

⁹² “La masa de los muertos es el arca de agua de la que surgen las almas de los nuevos vástagos,” dice Canetti, *op.cit.* p. 75. En la *Eneida*, libro VI, también Virgilio hace referencia sobre los muertos que han de ser las nuevas almas de los seres humanos.

⁹³ Sahagún, *op. cit.* cap. III.

⁹⁴ Códice vaticano A 3738.

En el imaginario del Caribe, hubo un ser llamado Maquetaurie Guayaba⁹⁵, fue el primer habitante del *Coaibai* y se transformó no sólo en su regente, también en la materia de la que se nutre su población: las guayabas. Los muertos consumían estos aromáticos y exóticos frutos, cuyo interior, al igual que el de la tierra, está atiborrado de semillas. Es su vínculo con la vida. Los muertos son capaces de transformar su carne en pulpa jugosa. Pueden transmutarse durante la noche en dulce fruta para ser ingeridos por los vivos, infiltrándose en su interior palpitante. El fruto es alegoría del punto donde convergen la luz amarilla de sol y su fertilidad con la sustancia oscura de la muerte. De verdad no hay lugar de bienestar en esa isla, hasta ese grado se superponen los espacios donde residen muertos y vivos.

El reino de los fantasmas

Movilidad espacial y temporal

A diferencia de los muertos los fantasmas operan de maneras muy distintas. No poseen ninguna sujeción ni temporal ni espacial. Tienen libre tránsito por ambos mundos y saltan sin restricción entre el pasado, el presente y el futuro. Esta cualidad determina y explica la relación entre el tiempo narrativo y las funciones de los fantasmas dentro de los relatos. Así se pueden compendiar en tres tipos: Los fantasmas vinculados a hechos pasados, los fantasmas vinculados a hechos presentes y los fantasmas vinculados a hechos futuros. Todo en relación al tiempo narrativo de la trama.

Los vinculados con el pasado aparecen para delatar a sus asesinos, solicitar exequias, consumir venganzas y yacer con los vivos. Los vinculados con el presente alertan sobre acontecimientos potencialmente mortales que se están desarrollando a la

⁹⁵ Hernando Colón, *op. cit.*, LXI. cap.12.

par del tiempo en el que se está generando la historia. Los vinculados con el futuro anticipan acontecimientos que se generarán en un tiempo posterior respecto al tiempo en que se está narrando.

Cómo sacian el hambre

Debido a su completa movilidad espacial y temporal, los fantasmas no pueden ser contenidos con alimentos. Por lo tanto, no comen ni les interesa hacerlo. Existe un aspecto estrechamente ligado a la ausencia de alimentación en los fantasmas: la generación de nuevos personajes dentro de las tramas.

Debido a que los fantasmas no comen, no requieren de ningún trueque alimenticio con los vivos para otorgarles información. Por lo tanto, los humanos no necesitan ser héroes iniciados, ni dioses, ni tienen que emprender travesías imposibles al inframundo para tener acceso al conocimiento que poseen los muertos. Los fantasmas son el acceso directo. Esto implica que dentro de una trama se generan, aquí en la tierra, héroes buscadores tan pronto irrumpe en escena el fantasma. Los fantasmas poseen información particular y generalizada sobre la humanidad, por ello los héroes culturales han dejado de ser imprescindibles dentro de los relatos. Nadie los requiere para viajar a las moradas de los difuntos solicitando información crucial, porque los fantasmas se erigen como agentes indiscutibles de la comunicación entre los vivos y los muertos.

Hasta el momento ha sido descrito el carácter único de las creencias caribeñas respecto a la muerte. Hay otros elementos que reafirman esta singularidad. Sólo en el documento de fray Ramón Pané –y no en el resto de las crónicas de Indias– aparecen fantasmas amorosos y fantasmas vengativos. Asunto que trataré con detenimiento en el capítulo cuatro.

CAPÍTULO DOS

EL FANTASMA COMO TEMA EMBRIONARIO EN LAS LITERATURAS ANTIGUAS



Códice Paullum Spes. Lámina 10. Tlazonteotl.

CAPÍTULO DOS

EL FANTASMA COMO TEMA EMBRIONARIO EN LAS LITERATURAS ANTIGUAS

En las literaturas antiguas está inserto, como una especie de tema en estado embrionario, el relato de fantasmas, con las características esenciales que pueden considerarse los cimientos del género.

El relato de fantasmas no se encuentra de manera aislada: siempre pertenece a una obra más vasta. Es una suerte de sub-historia independiente que al ser sustraída no pierde ningún elemento constitutivo, podría haber subsistido por sí sola, pero esto en la antigüedad resultaba imposible. No existían ni las condiciones de difusión ni de recepción para tan breves opúsculos.

Este micro-relato genera dentro de sí una trama alejada de aquella que la contiene, por eso, al ser extraído, no afecta significativamente la estructura narrativa que lo mantiene como huésped. Considero que el relato de fantasmas orbita casi configurado cuando es absorbido por obras mayores. Esto podría tener una explicación, dichas obras eran compendios verdaderos de los intereses de una civilización, no podía haber quedado de lado la relación con el mundo de los muertos.

Es posible distinguir el relato de fantasmas como tema en ciernes en las letras de casi todos los pueblos arcaicos. Pero sus variados elementos se encuentran dispersos. De las diversas características que definirán a estos relatos a lo largo de los siglos permanecen como fundamentales: la brevedad, el realismo descriptivo y cierta dosis de

escepticismo que puede derivar en humor.⁹⁶ También se encuentran bosquejados los cuatro movimientos o momentos narrativos que constituirán su estructura general. Aparte figuran la genealogía de los fantasmas, la descripción del vehículo por el cual aparecen, la generación de prototipos de personajes y los fantasmas centrípetos y centrífugos, entre otros. Cuestiones de las que se ocuparán los capítulos Tres y Cuatro de este trabajo.

En la literatura hebrea, por ejemplo, hay varios elementos característicos. Así en la aparición de Samuel⁹⁷ están presentes primero, el conducto por el cual surge el fantasma: un nigromante; y después, las consecuencias que conlleva la presencia del espectro. El proceso está invertido. El que detona la acción es el adivino, sin embargo, el fantasma decide actuar por *motu proprio* desencadenando entonces la acción narrativa que terminará con el presagio de que el reino de Saúl le será arrebatado para entregárselo a David, monarca unificador y padre de Salomón. Esta sucesión es legitimada de modo supra natural y justifica su inserción en este pasaje bíblico.

Otro ejemplo es el transmitido por una tradición árabe y egipcia donde el rey Salomón, hijo de David, es el prototipo del cazador de fantasmas, hombre docto que gracias a su conocimiento de la palabra, somete a cantidad de espectros malévolos.⁹⁸ O los indicios de la materialización voluntaria de los fantasmas, reflejados en los pasajes en los que Cristo, estando las puertas cerradas, se presenta ante sus discípulos, aterrándolos.⁹⁹

De corte mucho más elaborado y con un ordenamiento más razonable del tema, —los griegos y luego los romanos— confinaron a sus fantasmas en relatos de verdadero

⁹⁶ Véase R. H. Tyre, “A note to teachers and parents”, en *Alone by night*, M. y D. Congdom, 1967 y Rafael Llopis, *Historia natural del cuento de miedo*, Madrid, Júcar, 1974. p. 163.

⁹⁷ *Samuel*, 8-18.

⁹⁸ Michael Gall, *Los secretos de las mil y una noches*, Barcelona, Plaza y Janés. 1973, p. 39.

⁹⁹ Lucas, 24: 34-37; 39. Juan, 20: 19; 26. 21:14.

terror. Los más arcaicos, como los de la *Iliada*, son capaces de transformar por primera vez, la trama completa de la obra. El caso excepcional es el de Patroclo suplicante, quien no sólo es oído por Aquiles, sino también vengado, lo que supone la destrucción definitiva del pueblo Teucro.

También se atreven a abandonar la épica para poblar las tragedias y la lírica con seres de ultratumba. En *Hécuba*, Polidoro, el más pequeño de los príncipes troyanos, trasciende en la pluma de Eurípides al ser dotado con voz propia y no la de la tradición oral, es una creación estética profunda y meditada.¹⁰⁰

Pero será Plauto, en el siglo III DC, que en su comedia *Mostellaria*, consolide cimientos importantes del género. Diapontio –igual que Polidoro- habla en primera persona, salvo que este personaje no está inspirado en ninguna leyenda o mito, es una invención.¹⁰¹

Acontece en efecto algo completamente inusual, que permeará para la posteridad el desarrollo de estos relatos: los autores suelen transmitir experiencias supuestamente verídicas que habitan en la voz popular, son fantasmas centrípetos, es decir, el suceso paranormal es extraído del entorno del autor y luego plasmado por él, como la fábula de Esopo del viejo leñador y la muerte misma¹⁰² o la historia del Rey Garmos y los amantes fantasmas Sidonis y Rhodanes descritos por Jámblico.¹⁰³ Ahora bien, Plauto conforma una nueva generación de escritores y por ende, de fantasmas, los

¹⁰⁰ E. *Héc.* pp. 5-9.

¹⁰¹ Plaut. *Most.* p. 116.

¹⁰² Esopo, *fábulas*, Barcelona, Gredos, 2007.

¹⁰³ Jámblico, en Leonard R. N. Ashley, 1999. p. 267.

centrífugos,¹⁰⁴ son producto de la imaginación pura y expulsados al mundo circundante, es un miedo a los muertos racionalizado, su fantasía implica razón.¹⁰⁵

Este miedo razonado va a permitir una condición extraordinaria en los relatos de fantasmas: el humor. Nadie más hábil a este respecto que Luciano de Samosata. Él fue capaz, por ejemplo, de transformar el aire más temible y espeso en un escenario de hilaridad. Tal es el caso de Melisa –descrita por Heródoto–¹⁰⁶. Su fantasma suplica que le entierren con el ajuar entero porque tiene mucho frío. Valiéndose de Melisa, Luciano construye a Deimaneta, quien regresa de la tumba para exigir una chancla.¹⁰⁷ O la perfecta caricatura que hace de la ya para entonces trillada casa embrujada, que Plinio el joven estaba a su vez replicando de otras antiguas tradiciones.¹⁰⁸

Un escalón quizá abajo está Apuleyo, con un humorismo no tan elevado, pero capaz de echar a perder con sus parodias toda la parafernalia de un rito funerario en el que las brujas pretenden sustraer el alma errante de un hombre muerto a quien Lucio –el protagonista– vela por una mísera paga.

Este refinamiento es alcanzado también siglos antes por el pueblo chino en fábulas tan jocosas como la del fantasma que tiene una fijación voyerista al espiar a quienes están defecando plácidamente en el bosque.¹⁰⁹ Es de resaltar que existe un caso paralelo en la tradición amerindia, que he de tratar más adelante.

El mundo de los escritos antiguos estaba poblado de fantasmas y esta constante no menguó en los primeros siglos de nuestra era. Surgen tratados teóricos sobre ellos, una visión teológica, vertical y trascendental, que intentaba explicar la concepción de

¹⁰⁴ Autores a los que puede aplicárseles tales epítetos son por ejemplo Maupassant o Merimée, ver esta interesante descripción en Llopis, 1974, p. 66-67.

¹⁰⁵ Dice Luis Vax, *op.cit.* : “fantasía implica razón, como error supone verdad” p. 29.

¹⁰⁶ Hdt. *Hist.* Tomo III. p. 78.

¹⁰⁷ Luciano de Samosata, *Philops.* 7.

¹⁰⁸ *Idem*, 31.

¹⁰⁹ José V. Anaya. *op.cit.* p. 39.

los aparecidos. Comenzaron a generar preguntas que no habían ocupado la mente de los autores clásicos ni de los autores de la literatura precristiana en general: La genealogía de los fantasmas –divina o demoniaca– y el medio por el cuál aparecían. Varios autores fueron imprescindibles para abordar y tratar de explicar estos problemas: Tertuliano, Macrobio, Artemidoro de Daldis, San Agustín, Gregorio Magno, San Ambrosio, entre otros. Lo que importa para el caso es que el tema antes embrionario había eclosionado, había por fin obras dedicadas exclusivamente al problema de los estados *post mortem* y como protagonistas se erigían los fantasmas. Dom Agustín Calmet a este respecto opina: “las vidas de los santos están llenas de apariciones de personas muertas; y si las quisiera reunir, se llenarían grandes volúmenes”.¹¹⁰

A partir de ese momento, la Iglesia re-direcciona esos dos aspectos del tema primigenio y también la contradicción cristiana respecto a la existencia de estos seres, de ninguna manera logra extirparlos, pero sí adaptarlos a sus intereses. No sólo tolera la creencia en ellos, sino que es una activa difusora. Las historias de fantasmas son parte del sistema de instrucción de la Iglesia, particularmente, en la educación del pueblo, cuya atención puede ser captada con mayor facilidad con una buena historia de fantasmas.¹¹¹

Muchas son las obras medievales en las que estas dos características prevalecen.¹¹² De hecho, en su mayoría, los fantasmas son objetos de la voluntad divina. No detonan ninguna acción dentro del relato, como usualmente lo harían, son despojados de su cualidad protagónica para ser sólo instrumentos narrativos.

¹¹⁰ Dom Agustín Calmet, *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires ou les revenants*, en Jean Delumeau, 1978. p. 127.

¹¹¹ Vid. Introducción, nota 29.

¹¹² Algunas obras medievales saturadas de espectros son: *El libro de los exemplos per a.b.c*; *Recull de eximplis*; *Miracles de la Verge Maria* y *Los milagros de Nuestra Señora de Gonzalo de Berceo*. Vid, Mariana Pablo Norman, *Fantasmas en la literatura: de la antigüedad al siglo XV*, Tesis, México, UAM-I, 2012. p. 67.

La deidad es una especie de puerta dimensional por la que ingresan los fantasmas. Es ella la intermediaria, el vehículo supremo que permite el libre tránsito de los muertos a este mundo. Una vez allí la sujeción que ejerce sobre los fantasmas es ineludible. Así de titánico es su poder. Además, las historias de fantasmas pueden ser vistas como la encarnación en imágenes concretas de la comunicación mística y espiritual entre la Iglesia en la tierra y la Iglesia en el otro mundo. Esto resulta inusitado en los registros literarios, porque el grueso de los fantasmas no requiere intermediario alguno, ellos son en sí los agentes indiscutibles de comunicación con el más allá.

Aunque no todo es lo que parece, en las *Cantigas de Santa María*,¹¹³ de Alfonso el décimo, por ejemplo, hay una selección cuidadosa de los tipos de fantasmas que pueden eventualmente tornarse en entes auxiliares de la deidad. Pero dejan de lado a otras clases de fantasmas contra las que definitivamente no pudieron luchar y que siguen profundamente arraigadas en el pensamiento de la gente: los fantasmas chocarreros y los muertos vengativos, por ejemplo, que incluso pueden matar; o los fantasmas que regresan para entablar relaciones sexuales con los vivos. Da cuenta de ello una obra contemporánea a las *Cantigas*, el *Speculum Laicorum*,¹¹⁴ datado en el siglo trece, cuyas páginas contienen casi tres decenas de historias de fantasmas incómodos.

A lo largo de las páginas anteriores he tratado de demostrar, lo más concisamente posible, la persistencia y regularidad de la presencia del dicho tema embrionario de fantasmas. Ahora he de comprobar la existencia de una estructura general de los relatos de fantasmas y de las características esenciales en el caso particular de las Crónicas de Indias.

¹¹³ Alfonso el X, *op.cit.*

¹¹⁴ Anónimo, *El espejo de los legos*, ed. José María Mohedano Hernández, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1951.

CAPÍTULO TRES

ESTRUCTURA GENERAL DE LOS RELATOS DE FANTASMAS Y LAS CARACTERÍSTICAS ESENCIALES DEL GÉNERO. EL CASO PARTICULAR DE LAS CRÓNICAS DE INDIAS



Códice Paullum Spes. Lámina 6. Quetzalcoatl, Xolotl y Mictlantecuhtli.

CAPÍTULO TRES

ESTRUCTURA GENERAL DE LOS RELATOS DE FANTASMAS Y LAS CARACTERÍSTICAS ESENCIALES DEL GÉNERO. EL CASO PARTICULAR DE LAS CRÓNICAS DE INDIAS

Siglos antes de que la *ghost story* contemporánea hiciera su aparición en escena, los relatos de fantasmas inmersos dentro de las Crónicas de Indias poseían ya una estructura general bien definida, además de las características fundamentales que conformarían el género.

Un balance preciso entre la estructura y las características es fundamental para consumir el efecto deseado, efecto que es la razón de existir de estas historias: asustar.

Aparte de las obras maestras de la literatura —opina no sin razón M. Summers— ningún relato es tan difícil de lograr plenamente como un cuento de miedo de primera clase.¹¹⁵ Los cronistas con cientos de años de antelación ya lo habían conseguido. Un buen cuento de fantasmas ha de ser urdido hábilmente; debe transmitir la deseada sensación de miedo, para conseguir el necesario ambiente de misterio es preferible recurrir a alusiones más que a descripciones detalladas; debe crearse un clima de inquietud y de expectación angustiosa.¹¹⁶

Howard Phillippe Lovecraft, pilar de los cuentos de terror, aseguraba que toda narración eficaz de miedo “debía saber producir una *duda horrible* en el ánimo del lector.”¹¹⁷ Y M. R. James, considerado uno de los mejores escritores de relatos de

¹¹⁵ Montague Summers fue un padre católico poco convencional de principios del siglo xx, fascinado por el mal, escribió acerca de vampiros, demonios y otros entes sobrenaturales, además de ser un apasionado editor de libros antiguos. Vid. *The Supernatural omnibus*, p.20.

¹¹⁶ *Idem*.

¹¹⁷ H.P. Lovecraft, *op.cit.* p. 92.

fantasmas, pensaba que los ingredientes fundamentales debían ser “la atmósfera y un *crescendo* hábilmente logrado”.¹¹⁸

I. Estructura narrativa en cuatro movimientos

La estructura¹¹⁹ base de estos relatos de fantasmas está planteada en su mayoría en cuatro movimientos o procesos:¹²⁰ el primero es el anclaje en lo real; el segundo, la irrupción del fantasma; el tercero, el descenso a los abismos del miedo; y el cuarto el desenlace. Las tres características esenciales que deben entretener estos movimientos son: el realismo descriptivo, la brevedad y el escepticismo.

1. Primer movimiento: el anclaje en lo real

El relato da inicio con una escena verosímil, detallada con claridad y precisión, aun cuando el ambiente sea desconocido para el personaje o el receptor. Sus características fundamentales serán por tanto el *realismo descriptivo* y el *escepticismo*, que raya en el *cinismo*, porque los personajes suelen ser renuentes a creer en lo sobrenatural.

Cabe mencionar que la *brevedad* es la característica que ha de considerarse como general en los cuatro movimientos. La razón es clara: el relato de fantasmas refleja fielmente la naturaleza momentánea de la aparición, efímera y perturbadora. No puede durar mucho. Es difícil mantener a un espectador asustado durante largo tiempo. Si fuera así, el fantasma se convertiría en costumbre y por lo tanto perdería su esencia monstruosa, su desajuste, su desfase con la realidad.

¹¹⁸ James M.R., *op.cit.* p. 28.

¹¹⁹ Hasta mediados del siglo xx, R.H.Tyre propone en su artículo “A note to teachers and parents”, contenido en el libro *Alone by night* compilado por M y D. Congdon, una estructura que parece ser eficaz en el análisis morfológico de los relatos de fantasmas y que parece contener a su gran mayoría, no importando época o lengua.

¹²⁰ Vid. Propp, *Morfología del cuento*, pp. 83-86.

En el libro *The Vampire: his kith and kin*, de 1928, podemos encontrar esta descripción acerca de los relatos de fantasmas que pone de manifiesto la importancia de la brevedad:

It is brief and succinct, although there many details, but every touch tells. Not ghost story should be of any great length. The horror and the awe evaporate with prolixity. The ghost is malevolent and odious. In fiction a helpful apparition is a notable weakness, and the whole narrative becomes flabby...The authentic not of horror is struck on the eerie suggestion which...is of intent left ill-defined. Nothing could be more crude than an explanation.¹²¹

2. Segundo movimiento: Irrupción del fantasma

La irrupción inesperada de un elemento sobrenatural detona la acción narrativa. “Puede tener lugar al principio o casi al final según el mucho o poco tiempo que el autor desee emplear en crear el clima, el ambiente de la obra,” apunta Tyre.¹²²

Patricia Craigs, estudiosa apasionada de los cuentos de fantasmas de la centuria pasada, apoya esta opinión: “The idea is to start off as matter-of-factly as possible, and then gradually increase the something awry, before letting rip with a particular instance of spine-chilling. The story’s impact depends partly on an incongruity between ordinary, natural life...and a preternatural occurrence”.¹²³

Surge entonces el escepticismo: la sorpresiva presencia deja estupefacto a quien la padece –personaje y/o receptor– forzándolo a interpretar al instante el suceso, ya como intervención sobrenatural; ya como hecho extraño susceptible de explicación racional. Es importante destacar que este movimiento genera personajes inusuales que serán tratados en un apartado al final de este capítulo.

¹²¹ Summers, *op.cit.* p. 19.

¹²² Tyre, *op.cit.* p. 39.

¹²³ En una reseña a *The Oxford book of Twentieth-Century Ghost Stories* de Michel Cox, en Times Literary Supplement, 6, December 1996. p. 25.

3. Tercer movimiento: descenso a los abismos del miedo

Aun quienes optan por tratar de explicar de manera lógica los acontecimientos incluso con cinismo, pronto se ven inmersos en la realidad del fantasma y que todo intento por racionalizarlo y escapar es inútil. “Mediante una mezcla de elementos fantásticos y macabros y de detalles realistas, logra convencernos, aunque sólo sea una fracción de segundo, de que tal reino existe, de que el Mal no sólo pertenece al alma humana”;¹²⁴ es el descenso a las tinieblas, al abismo, es el estallido del goce estético presente en toda narración de miedo.

Un ejemplo magistral de este descenso es Aquiles, quien tiene montado en la cabeza al espectro de Patroclo. Y aunque cae dormido obligado por el fantasma, no impide que el périda se desplome en el profundo abisal del sueño, profundidad tenebrosa donde se desarrolla el contacto con el muerto.¹²⁵

Nadie que haya tenido un encuentro de esta naturaleza podrá olvidarlo, es irreversible, quedará grabado con fuego en su alma.

4. Cuarto movimiento: Desenlace

Igualmente breve, está dividido en dos partes. En la primera, el personaje es arrancado de la situación fantasmagórica del mismo modo en el que entró en ella. Puede ser que despierte –como en el caso de Patroclo–, que amanezca u otra circunstancia tranquilizadora. Aquí entra la segunda parte, siempre queda la esperanza remota de que el *descenso a las tinieblas* haya sido una mera alucinación o una pesadilla o que pueda explicarse racionalmente como un desorden mental. Pero hay un último hecho, un último detalle que conserva el recuerdo del descenso, el recuerdo del último hálito del

¹²⁴ LLopis, *op.cit.* p.164.

¹²⁵ Hom. *Il.* XXIII, vers. 59-76

fantasma rozando la piel de la oreja, el eco del último grito o la imborrable mirada del ente antes de desaparecer para siempre.

II. El caso particular de las Crónicas de Indias

1. Primer movimiento: el anclaje en la realidad.

Ante la carencia de los ambientes de Occidente, y empleando una técnica impecable de realismo descriptivo, los cronistas tuvieron que construir escenarios verosímiles de la nada –esa nada que enfrentaban por primera vez, sin antecedente alguno– para acomodar a tantos espectros. El ambiente se divide en: la sustitución de lo numinoso occidental por sitios naturales exuberantes y la indistinción diurna y nocturna.

El ambiente

Sustitución de los ambientes numinosos. Cuando se dan cuenta de que el paisaje americano carece de las estructuras que conmovían el subconsciente europeo, es decir, no encuentran ni castillos tétricos, ni almenas, ni casas derruidas, ni bosques tenebrosos donde situar el surgimiento de los fantasmas, aceptan que los recursos del terror amerindio son desconocidos para su *background*. Entonces ajustan el *to/pos tromaktikh/* o *locus terrificus* a sus necesidades, transmutándolo en cálidas islas caribeñas, como lo hace Hernando Colón; cascadas selváticas, como en Pedro Cieza de León; marismas, en el caso de Cabeza de Vaca; lagos y pasos volcánicos, en la obra de Muñoz Camargo, etcétera.

Indistinción día/ noche

El día. En el imaginario colectivo los espectros están vinculados a la oscuridad, y por ende, a la noche. Bien dice Guy de Maupassant: “un hombre que cree en los espectros y que se imagina vislumbrar un fantasma en la noche tiene que experimentar el miedo en todo su espantoso horror”.¹²⁶

No obstante, los cronistas poseen la libertad narrativa de situar al fantasma en un espacio diurno o nocturno. La mayoría opta por la luz, porque así puede mostrar a Occidente los paisajes titánicos, maravillosos y desconocidos. Sólo con la luminosidad se pueden comprender los espacios colosales que están esperando ser descubiertos, conquistados, es una invitación.

Aunque este recurso parece novedoso, *sub sole nihil novi est*, veintidos siglos antes, Simónides lo había empleado para situar su aventura con el fantasma agradecido que lo salvó de morir en un naufragio.¹²⁷ En esta poesía conviven en plena mañana, la visión, una bahía enorme y el hundimiento del barco. También César –refiere Suetonio– cuando está a punto de cruzar el caudaloso Rubicón es interceptado por un *daimon* de talla sobrehumana. Todo es descrito inmerso en claridad.¹²⁸

En las referencias mencionadas, tanto clásicas como americanas, persiste, aun a pesar del sol, un símbolo *nictomorfo* relacionado con la muerte: el agua.

Bachelard comenta al respecto: “El agua que corre es la figura de lo irrevocable [...] es epifanía de la desdicha del tiempo, es una clepsidra definitiva. Este devenir está cargado de espanto, es la propia expresión del espanto.”¹²⁹

¹²⁶ Guy de Maupassant, *Bola de Sebo y otros relatos*. p. 75.

¹²⁷ Paus.GD. p. 50.

¹²⁸ Suet., *Iul.* p. 109.

¹²⁹ G. Bachelard, *El agua y los sueños*. p. 140, en G. Durand, op.cit. p. 100.

La noche. Contenedora de los miedos más primigenios, la noche, en algunos cronistas, tiene un interesante tratamiento. En Hernándo Colón, por ejemplo, es una membrana tenue, es la única frontera que divide el mundo de los vivos con el de los espíritus.¹³⁰ Cuando el sol decae, esta membrana es rasgada y entra como torrente el ejército de los muertos. Nadie en aquella isla haitiana se atreve a transitar durante la noche.

En otros casos, como en Fray Bernardino de Sahagún, la noche es un amplificador de los temores. En la obscuridad la vista es torpe, pero el oído no. Sahagún se vale de este recurso para generar impactantes efectos especiales. Aún antes de que aparezca el espectro, se percibe su sonido, un sonido único y estremecedor: el sonido del chocar de sus huesos pútridos. Es una alarma para los cobardes, que se esconden; es una invitación para los audaces, que saben el beneficio que puede aportar este ser, si logran alcanzarlo.¹³¹

Cabeza de vaca es otro ejemplo magistral. La aparición también es precedida por un ruido, no cualquiera, es la tierra misma la que eleva un lamento cuando arroja de sus entrañas a un ser espeluznante. Todos lo perciben, no por haberlo visto sino por los síntomas que produce: se enfría el ambiente y se erizan los cabellos. Saben que está ahí, a pesar de las sombras.¹³²

Brevedad. Otra característica esencial del género, aparte del *realismo descriptivo*, empleada por los cronistas dentro de este primer movimiento es la *brevedad*. Es admirable cómo los cronistas –en pequeños capítulos o libelos que no exceden de una cuartilla– emplearon técnicas impecables en la economía del lenguaje, manteniendo la tensión del terror al máximo. No es cosa sencilla, porque no son los

¹³⁰ Jean Delumeau habla sobre puntos del espacio o del tiempo que cumplen la función de frontera. *op. cit.* p. 138.

¹³¹ Vid. capítulo cuatro, *Fantasma que presagian: los Ixiptla de Tezcatlipoca*.

¹³² Idem. *Fantasma malévolos atemporales: la Mala Cosa*.

consabidos fantasmas europeos, tampoco los ecos legendarios de Oriente, son espectros únicos en el mundo, son plenamente escalofriantes. Desde sombras reptantes sin cabeza que sobrevuelan el piso que se contrae a su paso, hasta seres negríssimos, velludos, hermanos gemelos de los alados Ikales mayas,¹³³ sólo Likas, el griego, los iguala en monstruosidad.¹³⁴ O el clamar de los huesos de la caja torácica de un ente en los bosques oscuros de tan espesos, que describe Sahagún. Pero sin duda uno de sus grandes logros, son los fantasmas impresión, que tan sólo en unas líneas, dan testimonio de todo un suceso, de todo un pensamiento, de toda una civilización: ¡muertos caminando entre los vivos!, suspendidos como en una caja de cristal, todo lo demás no importa, el entorno se explica solo, son una especie de pueblos “sexto sentido”, conscientes de ello.

2. Segundo movimiento: Irrupción del fantasma

El realismo descriptivo está estrechamente ligado a la irrupción del fantasma. En los textos antiguos he identificado una constante, la aparición es regularmente descrita con una técnica de precisión. En los cronistas, por el contrario, prevalece una técnica precursora del género, una técnica en la que sólo se insinúa la presencia del espíritu.

Técnica antigua: precisión

Las letras antiguas son una especie de filtro donde perdura el pensamiento de una civilización. Es un arte de ecos fantásticos, porque lo fantástico le encanta al pueblo. Es por ello quizá que tienen como habitantes perpetuos a tantos fantasmas supuestamente verídicos y legendarios. Parte de su éxito se debe a que a la gente le gusta espantarse. Es un acercamiento, un pequeño reto a la muerte, como cuando uno se asoma al abismo

¹³³ *Ibidem.*

¹³⁴ Paus. *op.cit.* 6,6, 7-11.

pero desde la seguridad de una baranda. Mientras más se detallaba a este ser opuesto, más se regocijaba el receptor de estar vivo. De no estar del otro lado:

“Interrumpe pues el fantasma maligno, sucio, de larga cabellera y más sombrío que el reino de la noche” –narra Luciano.¹³⁵

“Apareció una mujer desfigurada por el crimen y por una tristeza sorprendente: semivestida, con andrajos lamentables, los pies desnudos y descubiertos, pálida como boj y con deforme enjutez...” –cuenta Apuleyo.¹³⁶

“Luego aparecía un anciano consumido por el magror y la miseria, con barba larga y cabello horroroso.” –dice Plinio el Joven.¹³⁷

O este testimonio de Pausanias: “entre ellos habitaba un espíritu maligno...era de piel espantosamente negra y todo su aspecto de lo más escalofriante.”¹³⁸

Citar ejemplos de la Edad Media sería llenar hojas y hojas, sea suficiente el relato sobre un fraile que acaba de morir y es velado por sus compañeros. Permanece junto a su cuerpo, es una *aparición en crisis*, que todavía no entiende bien lo que le ha ocurrido. Está todo renegrido, sus manos son profundamente moradas. No están solos en la celda, hay sombras malignas queriendo dañar a los deudos. El fantasma del fraile se erige entonces como su protector, es una contradicción, es un *fantasma caza-fantasmas*. En una de las escenas más perturbadoras del género, el fraile obliga a las sombras a huir por la flama de una vela.¹³⁹

Técnica moderna: insinuación

¹³⁵ Lucianus, *Philops*, 31.

¹³⁶ Apul. *Met.*, IX, 30.

¹³⁷ Plin., *Epist.*, VII, 27, 5

¹³⁸ Paus. *GD.*, 6,6,11.

¹³⁹ *Speculum L.*

Los cronistas se enfrentaron a un enorme problema, ¿cómo impactar a un público al que ya le habían repetido desde la cuna estos trillados estereotipos? En lugar de una descripción abigarrada, los cronistas apenas bosquejaron los personajes, resaltando únicamente los elementos más horrorosos y con el refuerzo de un escenario exuberante totalmente inesperado para el receptor, el fantasma cobraba renovado interés y producía nuevos escalofríos hasta ese momento desconocidos. Fueron unos precursores. Se adelantaron al menos cuatro siglos a la *ghost story* contemporánea.

En palabras de Montague R. James, uno de los más destacados escritores del género, se resume la técnica que los cronistas emplearon:

Séanos, pues, presentados los personajes con suma placidez; contemplemoslos mientras se dedican a sus quehaceres cotidianos, ajenos a todo mal presentimiento y en plena armonía con el mundo que les rodea. En esta atmósfera tranquilizadora, hagamos que el elemento siniestro asome una oreja, al principio de modo discreto, luego con mayor insistencia, hasta que por fin se haga dueño de la escena.¹⁴⁰

Este mismo desarrollo sigue Muñoz Camargo cuando presenta el relato de Tlacaritzolli.¹⁴¹ Moctezuma está desesperado en la sala de sus consejeros. Súbitamente se materializa un ente de dos cabezas. Todos se quedan boquiabiertos, Moctezuma no lo ha percibido aún. Cuando voltea, lo ve desvanecerse en el aire como el humo de una vela. Así será el destino final del emperador.

El fantasma *Cuitlapanton* –que bien podría conformar una nueva especie de *voyerghost* junto con otro fantasma chino– tiene por predilección aparecer justo detrás de las personas cuando están defecando. Nada más inesperado! Su descripción es apenas vaga: talla pequeña, velluda, pero su presencia es completamente ominosa! Otro ente de similar naturaleza es el llamado *Mala Cosa*, negro, pequeño, capaz de volar y

¹⁴⁰ M.R. James: prefacio a *The collected ghost stories*. En Rafael Llopis, 1974. p. 181.

¹⁴¹ Miguel León Portilla, *Visión de los vencidos*, México, UNAM, 1992.

levantar una choza, jamás le han visto bien la cara, mejor dicho es de una atrocidad imprecisa. Desaparece de la misma manera que llegó. No importa si es la mitad de una fiesta, lugar improbable para ver una abominación.

Estos fantasmas adelantados a su tiempo se parecen enormemente a aquellos de los que se valdrán siglos después, J. S. Le Fanú y el mismo M.R. James, para conformar la historia de fantasmas madura: “Sus *seres* o *cosas* parecidos a un montón de harapos, a una alfombra enrollada, a una maraña de pelos y dientes, a un gabán colgado de un árbol lejano o a un montón de ratas moviéndose, sintetizan lo cómico y lo terrorífico. De esta síntesis lo terrorífico sale considerablemente potenciado”.¹⁴²

3. Tercer movimiento: el descenso a los abismos del miedo

La aparente indiferencia con la que los relatos de fantasmas son transmitidos por los cronistas no denota desinterés, por el contrario. Es un escepticismo que se debate en profunda confusión. Todo lo que se había considerado como real durante miles de años por Occidente se tambalea ante la realidad de un nuevo mundo, insospechado y terrible, glorioso y mortal. Es su verdadero descenso a las profundidades, a un precipicio onírico, su viaje a la Nueva España es finalmente un viaje a dimensiones paralelas, dimensiones que desembocan como cataratas en los abismos de un tiempo terriblemente arcano e insondable.

Su intento por deslindarse emocionalmente del fenómeno fantasmagórico fue inútil. Por más que lo atribuyeran a las creencias de los pueblos que describían, queda claro –por todo lo dicho en páginas anteriores– que los conmovió, nada se preserva gratuitamente en la historia. Sin saberlo estaban impactando a la literatura de futuras generaciones.

¹⁴² Rafael LLopis, *op.cit.* p. 184.

Ellos mismos eran a su vez personajes de un inmenso relato de terror. Son un tipo de “protagonistas siempre escépticos y hasta cínicos, en relación a los poderes sobrenaturales”, apunta R. H. Tyre.¹⁴³ Creo que es una incredulidad bien razonada, porque es probable que los receptores recibieran las crónicas con cierta desconfianza, por lo que el relato debía ser escéptico también. Como el propio Cabeza de Vaca, quien por cierto es el único que abiertamente se burla de estas creencias, pero que al final de cuentas acaba creyéndolas, aunque les encuentra una explicación razonable, que para él era Dios.

Creo que su silencio fue atinado y contestatario ante una España ensombrecida que negaba todo vínculo con lo fantasmagórico. También ante una Europa desquiciada capaz de exhumar, llevar a juicio y ejecutar de manera póstuma a un cadáver que llevaba sepultado tres años, como fue el caso de David Joris en Basilea en 1559. O la creencia de que los muertos podían comenzar a sangrar delante de sus asesinos, según testimonio del Médico Félix Platter, en Montpellier, en 1556. Incluso Shakespeare incluye este recurso cuando en *Ricardo III*, el cortejo fúnebre de Enrique VI pasa frente al asesino.¹⁴⁴

Los relatos de fantasmas en las Crónicas rara vez son *exempla* o moralejas; se enmascararon más bien en la indiferencia, quizá para contener a los censores, mientras rescataban el pensamiento *post mortem* de civilizaciones que ya podían considerarse más como habitantes de la muerte que de la vida.

4. Cuarto movimiento: el desenlace

El desenlace en los relatos de fantasmas de las crónicas opera de una manera muy particular. No parece haber frontera entre la primera y segunda parte de los relatos

¹⁴³ R.H. Tyre, *op. cit.*

¹⁴⁴ Jean Delumeau, *op.cit.* p.120.

tradicionales. Pocos de ellos presencian directamente la aparición de un fantasma –salvo Cabeza de Vaca. Son arrancados del descenso a las tinieblas tan pronto los informantes terminan de narrarles lo relativo al fenómeno sobrenatural. Pareciera equivalente a cuando cerramos un libro de terror y nos queda una resaca espiritual que se disipa en breve tiempo. ¿Por qué entonces parece que ellos lo hubieran vivido en carne propia, por qué quedan tan profundamente marcados? Todos padecen ese síndrome, el estigma del espectro. Creo que puede deberse a que para ellos no hay amanecer luminoso que concilie la realidad con lo monstruoso, de todos modos van a despertar a miles de kilómetros de la realidad confortable de Occidente. No pueden encontrar una circunstancia tranquilizadora ni rezándole a su Dios, porque la verdad es que hay terroríficos dioses bebedores de sangre en cada rincón de este Nuevo Mundo de pesadilla. Y lo que es peor, los acompañan miles de feligreses convencidos de su existencia, existencia que aún a pesar de los siglos pervive cifrada en los ritos de muchos pueblos americanos. No es de extrañarse que tuvieran la imperante necesidad de inscribirlos en sus crónicas, el recuerdo de lo vivido –aún fuera de modo indirecto– palpaba como lava en su sangre. El relato era reforzado por evidencias físicas de quienes les narraban la experiencia: las tremendas cicatrices de quienes fueron perforados por las manos del Mala Cosa al sacarles las tripas y volvérselas a meter, debió haber impactado enormemente a Cabeza de Vaca, haciendo propio parte de ese espeluznante recuerdo de dolor. Lo mismo ha de haberle ocurrido a Pedro de Cieza, cuando escuchó la narración del *Daimon* con las entrañas expuestas y la caja torácica desgarrada; era la encarnación de la peste, que en efecto asoló a esa región del Cuzco, no era un simple cuento para asustar niños, era el presagio de la devastación, el rostro mismo de la muerte. O a Francisco Hernández, cuando escuchó el cuento de la aparición de una cabeza espectral cercenada que sobrevolaba por las encrucijadas de los caminos.

Debió haberlo asaltado más de una vez un escalofrío, debió haber creído por un momento que Tezcatlipoca lo acechaba desde la oscuridad de la noche, porque al final de cuentas era su realidad, ¿qué camino habría de tomar el destino de los españoles en esa titánica encrucijada? Esa marca indeleble, ese síndrome traumático es lo que los obligó a registrar dentro de las crónicas relatos tan horribles; sólo transmitiéndolos al resto del mundo podrían encontrar una paz relativa, lo que no sospechaban es que no sólo estaban inyectando sus monstruos al resto del mundo, sino a la posteridad, que se antoja eterna.

III. Generación de personajes inusuales

Una de las características particulares del género de fantasmas es que durante el segundo movimiento de la estructura narrativa, es decir, la irrupción del ente sobrenatural, se generan personajes inusuales. El fantasma es capaz de modificar el entorno narrativo al que pertenece, incluso antes de irrumpir en escena. Genera dos tipos de personajes excepcionales: aquellos de los que se vale para aparecer y aquellos que –una vez aparecido–, los induce a comportarse de modo inusitado, transformándolos en personajes prototípicos tales como los caza fantasmas. Incluso es capaz de desdoblarse a sí mismo como reflejo de potencias universales, generando un nuevo paradigma.

1. Deidades como medios o vehículos para su aparición

Existen casos excepcionales en los que el fantasma decide no aparecer por *motu proprio*, convierte entonces a diversas deidades en sus vehículos o medios para ingresar a esta dimensión.

2. Deidades como vehículo de aparición y contención de los fantasmas: una solución contraproducente.

El primer caso son las deidades que no sólo transportan al fantasma, una vez aquí, deciden emplearlo como agente de su voluntad divina. Este método de creación de personajes es muy escaso en las literaturas precristianas, valgan de ejemplo el relato de Filinión, compendiado en las *Mirabilia* de Flegón de Trales, donde una joven es transportada nuevamente a la vida por una deidad femenina para dar una lección a su pueblo; o la referencia de Protesilao, tragedia perdida de Eurípides, cuyo argumento afortunadamente preservó para la posteridad Arístides en sus *Comentarios*. Protesilao fue el primer héroe muerto en Troya, quien es regresado por las deidades del inframundo para yacer una sola noche con su joven esposa.¹⁴⁵

Este recurso comienza a tener mayor presencia a partir de los primeros siglos de nuestra era. Recuérdense las teorías innovadoras de la genealogía y los medios de aparición de un fantasma propuestos por Tertuliano, Artemidoro, Macrobio, San Agustín o Gregorio Magno. A partir del siglo XIII su difusión está más que extendida: la comunión entre las deidades y los fantasmas sirve como un aparato de instrucción de la Iglesia para el pueblo, que aún se identifica más con las creencias paganas en torno a los estados *post mortem*, que con las complejas teorías filosóficas de los primeros padres del cristianismo. Las *Cantigas de Santa María*,¹⁴⁶ templo literario al culto mariano, son un ejemplo perfecto. La Virgen, ya por *motu proprio*, ya por petición de los fieles, es capaz de unir en convivencia inusual al mundo de los muertos, al celestial y al de los vivos.

En las crónicas de Indias el uso de este tipo de deidades se presenta sólo después de la segunda mitad del siglo XVI. Los cronistas de nuevo se erigen como precursores de la inserción de temas sobrenaturales en los sistemas de evangelización, adelantándose al

¹⁴⁵ Mariana Pablo, *Cuentos de fantasmas en Grecia y Roma Antiguas*, p. 156-163.

¹⁴⁶ Alfonso X, *op.cit.*

menos un siglo a la época dorada de la oratoria sagrada jesuítica mexicana.¹⁴⁷ En el discurso retórico, los cronistas ya empleaban como agentes no malévolos de la voluntad divina a seres cuya genealogía estaba tradicionalmente ligada a las sombras, como el caso de fantasmas y demonios. Nada más alejado de la *instrucción por temor* propuesta en las *Disquisitionum* de Martín de Río y otras obras contemporáneas y posteriores, como la de José Gavarrí de 1674.¹⁴⁸ En vez de aterrorizar, algunos cronistas emplearon inteligentemente las cartas a su favor. Debían presentar como verídica información no comprobable para los receptores. Entonces valiéndose de símbolos que estaban presentes en las mayores deidades mesoamericanas establecieron paralelismos convincentes. Parece haber funcionado a juzgar por lo descrito por Toribio de Benavente en el *Fantasma de Atlacubaya*.¹⁴⁹ El fantasma de un pequeño de ocho años es vuelto a la vida por San Francisco; una vez aquí, se torna en personificación de su doctrina. El niño fallece al amanecer y su nombre es Ascencio. En el panteón náhuatl, Tzontémoc era el dios del infierno del norte o Mictlán, y su nombre significa literalmente, “el que cae de cabeza”, es él la representación del Sol Poniente, el Sol Negro. Es una Teomaquia, manejo perfecto de los símbolos catamorfos. San Francisco representa la ascensión, el amanecer, la luz, Tzontémoc lo contrario. Y esta vez el dios precolombino perdió la batalla para siempre.

En las Crónicas, este juego de símbolos está pulcramente empleado en la inserción de opuestos: lo luminoso y los fantasmas. Los símbolos ígneos y acuáticos, solares, telúricos y teriomorfos tienen un fin: la persuasión, infiltrándose en lo más profundo del pensamiento religioso de esos pueblos magníficos. El dios del Sol, Tonatiuh, lleva a sus espaldas el disco solar, donde se alternan las figuras angulares de

¹⁴⁷ Claudia Carranza, en Manuel Pérez, *Los Cuentos del predicador*, 2011, p. 95 y 97.

¹⁴⁸ *Idem*.

¹⁴⁹ Sahagún, *HINE*, 2, IV.

los rayos, símbolos ígneos y las cintas con chalchihuites, símbolos acuáticos. El dios del agua, Tláloc, porta en su mano el símbolo ígneo serpenteante del rayo. Hay algo más, el Sol está compuesto a su vez por dos elementos: el ave, símbolo solar y la serpiente, símbolo acuático: Quetzalcóatl. López Austin amplía esta dualidad: “El astro lanza cotidianamente sobre la superficie de la tierra las irradiaciones del tiempo, del destino. Unas fuerzas del destino son celestes, las otras salen del inframundo. El destino es mandato compuesto de los dioses, los de arriba y los de abajo, los ígneos y los acuáticos.”¹⁵⁰

3. Deidades como puertas inter-dimensionales

Son dioses que literalmente sirven como puertas para el acceso directo del fantasma a este plano, son una tenue membrana y cuando ha sido atravesada, el espíritu ejerce idénticas funciones que el resto de los fantasmas convencionales, es decir, posee libre albedrío.

Un dios en particular es el umbral. Sus huestes fantasmales son reconocidas por los atemorizados humanos tan pronto aparecen. Es aquí donde cobra sentido la figura de Tezcatlipoca, la encrucijada, el devenir. Al igual que él, el fantasma es el punto de intersección, por eso lo representa. “El mito mesoamericano que no conoce el infierno, que no aplaza el castigo del pecador para después de la muerte, expone al hombre a la incertidumbre llamada Tezcatlipoca”.¹⁵¹

La idea de umbral representa también la existencia de espacios paralelos. Esta particularidad no fue desaprovechada por el genio narrativo de los cronistas. No era necesaria la invención de comarcas alternas al mundo conocido, ni de dioses que

¹⁵⁰ Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *Mito y Realidad del Zuyúá*, México, FCE. 1999.

¹⁵¹ Paul Westheim, *La calavera*. p. 39.

vibraran de tan antiguos, la realidad concreta de estos nuevos territorios superaba a la más audaz de las imaginaciones.

La geografía y zoología exóticas, míticas, oníricas, no necesitaban justificación racional para estar ahí y no lo desaprovecharon en lo absoluto. El fantasma occidental, individuo desgastado y neurótico y su trillada escenografía necesitaban una completa renovación y ésta era la coyuntura perfecta para salir al encuentro de la necesidad estética de una sociedad en franca decadencia. Esto explica el uso de nombres nativos para referirse a los fantasmas y no el glosario latino del que echaba mano desde hacía siglos la tradición europea. Costumbre que sería cada vez menor al difundirse la política de extirpación de la idolatría. Fantasmas terribles a los que Tezcatlipoca permitió el ingreso son Tlacanexquimili, portador del futuro; Yohualtepuztli, el hacha nocturna, presagiador de malos agüeros y Tlacaritzolli, mensajero de la destrucción.¹⁵²

Los cronistas desarrollaron esta característica de las puertas inter dimensionales siglos antes de que Ambrose Bierce, Arthur Machen, Algernon Blackwood y Lovecraft, por mencionar a algunos autores prominentes del género, lo asumieran como invención propia.

Cabe mencionar un caso excepcional tratado con un escepticismo muy ácido: Cabeza de Vaca se presenta a sí mismo como vehículo para la aparición de un fantasma, desplazando así a cualquier deidad.¹⁵³

¹⁵² Sahagún, *op.cit.* 1, V, XIII.

¹⁵³ Cabeza de Vaca, *op.cit.* XXII.

IV. Generación de personajes prototípicos

Cuando el fantasma ha irrumpido dentro del relato puede inducir la creación de nuevos personajes. He identificado dos variantes.

1. Héroes buscadores no iniciados y caza fantasmas

Personajes comunes y corrientes que por azares del destino se enfrentan a una aparición, pueden transformarse en héroes buscadores aun sin poseer características iniciáticas. No es necesario que bajen a los diversos reinos de los muertos, ni emprender homéricas travesías para obtener información sustantiva. Pueden ser simplemente personas con deseo de cazar seres sobrenaturales. Estos prototipos han sido descritos desde la antigüedad. En la tradición hebrea se narra la afición del mítico Salomón por someter a seres malévolos con su anillo, todo transcurre aquí en la tierra. En la tradición griega, existe Eutimo, un simple boxeador, que se convirtió en el libertador del pueblo de Orcomene, al someter a un *daimon* vengativo. En la tradición romana están los hombres que liberan casas embrujadas por simple hobby, como el filósofo Atenodro, inmortalizado por Plinio el joven.¹⁵⁴

Los cronistas en ese sentido eran personajes inusuales de su propio relato de fantasmas, gente no excepcional que le toca en suerte obtener información privilegiada de una fuente sobrenatural. Así encontró Sahagún a Yohualteputzli, el temible, el hacha de noche, que instaba a hombres animosos a ir tras él. Sin cabeza y con la caja torácica abierta y el corazón expuesto, serpenteaba por los bosques hasta ser atrapado. Aquel que lo lograba tenía el presagio de una vida bienaventurada, además de recibir puntas de

¹⁵⁴ Mariana Pablo, *op.cit.* 2006. pp. 120, 134 y 159.

maquey y pequeños itacatitos con algodón. Pobre del que se acobardaba y enloquecía por el terror, a esos personajes les esperaba una muerte temprana.¹⁵⁵

2. Fantasma como reflejo de potencias universales

El fantasma amerindio trasciende el entendimiento de los cronistas, no es sólo un ente opuesto a lo vivo, no es la encarnación del temor a lo muerto, es el palpitar de un terror universal encarnado en Tezcatlipoca, un miedo que acecha desde los confines del espacio, es el rostro de un horror primigenio al que jamás se habían enfrentado hasta ese momento.

Muchos textos antiguos sugieren la presencia de entidades que acechan desde la oscuridad del universo. *El libro egipcio de los muertos*, por ejemplo, es una alegoría del cosmos como un enorme sarcófago donde habita expectante el dios Toth.¹⁵⁶ *El libro del Dzyan*¹⁵⁷ era considerado en el mundo de la magia como el libro más antiguo, porque su descripción y contenido refieren una época en la que el ser humano todavía no habitaba la tierra. Flavio Josefo menciona que en tiempos de Vespasiano circulaba un grimorio escrito por el mismo Salomón cuyas páginas contenían el conocimiento formulario para detener entes malévolos supra terrestres: *Las Clavículas de Salomón*.¹⁵⁸

En la Edad Media, el *Turba Philosophorum*¹⁵⁹ ostenta el título del libro más antiguo de alquimia. La orden hermética de la *Rosae Crucis* estaba fundamentada en

¹⁵⁵ Sahagún, *op.cit.* 1,V,III.

¹⁵⁶ Anónimo, *El libro egipcio de los muertos*, ed. Richard Lepsius, México, Tomo, 1988.

¹⁵⁷ H.P. Blavlatzky, *Las Estancias de Dzyan*, Málaga, Sirio, 2002.

¹⁵⁸ *Clavicula salomonis*, ed. Eduardo Kerr, en <http://www.masones.info/wp-content/uploads/2017/02/Clavicula-de-Salomon.pdf> (Consultado en diciembre del 2013)

¹⁵⁹ A.E. Waite, *The Turba Philosophorum*, http://www.hermetics.org/pdf/waite/A.E_Waite_-_Turba_Philosophorum.pdf (Consultado en enero de 2014)

breves libelos donde se ofrecía conocer a seres superiores iluminados; incluso en el siglo XVIII, *De misticatione mortuorum in tumulis*¹⁶⁰ difunde información al respecto.

En las crónicas, sin embargo, el encuentro con los fantasmas que refractan un temor arquetípico no parece remitir a ninguna línea de tradición occidental. Son fantasmas que parecen desprendérsese a la bóveda celeste, como cuando las sombras en un eclipse total de sol reptan recorriendo toda la tierra, dice Sahagún: “Que trata de unas fantasmas que aparecen de noche, que llaman tlacanexquimilli. Cuando de noche vía alguno unas fantasmas que ni tienen pies ni cabeza, las cuales andan rodando por el suelo y dando gemidos como enfermo, las cuales sabían que eran ilusiones de Tezcatlipuca.”¹⁶¹

Son el reflejo de terrores primordiales, del temor a la entrañas de la tierra, por ejemplo, como el ser extremadamente oscuro de los *Naufragios*, llamado la Mala Cosa, o la cabeza cercenada con larga cabellera descrita en las *Antigüedades* de Francisco Hernández, seres velludos que ya estremecían a la antigua Babilonia, los *seirim*; o a la preclara civilización maya, los *Ikales* alados, o el Likas temible de los griegos, todos remiten al *pantarei* de Heráclito, al miedo de las ondas, el agua en movimiento, la muerte. Y como dice Lovecraft en su ficticio *Necronomicón*: “con los evos extraños aun la muerte puede morir”.

V. Superposición de tiempos narrativos y suspensión temporal

En el segundo movimiento de la estructura narrativa, nuevamente aparece una de las características esenciales del género de fantasmas: su capacidad de superponer distintos tiempos narrativos. En el fantasma convergen simultáneamente el pasado, el presente y el futuro. Él es el vórtice, el punto de incidencia. Por si fuera poco, existe otra cualidad

¹⁶⁰ Michael Ranft, *De misticatione mortuorum in tumulis*, Milano, Libri Perduti, 2011.

¹⁶¹ Sahagún, *op.cit.* 1, V, XII.

aún más *sui generis*: puede suspender el tiempo a su alrededor, generando una especie de dimensión paralela donde habita.

El instante desde donde habla el narrador, ha de considerarse el presente narrativo, que será intersectado por la presencia del espectro del pasado, inundándolo con su infinito caudal pretérito y mortuorio. Ese mismo instante puede ser también irrumpido por el torrente del futuro en forma de *Daimon* o portento o fantasma que presagia.

El instante, según la filosofía de Roupnel, es “aquello que se nos acaba de escapar, es la misma muerte inmensa a la que pertenecen los mundos abolidos y los firmamentos extintos”, pero es simultáneamente “lo ignoto mismo y lo temible que contiene tanto el instante que se nos acerca como los mundos y los cielos que se desconocen todavía”.¹⁶²

Pareciera que ese instante es a la vez pasado y porvenir, sin embargo para Bachelard, sí hay algo que los distingue: “es aquello que está más muerto que la muerte, es lo que acaba de desaparecer”,¹⁶³ es un instante-limbo, que no puede inscribirse aún en un pasado remoto, ni en el futuro, pero que tampoco pertenece ya al presente. Ese espacio es donde convergen las apariciones en crisis o fantasmas vinculados al presente.

1. Superposición del pasado y el presente narrativos: Fantasmas pretéritos.

Todos los símbolos del pasado y su obscuridad confeccionan a sus fantasmas. El pasado es la noche de los tiempos, por eso la noche y sus tinieblas son la primera medición humana. No es de extrañarse pues que el impacto del negro produzca angustia, una

¹⁶² Gastón Roupnel, *Siloé*, 1927, p. 109.

¹⁶³ Bachelard, *la poética del espacio*, Madrid, FCE, 1993, p. 13.

angustia en miniatura, es el fundamento del temor al riesgo natural.¹⁶⁴ La visión tenebrosa implica depresión. La hora crepuscular siempre puso al ánimo humano en esa situación moral, como ocurre en el imaginario de los arcanos pueblos del Caribe donde la noche sirve de tenue e inusual frontera entre el mundo de los vivos y de los muertos. Es la Nyx griega, la Nott escandinava. La noche es negra por irracional, por despiadada,¹⁶⁵ es la sustancia misma del tiempo, por esos sus múltiples caras son las máscaras de sus fantasmas. Los fantasmas de las Crónicas no son excepción. Sirvan de ejemplo los siguientes casos:

Mujeres sin ombligo¹⁶⁶

Signos inequívocos del *tempus tenebrum* poseen estas mujeres que salen del *Coibai* o Región de los Muertos de las islas del Caribe. Las ondas negras de sus cabellos son imagen del agua corriente, de su movimiento. Seducen y yacen con hombres incautos, envolviéndolos. En la constelación de los símbolos negativos del agua, es su cabellera el agua femenina, la sangre menstrual, feminización larvada y nefasta por excelencia. Es el complejo de Ofelia de Bachelard: la cabellera flotante contamina poco a poco la imagen del agua que comunica con todas las potencias de la noche y de la muerte¹⁶⁷. Como seres provenientes de la oscuridad poseen algún símbolo de mutilación: carecen de ombligo. Ese lazo primordial de vida que es la imagen directa de las ataduras temporales, de la condición y del destino humano. Al igual que el tiempo pretérito incide en la realidad del presente narrativo, estas mujeres son eufemización de la muerte: hermosas jóvenes que despiertan el deseo y la pasión de los hombres, como Calipso en el mito de Odiseo, como las ninfas que jalan a las profundidades de la

¹⁶⁴ Bohm, en Matías Martínez, *Introducción a la narratología*, p. 166.

¹⁶⁵ Eliade, Mircea, *Historia de las creencias religiosas*, vol. II Madrid, Paidós Orientalia, 2009, p. 163.

¹⁶⁶ Capítulo Cinco: fantasmas amorosos.

¹⁶⁷ Bachelard, *El agua y los sueños*, Madrid, FCE, 2003, p.114.

muerte al hermoso e inocente Hilas –descrito por Propercio,¹⁶⁸ como Filinión, Protesilao o Astrabaco, todos atractivos amantes surgidos del abismo de ultratumba.¹⁶⁹

Fantasmas que matan¹⁷⁰

La maldad, lo tergiversado, la inconciencia, lo ciego, son aspectos que siempre han sido representados de modo tenebroso. El pretérito es nido borroso de tinieblas, no es de extrañarse que los entes malignos provengan de ahí. Hubo un tiempo remoto en las islas del Caribe en que los médicos o *behiques* eran castigados con la muerte si no lograban salvar a los enfermos. Pero de la profundidad de los montes surgían hordas de serpientes que los tornaban en espíritus malignos que cazaban hasta el último de sus asesinos. Eran máquinas espectrales cegadas por la ira y la venganza. La presencia de las serpientes refuerza la idea de lo oscuro. Su emblema cosmológico está relacionado con la luna por su símbolo cíclico. Es un animal cuyo vínculo con la inmortalidad ha sido tratado en múltiples tradiciones. Es su ladrón en la epopeya babilónica de Gilgamesh, es quien orilla al hombre bíblico primordial a desplomarse en el abismo de la mortalidad. Dicha caída se traduce en los pecados de fornicación, celos, idolatría y lo que importa para el caso, la ira y el homicidio.¹⁷¹

2. Superposición de dos presentes narrativos: apariciones en crisis.

Puede parecer horroroso provenir de un tiempo de sombras, ser el conducto por el que irrumpen en la realidad luminosa todos los espectros de mil caras. Más terrible puede parecer no pertenecer a ningún lado, a ningún tiempo. Estar arañando el presente sin poder asirlo, pero tampoco poder ingresar de lleno al mundo de los muertos y no

¹⁶⁸ Propercio, *Elegía* I, 20; el mismo mito fue tratado anteriormente por Teócrito en los *Idilios* 13 y 22 y por Apolonio de Rodas, II, 282-283.

¹⁶⁹ Amantes sobrenaturales descritos por Flegón de Trales, *Mirabilia* I; Arístides, *Comentarios*, p. 671.

¹⁷⁰ Capítulo V: *Fantasmas vengativos*.

¹⁷¹ Durand, *op.cit.*, p. 118.

vislumbrar ningún futuro posible. Si la verdadera realidad del tiempo es el instante,¹⁷² los seres que están desapareciendo, que están muriendo sin estar muertos, pero que ya no son gente viva, han de estar en el verdadero infierno. Es la muerte de la muerte. El presente es resquebrajado, se desdobra en dos planos. La provincia de Quimbaya fue devastada por la peste. Los sobrevivientes aseguraban que veían a muchos de los que recién habían caído. Las apariciones son el vórtice de unión entre el mundo de los vivos, los que aún no caminan en las sombras y los muertos. Ocurre algo completamente inusual en los registros literarios, sólo compartido por las islas caribeñas. Es una irregularidad en el espacio-tiempo.

3. Superposición del futuro y el presente narrativo: fantasmas del porvenir.

Los entes que vienen del porvenir son una especie diferente. No tuvieron ningún origen humano como los fantasmas pretéritos o las apariciones en crisis, son representaciones de potencias cósmicas, de titánicos sistemas universales. Sin embargo, pueden establecer isomorfismos con las imágenes pretéritas o presentes. En estos *daimones* se superponen no sólo los tiempos narrativos, también la simbología. Puede asegurarse su completa movilidad temporal: provienen del futuro, comparten rasgos del pasado y actúan desde el presente.

Emisarios de Tezcatlipoca¹⁷³

Dentro de las crónicas, la mayoría de los espectros que presagian son emisarios de esta deidad, son sus *Ixiptla* y por lo tanto, poseen sus atributos. Son seres nocturnos porque Tezcatlipoca es un dios lunar. Las festividades en su honor correspondían a las fases de la luna: *Tóxcatl*, forma arcaica nahua de *Tézcatl*, espejo. Y es precisamente el espejo humeante (*tezcatl popoca*) donde se amalgaman muchas caras del tiempo pretérito y de

¹⁷² Bachelard, *El agua y los sueños*. p 23.

¹⁷³ Capítulo cuatro: *fantasmas que presagian*.

sus emisarios. Pero es a su vez el espejo tallado en obsidiana que mira el destino, no del mundo, del universo.

El agua al mismo tiempo que líquido vital fue el primer espejo estancado y oscuro. El agua turbia es *aqua tenebra*, es la traslucidez de la pureza empañada, es la ceguera, la mutilación. Por eso sus emisarios carecen de cabeza y tienen el torso despedazado como los Tacatzontli y Tlacanexquimilli. Son alegoría de la amputación del dios, quien tiene una sola pierna y un solo pie, ya que los otros le fueron devorados por la tierra.

Otro isomorfismo del agua hostil está presente en los emisarios del futuro: son entes con cabelleras renegridas, son las ondas de lo desconocido, del porvenir, de su negrura. La llamada Mala Cosa y Cuitlalpanton poseen estos atributos. Hay otro vínculo más representado por los cabellos, son los hilos que sirvieron por primera vez para hacer ataduras, y son también los cordones y los nudos característicos de las divinidades de la muerte: las Moiras helénicas, el demonio Utra, Yama y Nitri, dioses védicos y Tezcatlipoca, quien lleva sujeto su largo cabello con lazos. Sahagún describe así ese atributo: cabellera de pedernales; y Durán: coleta de caballo sostenida con cinta de oro que remataba con una oreja con vahos o humos pintados; y en el códice Borgia, Vaticano y Bolonia, es descrito con el cabello atado a la nuca con nudo oval puntiagudo y con bandas para la cabeza.¹⁷⁴

Por último, está la relación de la sangre con los *daimones* del futuro. La sangre es arquetipo del agua espesa, del agua mortuoria. Pero es también el signo del primer reloj humano. Tlacanexquimilli, aparición nocturna, otorga puntas de maguey que laceran lengua, orejas y órganos sexuales a los héroes no iniciados que logran

¹⁷⁴ Códice Borgia Barjou, México, FCE, 1993. p.44 y 45.

alcanzarlo. Es la sangre el alimento que reclama ese monstruo lunar antropófago, quien a cambio revela un futuro de gloria y buena ventura.

4. Suspensión temporal

Existen fantasmas que son capaces de detener el tiempo a su alrededor. Es como si decidieran dejar abierto el vórtice que los transportó al presente narrativo y se generara una costra transparente que impidiera todo contacto con ellos, incluyendo al poderoso devenir. Son alteraciones de la causalidad, el espacio y el tiempo. Además esa esfera que los mantiene aislados puede moverse, apareciendo en lugares y en épocas diferentes. Un grupo de entidades, –narra Cabeza de Vaca– camina a lo largo de una marisma, ajeno al resto del universo. Es como un microfilme proyectado aleatoriamente, en el que sus protagonistas ignoran por completo a aquellos espectadores, que boquiabiertos, presencian el suceso.¹⁷⁵

¹⁷⁵ Capítulo cuatro: *Fantasmas impresión*.

CAPÍTULO CUATRO

FUNCIÓN ESTRUCTURAL DEL FANTASMA DENTRO DE LOS RELATOS: TEMA Y
MOTIVOS. OTRAS LÍNEAS DE TRADICIÓN AMERINDIA. NUEVAS TÉCNICAS Y
TENDENCIAS NARRATIVAS EN LAS CRÓNICAS DE INDIAS



Códice Borgia. Fol. 2. Tezcatlipoca Negro y Huitzilopochtli disputando el alma de un muerto.

CAPÍTULO CUATRO

FUNCIÓN ESTRUCTURAL DEL FANTASMA DENTRO DE LOS RELATOS: TEMA Y MOTIVOS.

OTRAS LÍNEAS DE TRADICIÓN AMERINDIA. NUEVAS TÉCNICAS Y TENDENCIAS

NARRATIVAS EN LAS CRÓNICAS DE INDIAS

Este capítulo profundiza a partir de los ejemplos del *corpus fantasmagórico de Indias*, el estudio de la eclosión del tema embrionario tratado en páginas anteriores.¹⁷⁶ A través de la comparación con otras literaturas antiguas, pretendo constatar el grado de madurez inusitado y su sorprendente originalidad. Y cómo este tema adquiere en los cronistas una configuración renovada que alcanzará —a partir de nuevas técnicas y tendencias narrativas— un asombroso grado de desarrollo que no volverá a identificarse sino hasta medio milenio después.¹⁷⁷ Esto fue posible gracias a la innovadora construcción de los siete motivos que conforman la estructura medular del tema. En ellos los cronistas vierten su genialidad porque los dotan de elementos nunca antes vistos en Occidente. El deambular del fantasma como tema no tiene sentido si no asusta. Sólo a través de la identificación de sus elementos esenciales,¹⁷⁸ los motivos, podemos conocer su origen monstruoso, la razón escalofriante de su aparición y la manera en la que podemos contenerlo, destruirlo o ayudarlo. En la constelación de los textos sobre fantasmas el motivo es el núcleo concreto que devela el problema de su presencia y de su actuar, es la esfera espiritual del tema.¹⁷⁹ Lüthi considera que el motivo es la narración más pequeña coherente, no sólo como un elemento aislado, también persiste como una auto-relación consistente en el ámbito de la tradición. Porque es el que directamente ilustra y

¹⁷⁶ Vid. Capítulo dos.

¹⁷⁷ Las nuevas tendencias y técnica narrativas irán describiéndose y serán evidentes a lo largo del desarrollo de los siete motivos que componen este capítulo.

¹⁷⁸ Wesstein, *op.cit.* p. 35.

¹⁷⁹ M. Márquez. *op.cit.* p. 229.

permite el desarrollo de los temas.¹⁸⁰ Frenzel y Tomachevski consideran también al motivo como la unidad temática mínima.¹⁸¹ Al igual que Horst y Daemrich, quienes piensan que los motivos son el principio de compenetración de los temas y la estructura del texto.¹⁸²

En este caso, a través de los motivos, se devela el problema medular de la existencia de los fantasmas: de dónde vienen, qué es lo que quieren y qué hacer con ellos. Por eso los motivos se desplazan a través de los siglos en el eco de la memoria de los pueblos, porque tienen una estructura clara, que puede ser retenida con facilidad aunque se revitalice o se transforme,¹⁸³ como ocurre en los motivos fantasmales de las crónicas que describen nuevas líneas de tradición de las que nunca antes se había oído.

Cuando leemos, vemos (en el cine, por ejemplo) o escuchamos una historia donde el fantasma es protagónico, sufrimos los mismos síntomas que sufriríamos si estuviéramos presenciando una aparición real, pero sin el temor a ser dañados. Por eso se convierten en experiencias de goce estético que a todas las civilizaciones les gustan, sin importar el tiempo o el lugar, porque podemos estar simbólicamente ante la muerte, sin que nos lleve.

Yo creo que los motivos, en este caso particular, sirven como una especie de dispositivo de seguridad en la memoria de los pueblos, pues nos enseñan cómo identificar y actuar si en dado caso tuviéramos la desgracia –o la fortuna– de presenciar un hecho sobrenatural y cómo salir ilesos de ello.

Es posible distinguir entonces siete motivos paradigmáticos:

¹⁸⁰ L. Lüthi en S, Horts und I. Daemrich, *Themen und Motiven in Der Literatur*, UTB, Francke, Tübingen, 1987. p.19.

¹⁸¹ Frenzel, *Diccionario de los motivos de la literatura universal*, Madrid, Gredos, 1980. p.7. Y Tomachevsky, *Teoría de la literatura*, Madrid, Akal, 1982. p.20.

¹⁸² S, Horts und I. Daemrich, *op.cit.*

¹⁸³ M. Márquez. *op.cit.*

I. Los relacionados a un tiempo pretérito anterior al tiempo de la narración: Fantasmas amorosos. Fantasmas vengativos. Fantasmas impresión. Doctos y sitios hechizados. Es importante aclarar que en los dos primeros motivos (fantasmas amorosos y fantasmas vengativos) pude identificar una extensión de la *Línea de tradición amerindia de las islas del Caribe*. Así mismo, en el tercer motivo (fantasmas impresión) está contenida la *Línea de tradición norteamericana de la Nueva España* y otra *Línea de tradición del Reino del Perú: los pueblos sexto sentido*.

II. Los relacionados a un presente simultáneo al de la narración: Apariciones en crisis.

III. Los relacionados a un tiempo futuro respecto al de la narración: fantasmas que presagian. Este motivo desarrolla la información de otra vertiente de *La línea de tradición de la Nueva España: la mesoamericana*. También contiene la información relativa a los fantasmas como reflejo de potencias ctónicas en la *Línea del Reino del Perú*.

IV. Los Fantasmas malévolos o atemporales.

Si sabemos de dónde vienen podemos saber qué es lo que quieren. Los fantasmas pretéritos necesitan resolver su presencia en este mundo, porque están atrapados de algún modo. Los fantasmas del presente solicitan ayuda inmediata. Los fantasmas del futuro anticipan qué ocurrirá en favor o detrimento de quien los padece. Los fantasmas atemporales no necesitan nada, su único fin es perturbar la tranquilidad de los vivos.

Si sabemos lo que quieren sabremos actuar ante ellos. Cuando los fantasmas pretéritos resuelven con o sin ayuda su conflicto, suelen desaparecer. Cuando las apariciones en crisis demandan el socorro de sus seres cercanos –se los otorguen o no–, se esfuman. Cuando los fantasmas del futuro emiten su presagio, no vuelven. En cuanto

a los fantasmas malévolos atemporales, lo que conviene es exorcizarlos o escapar lo más pronto posible de su alcance.

I. Motivos relacionados al pretérito:

Fantasmas amorosos y Fantasmas vengativos en la Línea de tradición del Caribe. Fantasmas impresión en la Línea de tradición norteamericana de la Nueva España y en la Línea del Perú. Doctos y sitios hechizados

Primer Motivo. Fantasmas amorosos: eufemización de la muerte.

En las tradiciones antiguas existió la perturbadora idea de que la humanidad era depredada sexualmente por seres sobrenaturales. Como el mito homérico, donde Calipso, la poderosa hija de Atlante, quiere poseer a Odiseo, sumergiéndolo en las entrañas de la tierra, inquietante alegoría de la cueva donde mantiene activo en su lecho al héroe durante siete años.¹⁸⁴ O como el mito del hermoso e inocente Hilas, hijo de Tiodamante –descrito con maestría por el poeta latino Propercio.¹⁸⁵ Hilas acompañó a Hércules en la célebre expedición de los Argonautas. Durante su estancia en Misias, le fue encomendado ir por agua. Las ninfas al ver su proverbial belleza lo desean y lo arrastran a las profundidades del manantial, que no es más que un afluyente de la muerte misma. Afluyente que se trasmite hasta el folclore europeo medieval en forma del tema de la Dama del Lago, cuyo eco resuena –por ejemplo- en el *Caballero Zifar*, del siglo

¹⁸⁴ Hom. *Od.*, 2002: VII, p. 259.

¹⁸⁵ Prop. *Eleg.* 1974: I, p. 20.

XIV.¹⁸⁶ Acompaña también en su canto al poeta ilustrado Manuel José Quintana en su romance *La fuente de la mora encantada*, del siglo XVIII.¹⁸⁷ Y pervive en la literatura española en la conocida leyenda de Gustavo Adolfo Bécquer, *Los ojos verdes*, del siglo XIX.¹⁸⁸

Sin embargo, en las letras de ciertos pueblos arcanos se encuentra palpitante como una larva, la idea de que existen muertos —y no sólo deidades— que anhelan el encuentro íntimo con los vivos. Pero lejos de ser figuras mortíferas, son su eufemización: hermosas y hermosos jóvenes que despiertan el deseo y la pasión de hombres y mujeres. Estos atractivos amantes surgidos del abismo de ultratumba se erigen como un recurso inusitado: son oposiciones exquisitas de la muerte.

La razón es clara, para engañar a un vivo, es *conditio sine qua non* que el amante resulte atractivo a los sentidos, sólo de este modo se logran relaciones efectivas, apasionantes, placenteras, delirantes, no así si el fantasma amoroso aparece con las características propias de un muerto: descarnado, con aliento de cripta, con cuencas vacías y cubierto con tristes y decadentes harapos entretejidos con jirones de carne putrefacta y con el frío glacial del sepulcro.¹⁸⁹

Hernando Colón, valiéndose de la indiscutible originalidad de la creencia antillana sobre fantasmas amorosos, resucita de las cenizas del olvido a la eufemización del muerto, recurso que para este fin había estado enterrado por más de dos mil años dentro de un mausoleo literario. La dota entonces de una renovada faz y con un luminoso poder narrativo. Contrapone en todos los sentidos a los seres sobrenaturales

¹⁸⁶ Anónimo, 1984: Cap. CX-CXVII.

¹⁸⁷ Quintana, 1969. p. 58.

¹⁸⁸ Bécquer, 2010. p. 90.

¹⁸⁹ Mariana Pablo, 2006. p. 38.

del Medioevo que alimentaban glotonamente su insaciable libido con la muelle carne de los vivos.

Es importante aclarar que son una especie completamente diferente de los íncubos y súcubos, porque, en primer lugar, son de origen humano y no demoniaco; nunca están ligados a los sueños ni a la noche; por el contrario, transitan en la luminosidad del día; son hermosos y jamás monstruosos o deformes. Su intención nunca ha sido consumir la energía vital de los seres humanos, operan atendiendo a sus propios intereses: consumir actos sexuales que no pudieron disfrutar porque en la flor de su juventud, la muerte los arrancó de tajo.

Los elementos que envuelven a estos espíritus amorosos son: el inminente atractivo, son apariciones diurnas y no nocturnas; tienen la cualidad de comer y beber y son fantasmas corporeizados y no intangibles, como se les considera en la generalidad de los imaginarios.

Sin embargo y a pesar de la delicada eufemización con la que están contruidos los personajes de estos relatos, están ligados con un cordón invisible e indivisible a la oscuridad. Están marcados con signos nictomorfos indelebles: aparecen de la nada y se desvanecen repentinamente como si fueran de humo, tienen negras y profusas cabelleras, son capaces de transmutarse, tienen indicios de mutilación y en algunos casos poseen diversos objetos que los ligan directamente con sus tumbas: anillos, coronas o copas, vestidos o velos con los que fueron enterrados.

La inventiva y genialidad de Hernando Colón le permiten deconstruir el motivo de *la amante muerta*, ajustándolo y refractándolo simultáneamente a través de dos tradiciones: la antillana y la clásica; al tiempo que las opone totalmente a la tradición en la que él se nutrió: la cristiana. Su erudición emplea todos los recursos a su alcance para

expresar la naturaleza tan singular de las fantasmas caribeñas, de tal modo que genera una nueva técnica narrativa, un híbrido entre la estructura grecorromana y la insular que carece de parangón en el mundo entero. Hernando logra preservar asombrosamente la naturaleza pluridimensional de esta clase de fantasmas, diseñando el relato, como el reflejo de un espejo, a partir de varias tradiciones.

Los elementos que tomó de la estructura clásica pueden rastrearse hasta el siglo V AC, en narraciones como la de Protesilao¹⁹⁰, tragedia escrita por Eurípides, el genio de Salamina, y que se preservó –al menos su argumento– en los *Comentarios* de Arístides de Atenas y en algunos *Diálogos de los Muertos*¹⁹¹ de Luciano de Samosata, ambos autores del siglo II DC. Aunque la obra no se conservó, sus referencias arrojan información privilegiada que pueden replantear la interpretación de una obra literaria, también la de una etapa histórica entera. Y lo que conviene para este caso, el uso retórico inusual de la eufemización que dota de belleza y lozanía a un soldado muerto en batalla. Enamorado perdidamente, Protesilao contrae nupcias. No podía ser más feliz. Pero una sombra se cernía sobre él y su joven esposa. Tan sólo un día después de la boda, cuando los deleites de su amor incipiente estaban en el cénit, todos los helenos fueron obligados a marchar en contra de Troya. El cruel destino tenía reservada para Protesilao la primera lanza teucra que lo perforó fulminantemente tan pronto puso un pie en las costas de Ilión. Descendió al inframundo y confundido vagó hasta encontrar el palacio de Hades, allí, cuenta el mito, suplicó a los sabios jueces Radamantis, Éaco y Minos, también a la delicada Perséfone que lo liberaran un solo día. Fue concedida su petición por el enorme dolor que los dioses percibieron en sus palabras. Entonces una mañana apareció junto con la brisa en el lecho de su amada. Ésta, desconcertada por la súbita presencia de su marido, al que no esperaba, se entregó rendida a los placeres de

¹⁹⁰ Roscher, New York: 671.

¹⁹¹ Lucian, 1992: diálogo 28 (23).

su amor. Lozano, viril y rozagante de juventud y sin ningún rastro visible de heridas, Protesilao pasó el día entero consumando aquello que por ley natural le había sido negado: la vida. De igual manera que apareció, desapareció, pero esta vez para siempre, dejando en un estado de profundo sopor, desconcierto y ansiedad a su pobre mujer.

Un ejemplo más es *Astrabaco*,¹⁹² relato incluido en la monumental obra, *Historias*, de Heródoto de Halicarnaso, también del siglo V AC. Nadie antes ni después se maravilló más seria y apasionadamente con la idea contradictoria de que los hombres son los mismos y a la vez cambian incesantemente. Heródoto fue un incansable viajero que recorrió no sólo el mundo conocido, también visitó sin desagrado las vastas regiones de la fantasía. Muestra de ello es este episodio donde convergen con maestría varios elementos de la eufemización, la más peculiar es la transmutación del fantasma:

Vivió en alguna región de Chipre una mujer que acababa de casarse con un hombre llamado Aristón. A la tercera mañana después de su boda, sorprendió a su esposa y la llevó a su alcoba acostándose con ella al tiempo que la adornaba con preciosas coronas de plata. Este hecho le pareció no sólo muy excitante, sino muy extraño, porque su esposo debía estar en otro lado de la ciudad, realizando labores agrícolas. Justo en ese momento de placer, se escuchó que alguien azotaba la puerta de entrada de la casa y con terrible asombro vio que era Aristón en persona y estaba de pie frente a ella, volteó y el otro Aristón se estaba desvaneciendo entre sus brazos. Gritaron de miedo. Consultaron de inmediato a los sabios, quienes no pudieron negar que era un hecho sobrenatural. Indagaron el origen de las coronas y descubrieron que pertenecían al heroico templo erigido en honor de Astrabaco, muerto en la guerra mucho tiempo atrás. La historia no acaba ahí, de esa desconcertante unión fue engendrado un hijo que nació 10 meses después.

¹⁹² Hdt. *Hist. Erato*, VI, 69.

O el caso de Filinión¹⁹³, donde lo propio de la inteligencia es maravillarse, antes que resolver problemas, y su autor, Flegón de Trales, hizo de ello un oficio. Las voces etruscas y romanas y los ecos de Oriente fascinaron con sus supuestos prodigios a este historiador al que debemos un catálogo completo de las creencias —no más insensatas que las nuestras— de sus contemporáneos. De su obra titulada *Sobre los prodigios* se desprende la enigmática leyenda lidia de Filinión:

Demóstrato y Carito tenían una casa de huéspedes. Entre todos figuraba por su virilidad y belleza un nuevo inquilino llamado Macates. Este joven pronto empezó a mostrar una conducta extraña. Preocupados, le preguntaron qué le ocurría. Dijo que le había estado visitando una preciosa muchachita que lo despertaba por las mañanas y que lo había tomado por amante. Le preguntaron el nombre de la joven: era Filinión. Quedaron boquiabiertos, porque ése era el nombre de su hija que había muerto seis meses antes. Con gritos le exigieron que les mostrara los objetos que Filinión le había obsequiado: un anillo de oro y una copa labrada en marfil donde habían libado ella y Macates gran cantidad de vino durante sus encuentros sexuales. Además había olvidado su sujetador del pecho, una cinta púrpura. Todos los objetos que les mostró habían sido colocados en el cadáver de su hija medio año antes. En el desconcierto pensaron que una saqueadora de tumbas había robado esos objetos y se estaba haciendo pasar por la difunta. Los padres pidieron a Mecates que en cuanto volviera la joven les avisara sacudiendo un lienzo por la ventana, que sería la señal. A la mañana siguiente, se materializó Filinión y sorprendió a su amante dormido. Éste, en parte temeroso, en parte incrédulo de los chismes, agitó el lienzo por la ventana. Acudieron corriendo Demóstrato y Carito y de un golpe abrieron la puerta. El asombro fue mayúsculo: en el lecho estaba acostada su hija, con renovada y resplandeciente belleza, su piel blanca y

¹⁹³ Westermann, 1963: *Peri Thaumazion*, I.

tersa hacía palidecer la luz del sol matutino que entraba por la ventana. Su cabellera, abundante, majestuosa y negra le cubría a modo de manto, lucía espectacular. Los padres enmudecieron y Filinión les reclamó que estaba ahí por los designios de una diosa y que su intromisión les costaría muy caro. Se puso de pie y en un segundo se desplomó en el piso trasformada en un cadáver. Macates quedó trastornado y al borde del suicidio. Los padres no sabían qué hacer con el cuerpo de su hija porque nadie quería que fuera sepultada por segunda vez dentro de los muros de la ciudad.

La cabellera espectacularmente negra de Filinión es quizá uno de los signos de la obscuridad más estrujante. El hecho de que consuma alimentos y beba vino es otra situación sumamente inusual, porque la generalidad de los fantasmas no comen, no quieren ofrendas, ni libaciones dentro de sus tumbas. Pero en esta leyenda resulta necesario para que la aparición convenza a su víctima de que es alguien normal y cumpla el cometido que la trajo de vuelta al mundo de los vivos: ser amada intensamente por un hombre.

*El enigmático caso de las Mujeres caribeñas sin ombligo*¹⁹⁴

Miles de años después de que los autores de los relatos arriba descritos fueran engullidos por la vorágine del tiempo, Hernando Colón, habitante de una nueva e insospechada geografía, resumió dentro de la *Historia del Almirante*¹⁹⁵ la *Relación acerca de las antigüedades de los indios*,¹⁹⁶ de fray Ramón Pané, mencionada en el capítulo uno. Ahí en ese extraordinario paraíso del imaginario antillano, habitan exuberantes mujeres sin ombligo que se filtran durante el amanecer como sombras entre los brazos de los incautos. Los hombres son tomados por sorpresa por los cuerpos

¹⁹⁴ Colón, *op.cit.* LXII.

¹⁹⁵ *Idem.*

¹⁹⁶ Ver nota 39.

desnudos de lindísimas mujeres de perfumados y oscuros cabellos, nadie resiste a tal tentación. Pero el placer adquiere un lado muy siniestro, pues al acariciar sus vientres palpitantes descubren que carecen de ombligo. Atemorizados apartan violentamente a sus amantes, pero antes de que puedan dañarlas se esfuman. Saben entonces que fueron visitados y poseídos por un *operito* que significa el alma de un muerto.

La amplificación de la tradición clásica y la originalidad de la tradición antillana están superpuestas: en ambas está presente la belleza indiscutible del fantasma. También se aprecia la condición diurna. El consumo de alimentos es punto de coincidencia. Por si fuera poco, similares signos de obscuridad entretajan la eufemización de ambas tradiciones: la mutilación, las profusas cabelleras, la trasmutación y la súbita aparición y desaparición con la que irrumpe el fantasma. Entonces ¿qué es lo que hace diferentes a las mujeres sin ombligo del Caribe?

La condición diurna

La tradición clásica sitúa en la luz del día a los fantasmas amorosos para revelar en toda su potencia el espanto que a todos —lectores o auditorio— nos toma por sorpresa. Sin embargo las peculiares mujeres antillanas aparecen en el borde de la noche y el día, en esa inexorable cicatriz, en la que las tinieblas reinan de la mano de una luz recién nacida. Recuérdese que en el imaginario insular la única frontera entre el mundo de los muertos y el de los vivos es la frágil membrana de luminiscencia solar. Entonces cuando todos los muertos regresan al valle del Sorayá, las fantasmas amorosas entran en escena, el amanecer es su puerta de acceso. Aún encuentran dormidos a sus víctimas, pero ya hay suficiente luz como para desplegar la magnificencia de sus atributos.

Vórtices temporales y dimensionales

Proviene de un mundo de muertos, en la medida en que alguna vez fueron seres humanos. Por lo tanto, son entes que vienen de un pretérito insondable y por eso poseen el estigma de las profusas cabelleras que no sólo son la ondulación del torrente del tiempo, ese tiempo irrevocable que es el pasado, oscuro abismo de donde surgen las jóvenes; los cabellos son lazos, imágenes directas de las ataduras temporales, de la efímera condición humana ligada a la maldición de la muerte, no por nada los cordones, las cuerdas y los nudos caracterizan a tantas divinidades de los distintos inframundos.¹⁹⁷

Arriban al presente narrativo, pero su estancia no tiene caducidad, a diferencia de los relatos de la antigüedad clásica, donde el fantasma aparece, cumple su candente cometido y desaparece para siempre. Si su estancia depende de su libre albedrío, puede conjeturarse que habitan entre los vivos, por lo tanto, cohabitan en un presente común, ellas en sí son una superposición del presente. Por si fuera poco, pertenecen a una dimensión fantasmal en donde se resguardan cuando no están ni entre los vivos ni entre los muertos y que les permite materializarse y desmaterializarse a placer.

La mutilación

A pesar de la suculenta eufemización con las que estos seres de la tradición caribeña son contruidos, no pueden eludir la monstruosa realidad: tienen el signo inequívoco de la amputación, porque la muerte es la amputación de la vida y no hay signo más claro y más brutal que carecer de ombligo.

¹⁹⁷ “El lazo es la imagen directa de las ataduras temporales, de la condición humana ligada a la conciencia del tiempo y a la maldición de la muerte”. Durand, *op.cit.* p. 110. Ejemplo de seres ligados a estos lazos mortuorios son Escila, la Hidra, las sirenas, las arañas, los pulpos.

Segundo motivo: Fantasmas vengativos

Dentro de la *Historia del Almirante* de Hernando Colón, figuran dos tipos de fantasmas vengativos: el primero —el behique o brujo— es capaz de transmutarse por sí mismo; el segundo —una persona cualquiera— es obligado a convertirse en un fantasma que delata a sus asesinos, por medio de la ancestral magia herbolaria insular.

I. El behique, vórtice dentro del vórtice

El behique representa una tendencia única en la literatura, porque es capaz de habitar en tres dimensiones: la de los vivos, la de los fantasmas y la de los muertos. Y por lo tanto realizar tres funciones simultáneas distintas. Por si fuera poco, se mueve a través de tres tiempos narrativos: presente, pasado y futuro.

La superposición temporal y dimensional obedece a la naturaleza caleidoscópica de este personaje: intersecta y refracta al mismo tiempo distintos planos: el literario, el cosmogónico, el teogónico y el antropogenético del antiguo pueblo haitiano.

En el plano literario, en su calidad de ser humano, es un poderoso hechicero que funge también como médico de la comunidad. Vive en el presente narrativo. Es al parecer un ser común y corriente, susceptible de morir a palazos, si es encontrado culpable de la muerte de uno de sus pacientes por negligencia.

En su calidad de muerto, una vez asesinado, va a parar al *Coibai* como el resto de los difuntos. Vive en el pretérito. Sin embargo, su inusitada magia lo hace único porque, desde este pretérito mortuorio, es capaz de estructurar acciones que desembocarán en acontecimientos futuros: invoca y convoca a todas las serpientes del monte para que lo revivan, lamiéndolo. Pasa entonces a una dimensión fantasmal.

Desde ahí puede planear y ejecutar la cacería de sus asesinos, ya que posee atributos que le permiten vengarse físicamente de aquéllos.

Behique, cosmogonía, muerte y magia

En el plano cosmogónico, el origen del sol y de la luna está estrechamente relacionado con un *behique*: Mautía-Te Nuel. En el país del hechicero hay una gruta llamada Iguanaboina: “la veneran mucho, y la tienen toda pintada a su modo, sin alguna figura humana, pero con muchos follajes, y otras cosas semejantes”.¹⁹⁸ Es de allí, precisamente, de donde nacen los dos astros. Iguanaboina es el conducto a la fertilidad de la tierra, pero también a la húmeda obscuridad de la muerte, porque fue un behique, Maquetaurie Guayaba, el primero que estuvo en el *Coaibai*, casa y habitación de los muertos. Fue también su primer regente.¹⁹⁹

Lo mismo ocurre con la creación de los océanos, obra del behique Yaya, “cacique de muchos conucos o posesiones”. Tuvo un hijo: Yyael. Cuando creció quiso matar a su propio padre, pero Yaya se adelantó, lo asesinó y colocó los huesos en una calabaza. Meses después su esposa quiso ver la osamenta de Yyael. Bajaron la calabaza y encontraron que los huesos se habían convertido en peces. Los devoraron. El vínculo de la muerte con la vida se replica en esta historia, Yaya es la encrucijada, la réplica del vientre palpitante es la cuenca del fruto, los despojos del hijo, carne fértil para la confección de nuevos seres.

La sombra sigue entretejiendo la narración. Ciertos cuatrillizos, nacidos de una mujer muerta en el parto y arrancados de su cadáver aún tibio, robaron la calabaza de Yaya:

¹⁹⁸ Hernando Colón, *op.cit.* Libro LXII, cap. XI

¹⁹⁹ *Ídem*, cap. XII.

Ninguno se atrevió a tomarla sino Deminán Caracaracol, que la descolgó, y todos se hartaron de peces. Mientras comían, sintieron que venía Yaya de sus posesiones, y queriendo en aquel apuro colgar la calabaza, no la colgaron bien, de modo que cayó en tierra y se rompió. Dicen que fue tanta el agua que salió de aquella calabaza, que llenó toda la tierra, y con ella salieron muchos peces.²⁰⁰

Deminán Caracaracol que significa “sarnoso” lleva el estigma del hecho infesto de haber surgido de un cadáver, la mutilación o la deformidad son signos de la muerte, pero también está marcado por la cualidad opuesta: puede generar vida. Mientras huían de la ira de Yaya, llegaron a la casa de Bayamanaco, su abuelo. Él sabía lo que habían robado y a quién. Como castigo le dio una potente toxina espolvoreada en un pan o cazabe. Esa toxina, cohoba, que regularmente era inhalada, formaba parte de muchos rituales, entre ellos, los procesos para la conversión de un muerto en proto-zombi. Es de recalcar, que el abuelo de estos cuatrillizos, también funge como behique y posee la sabiduría necesaria para inducir a través de la herbolaria la formación de una enorme tortuga en la espalda del desafortunado ladrón:

Caracaracol, después de esto, volvió a sus hermanos y les contó lo que le había sucedido con Bayamanacoel, y cómo le había echado un guangayo en la espalda, la que le dolía fuertemente. Entonces, sus hermanos le miraron la espalda, y vieron que la tenía muy hinchada; creció tanto aquella hinchazón, que estuvo a punto de morir, por lo que procuraron cortarla, y no pudieron; mas tomando una hacha de piedra se la abrieron y salió fuera una tortuga viva, hembra; entonces edificaron una casa y llevaron a ella la tortuga.²⁰¹

El behique, agente de la magia simpática: el universo de los cemés

Es importante aclarar que, dentro de este motivo, es decir, los fantasmas que cobran venganza, está inserta una información muy valiosa respecto a la magia endémica de los pueblos del Caribe. Además de la distinción de una particular nigromancia que puede ser el origen de las creencias en Zombis -que será tratada más adelante- he encontrado

²⁰⁰ Cap. X.

²⁰¹ *Idem.*

el uso de una magia simpatética a través de muñecos de madera o piedra llamados *cemíes*, que mueven la conducta no sólo de los seres humanos, sino también de las fuerzas de la naturaleza.

Esta magia simpatética —que al parecer²⁰² no formaba parte de los pueblos ni tamerrianos, ni amazules, ni agykuyus, ni yorubas, que llegaron en condición de esclavos al Caribe insular— bien puede ser el origen de los muñecos vudús, estatuillas confeccionadas en cera o arcilla, que tienen como meta representar a una persona y que por lo general incorporan algo que se ha tomado de ella, un cabello, por ejemplo, de modo que quien lo hace puede dañar al individuo al hacer daño a la estatuilla. Puede tener grabados signos de maleficio.²⁰³

La poderosa magia originaria de las islas del Caribe tiene como principal protagonista a la compleja figura del behique. Él es el encargado no sólo de la generación de vida y muerte, también es el agente por el que las potencias naturales se expresan. Él es el único que puede crear, escuchar e interpretar a los *cemíes*. La primera mención al respecto de estas figuras, se encuentra en el *Diario del almirante* de Cristóbal Colón, donde reportó sus impresiones iniciales sobre las creencias insulares:

Idolatría u otra secta no he podido averiguar en ellos, aunque todos sus reyes, que son muchos, tanto en la Española como en las demás islas, y en tierra firme, tienen una casa para cada uno, separada del pueblo, en la que no hay más que algunas imágenes de madera hechas en relieve, a las que llaman *cemíes*. En aquella casa no se trabaja para más efecto que para el servicio de los *cemíes*, con cierta ceremonia y oración que ellos hacen allí, como nosotros en las iglesias.²⁰⁴

²⁰² Digo al parecer, porque no es sino hasta las crónicas de 1722, como la de Jean-Baptiste Labat, o las de 1797, como la del padre Moreau de Saint-Méry, donde se hacen las primeras referencias del empleo de este tipo de muñecos. Y de una especie de paquetes mágicos, como los Po-tét, recipientes que contienen cabellos o uñas de un iniciado u Ousin.

²⁰³ Geddes & Grosset, 1999. p. 222.

²⁰⁴ Fragmento citado a su vez por Hernando Colón, en el capítulo XV, de su *Historia del Almirante*.

La intermediación del behique, no sólo en la creación, sino en la manipulación de las potencias naturales, es patente cuando, una vez surgidos el Sol y la Luna del interior de la caverna Iguanaboina, Mautía- TeNuel, forma a dos *cemíes*: muñecos por los cuales controlará y se comunicará con el sol y moverá a la Luna: “En aquella gruta había dos *cemíes*, hechos de piedra, pequeños, del tamaño de medio brazo, con las manos atadas, y en actitud de sudar; cuyos *cemíes* estiman ellos mucho, y cuando no llovía, dicen que entraban allí a visitarlos y de repente venía la lluvia. De estos *cemíes*, a uno llamaban Boinayel y al otro Márohu”.²⁰⁵

El behique intersecta los dos símbolos mayores de la cara del tiempo: el Sol y la Luna, dotándolos con sus atributos al momento en que los refracta: la Luna está indisolublemente unida a la muerte, a la fertilidad y a la femineidad, y a través de esta última, se llega al símbolo acuático: la lluvia. La Luna aparece como la epifanía del tiempo, mientras que el Sol permanece semejante a sí mismo –apunta Durand– La luna, en cambio, crece, decrece y desaparece, parece sometida a la temporalidad y a la muerte: durante tres días es engullida por el cielo, por eso tantas divinidades lunares son ctónicas y funerarias,²⁰⁶ y el behique no es excepción.

En cuanto a la teogonía, el brujo posee el poder de crear, a partir de los *cemíes*, líneas de comunicación con las deidades. Sin estas figuras, su existencia sería invisible para los seres humanos y serían permanentemente inaudibles. Él los dota de estructura y de voz, al tiempo que se convierte en su intérprete:

Todos, o la mayor parte de los indios de la isla Española, tienen muchos *cemíes* de diversos géneros. Unos contienen los huesos de su padre, de su madre, de los parientes, y de otros sus antepasados; los cuales están hechos de piedra o de madera. Y de ambas clases poseen muchos. Hay algunos que hablan; otros que hacen nacer las cosas de comer; otros que hacen llover, y otros que hacen soplar los vientos. Todo lo cual creen

²⁰⁵ H. Colón. *op.cit.* XVII, cap. XI.

²⁰⁶ Durand, *op.cit.* p. 106.

aquellos simples ignorantes que lo hacen los ídolos, o por hablar más propiamente, el demonio, pues no tienen conocimiento de nuestra Santa Fe.²⁰⁷

La fabricación y selección de los materiales con los que se han de construir los *cemíes*, a manos del behique, están envueltos en un increíble proceso mágico, donde todo resulta dotado de alma, los árboles cobran vida, las piedras cohabitan en el cuerpo cálido de los humanos, las plantas poseen conciencia y voluntad. Reproduzco este fragmento de la creación de un cemí de madera porque es simplemente espectacular:

Los de madera se hacen de la siguiente manera: Cuando alguno va de camino y le parece ver algún árbol que se mueve hasta la raíz, aquel hombre se detiene asustado y le pregunta quién es. El árbol responde: "Trae aquí un behique; él te dirá quién soy." Aquel hombre, llegado el médico, le dice lo que ha visto. El hechicero o brujo va luego a ver el árbol de que el otro le habló, se sienta junto a él, y hace la cohoba, como arriba hemos dicho en la historia de los cuatro hermanos. Hecha la cohoba, se levanta y le dice todos sus títulos como si fueran de un gran señor, y le dice: "Dime quién eres, qué haces aquí, qué quieres de mí y por qué me has hecho llamar; dime si quieres que te corte, o si quieres venir conmigo, y cómo quieres que te lleve; yo te construiré una casa con una heredad." Entonces, aquel árbol o cemí, hecho ídolo o diablo, le responde diciendo la forma en que quiere que lo haga. El brujo lo corta y lo hace del modo que se le ha ordenado; le edifica su casa con una posesión, y muchas veces al año le hace la cohoba, cuya cohoba es para tributarle oración, para complacerle, para saber del cemí algunas cosas malas o buenas, y también para pedirle riquezas.²⁰⁸

Aunque no todas las maderas con ánima quieren ser convertidas en *cemíes* y se tornan en *daimones* incómodos. Fue el terrible destino del cemí Baraguabael, que bien puede evocar la imagen de una mandrágora viviente:

Dícese que un día, antes que la isla fuese descubierta, en el tiempo pasado, no saben cuándo, yendo de caza hallaron cierto animal tras del que corrieron y él se arrojó a una fosa; mirando en ésta vieron un madera que parecía cosa viva; el cazador, notando esto, fue a su señor, que era cacique y le dijo lo que había observado. Luego fueron allá [...] por lo que cogido aquel tronco le edificaron una casa. Dicen que el cemí salía de aquella casa varias veces y se iba al paraje de donde le habían traído [...] por esto, el mencionado señor, o su hijo Guaraionel, lo mandaron buscar y lo hallaron escondido; lo ataron de nuevo y lo pusieron en un saco. Sin embargo de esto, andaba atado, lo mismo que antes.²⁰⁹

²⁰⁷ Todas las citas pertenecen al libro XVII de la misma obra de Hernando Colón, por lo que sólo referiré el capítulo para no repetir la fuente.

²⁰⁸ Cap. XIX.

²⁰⁹ Cap. XXIV.

Existieron *cemíes* de amplio poder, que reflejaban fielmente la naturaleza de la deidad que encarnaban. Por ejemplo, el espíritu de la regeneración, que es como una especie de Fénix, llamado Buya y Aiba: “dicen que cuando hubo guerras lo quemaron, y después, lavándolo con el jugo de la yuca, le crecieron los brazos, le nacieron de nuevo los ojos y creció de cuerpo”.²¹⁰

O Baibrama, *cemí* vengativo, representación de la enfermedad:

Afirman que da enfermedades a quienes han hecho este *cemí*, por no haberle llevado yuca para comer. Este *cemí* era llamado Baibrama. Cuando alguno enfermaba, llamaban al *behique* y le preguntaban de qué procedería su dolencia; éste respondía que Baibrama se la había enviado, porque no les envió de comer a los que tenían cuidado de su casa. Esto decía el *behique* que lo había revelado el *cemí* Baibrama.²¹¹

Sin duda, uno de los *cemíes* más impactante es el de la fertilidad, Corocote. Durante una de las guerras, quemaron la casa del *behique* Guamorete, donde el *cemí* “vivía”. Entonces se levantó y fue junto al río. Volvió cuando la casa fue reconstruida y se subió al techo:

Cuando estaba encima de la casa, bajaba de noche y yacía con las mujeres, y que después de morir Guamorete dicho *cemí* se fue a la casa de otro cacique, donde también allí dormía con las mujeres. Dicen además que en la cabeza le nacieron dos coronas, por lo que solía decirse: "Pues tiene dos coronas, ciertamente es hijo de Corocote." Así lo tenían por muy cierto. Este *cemí* lo tuvo luego otro cacique de nombre Guatabanex, cuyo pueblo era llamado Jacagua.²¹²

Este registro resulta extraordinario y perturbador, pues recuerda las narraciones de Luciano de Samosata donde la estatua de Pélico, general corintio,²¹³ tiene interesantes correrías nocturnas, una vez que ha bajado de su pedestal. Sólo esperemos que Corocote no haya sido de piedra. Y sí de madera, así podría entenderse la naturaleza fértil del

²¹⁰ *Idem.*

²¹¹ Cap. XX.

²¹² Cap. XXI.

²¹³ Parece referirse al padre de Aristeo, que tomó parte en la expedición militar contra Epidauro narrada por Tucídides, en 434 a.C. Luciano. *HV.*, 17.

cemí en el sistema semántico, y en nuestro caso, etimológico: *mater-matrix-materia*-madera. Consideremos que Corocote produce híbridos *humano-cemíes*, cuestión que no vuelve a aparecer mencionada en ninguna de las crónicas relativas a fantasmas o *daimones*, ni insulares, ni continentales.

Otras deidades representaban el reino animal, eran zoomorfas, como el *cemí* Opiyelguobiran,²¹⁴ que tenía cuatro patas como de perro y que huía al monte en cuanto tenía oportunidad y era regresado a la casa del behique atado con cuerdas. Dicen que cuando los cristianos llegaron a la Española huyó definitivamente, adentrándose para siempre en las aguas de una laguna.

Paralela a la *cemí* Márohu, diosa lunar, existían otras deidades acuáticas, de ánimo muy volátil y con poderes destructivos:

Guabancex se encoleriza, dicen que hace correr el viento y el agua, echa por tierra todas las casas y arranca los árboles; este *cemí* dicen que es mujer, y está hecho de piedra de aquel país; los otros dos *cemíes* que están en su compañía son dichos el uno Guataúba, y es pregonero y heraldo, que por mandato de Guabancex ordena que todos los otros *cemíes* de aquella provincia ayuden a que haga viento y caiga lluvia. El otro se llama Coatrisquie, y de éste dicen que recoge las aguas en los valles entre las montañas, y después las deja correr para destruirlos.

En el reflejo de las aguas de Guabancex y de sus pregoneros, puede verse refractada la diosa Ezili, Lwa del Vudú, cuyos atributos parecen haberse absorbido directamente de la ancestral deidad precolombina y no de la virgen María, como asegura Laënnec Hurbon.²¹⁵

Cabe destacar a un *cemí* muy enigmático, deidad del destino: Yucahuguamá. Era llamado el Gran Señor y moraba en el cielo. Un día a través del behique Caicihu, hizo la siguiente y escalofriante revelación del porvenir (nunca tuvieron más razón):

²¹⁴ Cap. XXII.

²¹⁵ L. Hurbon, *op.cit.* p. 142.

Cuanto viviesen después de su muerte, gozarían poco de su dominio, porque llegaría al país una gente vestida que les dominaría y mataría, y se morirían de hambre. Pero ellos pensaron que éstos serían los caníbales; mas luego, considerando que éstos no hacían sino robar y marcharse, creyeron que sería otra gente aquella de la que el cemí hablaba. Por eso creen ahora ser el Almirante y los hombres que llevó consigo.²¹⁶

En cuanto a la antropogénesis, el behique es piedra angular. No sólo conformó a los primeros seres humanos en el *Coaibai*, mucho tiempo después volvió a generar a una nueva especie humana. Un día las mujeres de Haití decidieron marcharse a otra isla, dejando todo a sus espaldas. La historia es muy desgarradora:

habían dejado a los hijos pequeños junto a un arroyo. Después, cuando el hambre empezó a molestarles, dicen que lloraban y llamaban a sus madres que se habían ido. Y los padres no podían dar consuelo a los hijos, que llamaban con hambre a sus madres, diciendo mamá, indudablemente para demandar la teta. Llorando así y pidiendo la teta, y diciendo "toa, toa", como quien demanda una cosa con gran deseo y mucho ahínco, fueron transformados en animalillos, a modo de ranas, que se llaman tona, por la petición que hacían de la teta; y de esta manera quedaron todos los hombres sin mujeres.²¹⁷

La supremacía del behique resuelve tan grave situación de supervivencia, pues cuando las mujeres desaparecieron:

Vieron caer de algunos árboles, cierta forma de personas que no eran ni hombres ni mujeres, pues no tenían sexo de varón ni de hembra, procuraron cogerlas, pero ellas se escurrían como si fuesen anguilas. Por esto llamaron a dos o tres hombres por mandato de su cacique, para que, pues ellos no podían cogerlas, esperasen cuantas eran, y buscasen para cada una un hombre que fuese Caracaracol, porque tenían las manos ásperas. Después que las hubieron cogido, deliberaron cómo podrían convertirlas en mujeres, pues no tenían sexo de varón ni de hembra.²¹⁸

Entonces bajo su orden:

Buscaron un pájaro que se llama inriri, y antiguamente inrire cahubabayael que agujerea los árboles, y en nuestro idioma se llama pico. Juntamente tomaron aquellas personas sin sexo de varón ni de hembra, les ataron los pies y las manos, cogieron el ave mencionada, y se la ataron al cuerpo; el pico, creyendo que aquéllas eran maderos, comenzó la obra que acostumbra, picando y agujereando en el lugar donde

²¹⁶ Cap. XXV.

²¹⁷ Cap. IV.

²¹⁸ *Idem*

ordinariamente suele estar la naturaleza de las mujeres. De este modo dicen los indios que tuvieron mujeres, según contaban los muy viejos.²¹⁹

Finalmente hemos de considerar, que ellos mismos remitían su origen no sólo al ingenio y sabiduría del behique, también a la intervención de los *cemíes* de madera. Eran pues híbridos. Reitero que este proceso antropogenético no lo he vuelto a encontrar mencionado en ninguna otra crónica, por lo que puede considerarse verdaderamente original.

II. El fantasma vengativo: origen de los zombis precolombinos del Caribe, los primeros muertos vivientes de América

En el imaginario internacional, los zombis son una de las figuras más representativas del culto Vudú. Pero ¿y si éstos ni siquiera fueran de origen africano, sino precolombino? Para asombro de propios y extraños, todo parece apuntar a que es así. Al menos en su forma más esencial.

La justificación Cronológica

La primera de ellas y, de vital importancia, es la justificación cronológica, porque los registros de las Crónicas relativas a los pueblos del Caribe donde se menciona a este tipo de *proto-zombis* precolombinos, anteceden, al menos por una década, a las primeras oleadas de esclavos provenientes del Continente Africano. Fray Ramón Pané informa que escribió la anécdota en su *Relación acerca de las antigüedades de los Indios*—después referida en los libros XVII y XVIII, de la *Historia del Almirante de Hernando Colón*— cuatro años antes de entregársela a Cristóbal Colón en el año de 1498. Es decir, debió haber sido redactada en 1494. No habían transcurrido más de dos años después de

²¹⁹ Cap. V.

haberse descubierto América y las primeras oleadas de esclavos provenientes de África no ocurrieron sino hasta después de 1503.²²⁰

El proceso mágico de conversión de un cadáver en un autómatas y el universo de los cemíes

La segunda de ellas es el proceso mágico de conversión de un cadáver en un autómatas, proceso que difiere sustancialmente del africano en cuanto a complejidad, originalidad y antigüedad. Para obtener el conocimiento necesario y poder efectuar la sujeción del muerto o *zombificación*, se debía establecer primero el contacto con las deidades o cemíes. Se inhalaba un polvo extraído de una planta llamada cohoba que producía efectos alucinógenos y que permitía la comunión con las deidades corporeizadas en los cemíes a quienes también les introducían este polvo. La inhalación se hacía con varas huecas que hacían las veces de popotes. Hay quienes incluso han querido pensar que era una primitiva cocaína²²¹:

En esta casa tienen una mesa bien labrada, de forma redonda, como un tajador, en la que hay algunos polvos que ellos ponen en la cabeza de dichos cemíes con cierta ceremonia; después, con una caña de dos ramos que se meten en la nariz, aspiran este polvo. Las palabras que dicen no las sabe ninguno de los nuestros. Con estos polvos se ponen fuera de tino, delirando como borrachos.

Este proceso arroja una información muy valiosa respecto a la magia endémica de los pueblos del Caribe. Además de la distinción de esta particular nigromancia que produce zombis, interviene el uso de una magia simpatética a través de muñecos de madera o piedra llamados *cemíes*, de los que hemos venido hablando y que mueven la conducta no sólo de los seres humanos, sino también de las fuerzas de la naturaleza.

²²⁰ Laënnec Hurbon, *op.cit.* p. 168.

²²¹ Ernesto Ortiz, *op.cit.* p. 28.

El enigma herbolario del polvo zacón

La tercera es el enigma herbolario del polvo zacón. El proceso mágico de conversión de un humano o de un *cemíe* es el mismo que debe efectuarse en la nariz del cadáver al que pretende volverse a la vida y transformar en zombi. Salvo que el polvo cambia. Debe ser un polvo extraído de la planta zacón o güeyo –cuya correspondencia con alguna hierba conocida, todavía no ha podido establecerse²²²:

Sacan el jugo de la hoja [zacón o güeyo], cortan al muerto las uñas y los cabellos que tiene encima de la frente, los reducen a polvo entre dos piedras, mezclan esto con el jugo de dicha hierba y lo dan a beber al muerto por la boca y por la nariz y haciendo esto preguntan al muerto si el médico fue ocasión de su muerte, y si observó la dieta. Esto se lo demandan muchas veces hasta que al fin habla tan claramente como si fuese vivo; de modo que viene a responder todo: aquello que se le pedía, diciendo que el behique no observó dieta, y fue ocasión entonces de su muerte; añaden que le pregunta el médico si está vivo, y cómo habla tan claramente; él responde que está muerto. Después que han sabido lo que querían, lo vuelven al sepulcro de donde lo sacaron para saber de él lo que hemos dicho. Se lo interrogan diez veces, y en adelante ya no habla más.²²³

La naturaleza de los agentes que intervienen y controlan dicha conversión: la familia del deudo

La cuarta es la naturaleza de los agentes que intervienen y controlan dicha conversión: la familia del deudo. El proceso de conversión de un cadáver a zombi es exclusivamente efectuado por la familia del fallecido, cuando cree que la muerte se produjo por negligencia médica. No interviene en la zombificación ningún behique o médico brujo, al contrario, se pretende actuar en su contra.

Los behiques o médicos brujos son susceptibles de equivocarse en la interpretación de los mensajes dados por los *cemíes*, en este caso, el origen de la enfermedad, el diagnóstico y el tratamiento. O bien por negligencia al no acatar el ayuno necesario durante el proceso de sanación de los enfermos.

²²² Fatumbí Verger .p. 80.

²²³ Hernando Colón, cap. XVII-XVIII.

Los agentes están estrechamente ligados, son una simbiosis. El behique debe matar a algún paciente para que la familia del deudo lo vuelva a la vida. Luego el muerto, ya en calidad de zombi, debe delatar la culpabilidad del médico. Sólo entonces la familia asesina al Behique y él con su increíble magia se “autorrevive”, para vengarse a su vez de quienes los asesinaron. Es un *circulus vitiosus*, es un *Teufelkreis*. Realmente se transforman en dos tipos de fantasmas vengativos, substancialmente uno es la consecuencia del otro y así sucesivamente. Y el agente que cataliza esta conversión es la familia, personas que aparentemente son comunes, pero que, sin embargo, poseen poderosa formación necromántica y de hechicería avanzada, por decir lo menos.

La diferencia estriba en que uno, el humano común y corriente es obligado a volver, por eso puede considerarse un zombi, es un esclavo de la voluntad ajena, de la voluntad de un vivo.

El otro, el behique, posee la suficiente sabiduría para poder saltar indistintamente entre los mundos: del de los muertos al de los vivos; del de los muertos al de los fantasmas y nuevamente a los de los vivos. ¿Cómo lo hace sin tener que pedirle a alguien que le meta zacón por la nariz? ¿Sin regresar a la vida por el lapso de tiempo que permite responder sólo diez veces? ¿Cómo extiende su estancia aquí? El behique conocía un culto ancestral a la serpiente sagrada:

Júntanse un día los parientes del muerto, esperan al mencionado behique, y le dan tantos palos que le rompen las piernas, los brazos y la cabeza, de modo que lo muelen; y dejándolo así, creen haberlo matado. A la noche dicen que van muchas sierpes de diversas clases, blancas, negras, verdes y de otros muchos colores, las cuales lamen la cara y todo el cuerpo del médico que dejaron por muerto, como hemos dicho. Este permanece así dos o tres noches; en este tiempo, dicen que los huesos de las piernas y de los brazos tornan a unirse y se sueldan, de modo que se levanta, camina despacio y se vuelve a su casa; quienes lo ven le interrogan diciendo: "¿no estabas muerto?"; pero él responde que los cemíes fueron en su auxilio en forma de culebras.²²⁴

²²⁴ *Idem.*

El *Bocor* o *Oungan* o Sacerdote Vudú dista mucho de tener los increíbles poderes de un behique. Nunca podrá tener sus cualidades mágicas, que sobrepasan las barreras de lo meramente humano, porque el behique es simple y sencillamente una encrucijada donde convergen distintos universos.

La inusitada función particular del zombi dentro de las sociedades precolombinas del Caribe

La quinta y última es la inusitada función particular del zombi dentro de las sociedades precolombinas del Caribe. ¿Por qué entonces el zombi del vudú parece más evolucionado?

En primer lugar, porque el zombi precolombino fue traído a la vida por sus familiares y no por un brujo “profesional”. En segundo lugar, no necesita estar más tiempo aquí en la tierra que el estrictamente necesario: sólo fue invocado para delatar a su asesino y vengarse de él. En cambio los zombis del vudú: “Son muertos vivientes: tienen conciencia, pero carecen de voluntad. Ocurre a veces que un individuo declare ser zombi o que alguien se encuentre a alguno por la calle. La *zombificación* está considerada por el adepto como el castigo supremo, porque devuelve al individuo a la condición de esclavo, contra la cual se desarrolló precisamente el vudú”.²²⁵ Por el contrario, los zombis precolombinos son libertadores de sí mismos y de sus deudos, porque logran, a través de su confesión, vengarse del behique que les arrebató la vida y que se le haga justicia, el zombi retoma su condición de cadáver y pueden reposar indefinidamente en la benevolencia del reino de los muertos caribeño, el *Coaibai*.

Una oscura herencia de la zombificación precolombina pervive en el culto vudú: el polvo que se introduce por la nariz de quien pretende transformarse en zombi sigue

²²⁵ Laënnec Hurbon, *op.cit.* pp. 61-62.

siendo desconocido. Se conjeturó que podía ser veneno de pez globo. Lo cierto es que los farmacólogos que han hecho análisis a muestras del supuesto veneno, han encontrado poco o nada de esta neurotoxina en ellas.²²⁶ El misterio de la correspondencia de una planta que se semeje al zacón permanece desconocido. Ojalá en algún momento el vórtice del Caribe sea nuevamente abierto y aparezca un zombi precolombino a esclarecerlo.

Tercer Motivo. Fantasmas impresión o remanentes (*recording ghosts*). Línea de tradición norteamericana de la Nueva España y Línea de tradición del reino del Perú.

Existen fantasmas que son capaces de suspender el tiempo a su alrededor. Dejan abierto el vórtice que los transportó al presente narrativo y se generara una suerte de cápsula transparente que impide todo contacto con ellos, incluyendo al poderoso devenir. Son alteraciones de la causalidad, el espacio y el tiempo. Además esa burbuja que los mantiene aislados puede moverse, desplazándose junto con el fantasma a través de lugares y épocas diferentes.

Llamados fantasmas impresión –*recording ghost*—²²⁷ o remanentes, también son conocidos como *apariciones continuas* o *residuales* y constituyen en el folclore del Viejo Mundo una de las especies más extendidas.²²⁸ En las Crónicas de Indias, por el contrario, se restringen sólo a dos breves menciones cuya similitud es de notar: una pertenece a la línea de la tradición amerindia norteamericana de la Nueva España

²²⁶ *Idem*

²²⁷ D. Felton, *op.cit.* p.36.

²²⁸ Para los distintos nombres que se refieren a este tipo de fantasmas véase, Spencer and Spencer, *The Encyclopedia of Ghost & Spirits*. London, Headline, 1992. 3-4.

capturada en los *Naufragios* por Cabeza de Vaca; la otra, a la línea de la tradición del Reino del Perú, registrada en la *Crónica del Perú* por Cieza de León.²²⁹

Las características y construcción del motivo de los fantasmas remanentes amerindios nuevamente difieren en términos generales de la construcción occidental.

Problemas de definición y clasificación

Algunos autores como Debbie Felton, de la Universidad de Texas, llaman a estos fantasmas *recording ghost* o *continual apparitions* puesto que: “algunas apariciones continuas o grabaciones se conectan a eventos pasados porque de alguna manera se registran –graban o plasman– en el lugar donde ocurrieron los hechos fatídicos previos o posteriores a su muerte y luego se reproducen en otros momentos determinados.”²³⁰

Mauricie Twonsend, de la Asociación de Estudios Científicos sobre Fenómenos Anómalos, piensa que:

Algunos fantasmas se comportan como grabaciones (fenómeno conocido como la *Teoría de la cinta de piedra* o *Stone Tape Theory*). Estos fantasmas no muestran conocimiento de su entorno y repiten las mismas acciones cada vez que alguien los ve. Incluso a veces parecen caminar a través de otros patrones de construcción diferentes a las habitaciones donde se materializan.²³¹

Es interesante considerar la opinión de este autor porque podría explicar el hecho de que para el espectador algunos fantasmas atraviesan paredes o caminan sobre los aires, cuando en realidad lo que puede estar pasando es que estén recorriendo construcciones

²²⁹ *Naufragios*, XXII y *Crónica del Perú*, XXIV, 110-113.

²³⁰ “Some continual apparitions, frequently called “recordings” are connected to past events that are somehow recorded at the location where they happen and then replayed at certain other times.” Felton, *op.cit.* p. 35-37.

²³¹ “Some ghosts behave like recordings (sometimes called the ‘stone tape theory’). They show no knowledge of their surroundings and repeat the same actions whenever seen. They even sometimes appear to follow different room layouts from the existing ones. *Recording Ghost* en www.assap.ac.uk/newsite/articles/Recording%20ghosts.html, (consultado en noviembre del 2016).

que ellos conocían pero que ya no existen y que han sido sustituidas por nuevas y diferentes edificaciones.

Otra apreciación tiene Dave Juliano, quien incluso cree que estas apariciones ni siquiera pueden considerarse fantasmas: “Una aparición residual es una reproducción de un evento pasado. No involucra espíritus, son sólo grabaciones de algún evento.” Algo muy interesante es lo que dice a continuación: “este tipo de eventos no son peligrosos en lo absoluto y si alguna vez te toca en suerte presenciar alguno, desecha tu miedo y disfrútalo.”²³² Es importante aclarar que estas últimas palabras parecen describir la actitud generalizada de los pueblos amerindios respecto a los fantasmas remanentes, que más adelante analizaré.

Conviene detenerse en lo relativo a la *Stone Tape Theory* que explicaría aparentemente la existencia de este tipo de apariciones. Steve Goodman, de la Asociación Forense de Arquitectura, cree que dicha teoría:

Especula que los materiales inanimados pueden absorber energía de los seres vivos. En otras palabras, se establece una 'grabación' o pista durante los momentos de alta tensión, como el asesinato. Esta energía almacenada se puede liberar, lo que resulta en una visualización de la actividad grabada. La repetición puede tomar la forma de una manifestación completa o sonidos parciales, como voces o pasos. Los investigadores paranormales comúnmente se refieren a fenómenos tales como fantasmas residuales. Los fantasmas no son espíritus sino grabaciones no interactivas similares a las capacidades de registro de una máquina de cinta de audio que puede reproducir eventos grabados previamente.²³³

²³² “A residual haunting is a playback of a past event. The apparition involved are not spirits, they are “recordings” of some event... this type of event is not dangerous at all so if you have the chance to witness one, do so without fear.” *What is a Residual Haunting?* En <http://theshadowlands.net/ghost/residual.htm>, (Consultado en noviembre de 2016).

²³³ “The Stone Tape Theory speculates that inanimate materials can absorb energy from living beings. In other words a ‘recording’ or track is laid down during moments of high tension, such as murder. This stored energy can consequently be released, resulting in a display of the recorded activity. The replay can take the form of a full manifestation or partial sounds such as voices or footsteps. Paranormal investigators commonly refer to such phenomena as residual hauntings. Ghosts are not spirits but non-interactive recordings similar to the registration capacities of an audiotape machine that can playback previously recorded events.” *Stone Tape Theory* en www.forensic-architecture.org (Consultado en agosto de 2016).

Una interesante visión es la que tiene Troy Taylor, presidente de la Sociedad Americana de Fantasmas, quien considera que los aparecidos, todos, pueden clasificarse de manera general en los que están conscientes y los que no. Aunque muy interesante, dicha clasificación no especifica qué tipo de inteligencia/conciencia poseen los fantasmas y de qué manera esta cualidad los diferencia a unos de otros y a sus funciones dentro del folclore y los relatos derivados de ello. Volviendo al punto, cuando se refiere a los fantasmas remanentes o residuales expresa que: “Este tipo es mucho más común de lo que la gente piensa e incluso llegaría a decir que es el tipo más común de fenómenos reportados. Debemos recordar que no podemos confundir este tipo de fenómenos con una aparición "inteligente" porque, si bien es fascinante e inexplicable, puede no estar específicamente relacionado con fantasmas.”²³⁴

El hecho de que los fantasmas residuales no siempre sean visibles y sólo sean perceptibles los sonidos que los acompañaron en sus momentos finales apunta a una materilización incompleta más que a la ausencia de una aparición. A menudo, los sonidos registrados, que se relacionan con eventos traumáticos que ocurrieron en algún lugar específico y que causaron algún tipo de perturbación, son llamadas *impresiones psíquicas*. Pertenecen también a estas impresiones los olores, luces, huellas y movimientos inexplicables de objetos. Esta es la razón por la que tantos campos de batalla se han hecho famosos a lo largo de los años e incluso los siglos. El mejor ejemplo es la llanura de Maratón.

²³⁴ Residual hauntings: “This type of phenomena is much more common than people think and I would even go as far as to say that it is the most common type of reported phenomena around. We have to remember not to confuse this type of phenomena with an "Intelligent" haunting because, while it is fascinating and unexplained, it may not be specifically related to ghosts” en *Ghost Hunter's Guidebook*, en www.prairieghosts.com (Consultado en agosto de 2016).

Clasificación

Existen tres tipos de fantasmas residuales o apariciones continuas: los fantasmas de personajes famosos, los fantasmas soldados y los fantasmas de personas comunes. En las Crónicas sólo aparecen los segundos.

Fantasmas remanentes famosos

La mayoría de los reportes sobre fantasmas remanentes pertenecen a personajes relevantes de la historia de los pueblos y están vinculados a edificaciones o lugares famosos también.

Es el caso de la quinta esposa de Enrique VIII, Catherine Howard, quien al intentar escapar de sus captores corrió por un corredor hasta la capilla donde Enrique se encontraba, pero no lo logró. Fue decapitada por infiel. Su fantasma ha sido visto periódicamente corriendo a través de ese mismo corredor llorando y suplicando.²³⁵ El edificio –La Corte de Hampton en Inglaterra– es tan famoso debido al espíritu de Catherine. Aunque cohabitan junto con ella otro nutrido grupo de fantasmas remanentes, nadie tan magnético como el de Catherine.

Antes que Catherine, su prima Ana Bolena corrió con la misma suerte, fue la desafortunada segunda esposa de Enrique VIII, quien tras ser difamada por infidelidad, fue decapitada en la Torre de Londres y sepultada clandestinamente ahí mismo. Aparece en ese lugar y puede ser vista corriendo con cabeza o sin ella.

Desde la antigüedad clásica hay reportes de este tipo de fantasmas. Los famosos y respetados héroes griegos Filaco y Autono son ejemplos relevantes. Cuando los bárbaros atacaron el templo de Atenea Pronaia, las armas de estos guerreros se

²³⁵ El audio de los chillidos de Catherine grabados por los guardias de seguridad pueden encontrarse en The Haunting Hampton Court en youtube.

materializaron antes de que los fantasmas aparecieran. Luego fueron vistos en el templo blandiendo sus armas sin que parecieran percatarse de la presencia de los bárbaros que corrían despavoridos, pero que de todos modos fueron alcanzados y destazados por las espadas fantasmales.

Ese trayecto había sido recorrido por Filaco y Autono antes de su muerte en una batalla anterior a la del templo de Pronaia. Este caso contradice la teoría del Stone Type: en este relato los fantasmas parecen estar conscientes del entorno y son capaces de volver permeable la esfera que los mantiene atrapados, interactuando con los vivos y arrasando con todo lo que se interponga a su paso. Filaco y Autono se desplazaban también cuesta abajo, se oía el clamor de sus gritos de guerra y los acompañaban rayos que fulminaron a otro buen número de bárbaros. A partir de entonces el Templo de Atenea Pronaia fue abandonado por considerarse un lugar sumamente hechizado.²³⁶

Soldados Fantasmas

Otro grupo numeroso de fantasmas remanentes son los soldados que repiten una y otra vez la batalla donde perdieron su vida. Pueden ser ejércitos completos como el que aún se escucha en la llanura de Maratón desde el 490 antes de Cristo. Y cuyo comandante Milcíades sigue siendo visto alrededor de su tumba, cuenta Pausanias.: “Allí durante toda la noche es posible percibir caballos relinchando y a hombres combatiendo”²³⁷, Filaco y Autono pueden considerarse también dentro de este grupo.

Ahí en Maratón, Epizelo fue cegado por un fantasma enorme de barbas oscuras que se abalanzó de repente sobre él surgiendo de la nada.²³⁸ Teseo apareció de igual

²³⁶ Hdt. *Hist.* VIII, 37-39.

²³⁷ Paus. *GD.* I,32, 4.

²³⁸ Hdt. *op.cit.* VI,117.

modo matando a los medos.²³⁹ El fantasma de Equetlo que tenía aspecto de campesino, mató con sus utensilios de labranza a quien se interpusiera en su paso. Este último no había participado en Maratón, sino que había fallecido con anterioridad en esa precisa llanura mientras sembraba. Cuando se reprodujo el momento de su muerte aprovechó la incisión temporal en su calidad de aparición remanente para auxiliar a los soldados helenos que estaban en peligro.²⁴⁰

Entonces es posible considerar que no todos los fantasmas remanentes son sólo grabaciones almacenadas en el entorno, pueden utilizar su suspensión temporal para decidir actuar o no.

Reportes de otros soldados residuales que no se materializan o se materializan parcialmente son una extraña batalla celeste donde se reproduce el ruido estridente de armas chocando y el sonido de trompetas en el 103AC, durante el consulado de Mario, descrita por Plinio el Viejo.²⁴¹ O la batalla donde sólo se materializan las armas de los fantasmas y se escuchan sus voces gritando: “los dioses se apartan”, al tiempo que se abrían las puertas de los templos de manera inexplicable, según refiere Tácito.²⁴²

A esta clasificación pertenece la referencia sobre fantasmas impresión que Pedro Cieza plasmó en su *Crónica del Perú*. En la provincia de Quimbaya murieron muchos hombres a causa de los enfrentamientos causados por Gonzalo Pizarro y la pestilencia traída por la guerra. Cerca de Cartago había un río llamado Consota y junto a él estaba un pequeño lago donde muchas indias hacían sal para la casa de sus señores. Ahí: “Muchos Indios y muchas indias afirmaban que visiblemente veían muchos indios de

²³⁹ Plt. VP., XXXV,5.

²⁴⁰ Paus., GD., 1,32,5.

²⁴¹ Pl. NH. 11,57 (58).

²⁴² Tac. His. V, 13, 11-17.

los que ya eran muertos” pero “los indios y las indias, como era de día, no mostraron temor ninguno, antes contaron este cuento riéndose, cuando volvieron a sus casas.”²⁴³

Conviene retomar las palabras de Dave Juliano cuando asegura que si alguna vez te toca en suerte presenciar la aparición de un fantasma remanente lo mejor es no temer y disfrutar el suceso. ¿Esta apreciación era generalizada en las civilizaciones amerindias? Al menos los dos casos registrados por Cieza y Cabeza de Vaca apuntan a que sí. Es por eso que en los reportes conservados en las Crónicas los testigos actúan como si nada ocurriera, incluso el hecho les parece hilarante. No hay temor de fondo si no certeza del comportamiento inocuo de estos aparecidos. ¿Eran capaces de discernir con siglos de anterioridad los diferentes tipos y funciones de los fantasmas? A juzgar por lo ocurrido en la provincia de Quimbaya es posible creer que sí porque antes de que presenciaran la materialización de los muertos por la guerra —a quienes no les tuvieron miedo—, hubo otro fantasma cuyo cuerpo rasgado estaba con las entrañas expuestas y que traía dos niños tomados de la mano y que les dijo: “yo os prometo que tengo que matar a todas las mujeres de los cristianos a todas las demás de vosotras”.²⁴⁴ También fue observado en el pueblo vecino de Giralde Gilestopiñán y a los pocos días el presagio de muerte se cumplió y la peste arrancó de sus casas a muchos pobladores. Entonces este último sí les dio temor: “andaba un espanto que los mismos españoles parecían estar asombrados y temerosos”.²⁴⁵ Podría suponerse que el fantasma que presagia el futuro era de una apariencia horrenda, ¿acaso un muerto por la guerra y su consecuente peste es alguien agradable a la vista? No. Tan es así que los que hacían sal del lago sabían con toda seguridad que se trataba de gente muerta. Lo importante es que de antemano reconocían quién les podía hacer daño y quién no, con sólo mirarlos. ¿Es esta

²⁴³ Pedro Cieza de León., *op. cit.* XXX, 110-113.

²⁴⁴ *Idem.*

²⁴⁵ *Ibidem.*

cualidad lo que conocemos como *sexto sentido*? Si lo entendemos como la habilidad especial o intuición que tiene una persona para percibir realidades que pasan inadvertidas a otros, ellos eran entonces pueblos completos con esta inusitada capacidad. En los reportes de otras tradiciones literarias, los fantasmas son vistos al mismo tiempo por un par de personas a lo sumo. En las tradiciones amerindias las apariciones son contempladas por grupos numerosos. Los fantasmas remanentes occidentales se desplazan dentro de su burbuja dimensional a través de castillos centenarios o torres tenebrosas, los americanos irrumpen envueltos en su esfera fantasmal en los lugares más cotidianos, marismas, selvas de vegetación exuberante o lugares de trabajo como el lago de Quimbaya, que resplandece con la luz del día y no cobijado por la oscuridad de la noche.

En Cabeza de Vaca está registrado otro avistamiento muy similar al descrito por Cieza de León. Un grupo de fantasmas, guerreros atayos muertos en la guerra contra los susolas, camina a lo largo de una marisma, ajeno al resto del universo. Es como un microfilme proyectado aleatoriamente, en el que sus protagonistas ignoran por completo a aquellos espectadores, que boquiabiertos –los españoles en concreto–, presencian el suceso. A la población nativa no parece causarles temor la presencia de muertos deambulantes, no así la existencia de La Mala Cosa (otro relato que le cuentan a Nuño), ese fantasma malévolo que de sólo recordarlo les pone la piel de gallina. De nuevo parecen comprender que las apariciones remanentes de la marisma son inofensivas.

Los cuerpos de agua que sirven de escenario para la irrupción de este tipo de apariciones son a la vez *onda tenebra* y fuente de vida. Este aspecto podría explicar la inusual actitud desenfadada de los espectadores ante la genealogía terrible del espectro.

Siglos después de los reportes de las Crónicas, Troy Taylor ha investigado lo que los antiguos amerindios ya conocían: la relación de los cuerpos de agua con este tipo de apariciones particular: “las apariciones residuales podrían estar relacionadas con fuentes de agua de la superficie y subterránea”. Asegura haber realizados:

Una serie de investigaciones en un antiguo gimnasio de la Universidad de Millikin en Decatur, Illinois en donde a lo largo de los años ha habido numerosos informes de imágenes y sonidos extraños y he descubierto que es uno de los sitios con actividad residual más recurrente de la zona. Da la casualidad que el gimnasio fue construido directamente sobre una fuente de agua subterránea. Alrededor de 1900, cuando la universidad se estaba construyendo, el sitio futuro del gimnasio era un pequeño lago. El lago fue drenado y forzado a la clandestinidad, donde permanece hoy.²⁴⁶

Fantasmas residuales comunes

El último tipo de fantasmas residuales es el de las apariciones continuas que no fueron ni famosos ni soldados y que abarcaría casos como el de los descritos por Troy Taylor. Ya en la Grecia y Roma antiguas era bien conocido el caso de Damón –cuya transformación está vinculada con una fuente de agua– un truhán que para librarse del acoso sexual de un jefe romano de cierta compañía apostada en Queronea planeó degollarlo mientras cenaba. Y lo consiguió. Por aquél entonces pasaba por ahí Lucio Lúculo, se enteró del homicidio y atrajo a Damón mediante engaños. Mientras Damón se ungía con aceite en el sauna de los baños públicos, fue asesinado. Su fantasma permaneció en el sitio –quizá por la relación con la fuente del agua – reproduciendo una y otra vez su trágico final, gemía y gritaba al tiempo que se ahogaba. Resultó insoportable esta situación para los vecinos y decidieron clausurar con muros las puertas

²⁴⁶ “Residual hauntings might be related to underground water sources. But I do know of several residually haunted locations which are located above underground sources of water. One site, where I have conducted a number of investigations, is the old gymnasium at Millikin University in Decatur, Illinois. Over the years, there have been numerous reports of strange sights and sounds in the old gym and I have found it to be one of the most active residual sites in the area. As it happens, the gym was built directly on top of an underground water source. Around 1900, when the university was being built, the future site of the gym was a small lake. The lake was drained and forced underground, where it remains today.” T. Taylor, *op.cit.*

del sauna. Pero esto no detuvo a un fantasma residual capaz de trasladarse en el tiempo y en el espacio, así que, según cuenta Plutarco, la aparición no cesó ni sus terribles y desconcertantes gemidos.²⁴⁷

Es posible concluir lo siguiente: Los fantasmas residuales no son necesariamente grabaciones sin consciencia de su estado y de su entorno. La teoría de Stone Taype es refutable en este sentido. También es refutable otro aspecto de la misma: “Estas ubicaciones actúan como baterías de almacenamiento gigantes, grabando las impresiones de imágenes y sonidos del pasado. Luego, con el paso de los años, estas impresiones vuelven a aparecer como si un proyector de cine hubiera comenzado a funcionar”. Los fantasmas remanentes son los que generan la acción, no el lugar, son ellos los que superponen dimensiones al ser capaces de trasladarse dentro de su caparazón atemporal a través del tiempo y el espacio sin que nada les afecte. Dicho caparazón puede tornarse permeable y dañar a quien se encuentre en el camino de la aparición, no importa si ésta está consciente o no del suceso.

Los pueblos amerindios conocían y diferenciaban los distintos tipos de fantasma y sus funciones aún siglos antes de que hubiera un estudio formal de las fuentes al respecto. Esta cualidad supone que eran pueblos *sexto sentido*. Sabían cuáles resultaban peligrosos, cuáles no; y a cuáles debían huirles y temerles. Toda una comunidad era capaz de percibir de manera simultánea a los fantasmas remanentes, cuestión que resulta muy rara en las tradiciones occidentales.

²⁴⁷ Plut. *VP.*, Cim.,I, 1-8.

Cuarto Motivo. Doctos y sitios hechizados

A lo largo de toda la humanidad han existidos reportes de personas que poseen conocimientos particulares sobre cómo enfrentar, vencer y liberar sitios que han sido elegidos como el lugar de residencia de seres del más allá. Estos sitios al ser poseídos por un ente –maligno o no- quedan a merced del mismo sin posibilidad de que pueda ser aprovechado. La posesión no sólo se restringe a casas o templos; también puede extenderse a territorios enteros, como bosques, marismas o valles. El reporte existente en las Crónicas de Indias remite a un pasado mesoamericano en el que poderosas razas de guerreros sabían cómo resolver este tipo de encantamientos, sacando provecho de tan temible situación. Es, en efecto, un caso de particular interés en la construcción de un personaje porque da cuenta de la existencia de los primeros cazafantasmas de la antigüedad precolombina.

En las distintas tradiciones –antiguas o modernas, orales o literarias– se encuentra la idea generalizada de que los fantasmas están circunscritos a un solo lugar. Por ejemplo, donde ocurrieron sus asesinatos o donde fueron arrojados sin sepultura ritual; o aquellos sitios donde transcurrieron sus últimos y traumáticos momentos de vida y se quedaron plasmados como una suerte de grabación, como referí en el motivo pasado.

Lo cierto es que la irrupción del espectro modifica profundamente el entorno que lo recibe, convirtiéndolo en un ambiente maldito al que toda la comunidad repele, formándose una unión indivisible entre el personaje fantasmal y la escena narrativa.

Creo que no es el lugar quien determina la aparición de un fantasma,²⁴⁸ sino que es el fantasma mismo quien decide, dependiendo de sus necesidades, intersectar la

²⁴⁸ Vid. *The Stone Type Theory*. Capítulo dos de este mismo trabajo.

dimensión de los vivos donde a él le conviene. Esto explicaría la capacidad de movilidad que tienen algunos: Los fantasmas malévolos, por ejemplo, pueden desplazarse si así lo deciden con tal de seguir hostigando a las desafortunadas víctimas que eligen. Ilustre es el caso referido por Cabeza de Vaca en sus *Naufragios: La Mala Cosa*²⁴⁹, quien después de emerger del subsuelo se desplaza a voluntad entre las aldeas entrando y saliendo de las casas, sembrando un terror indecible y produciendo una marca indeleble física y emocionalmente entre los habitantes. Puede aparecer en medio de las fiestas dejando una insana sensación de miedo en el ánimo de todos los comensales, debido a la imprecisión de su rostro sobrenatural.

Los fantasmas que presagian también tienen la cualidad de desplazarse por los aires: “el espectro de la peste que recorre las sierras y las montañas como un viento” en las provincias de Quimbaya y Cuzco en el antiguo Reino del Perú, cuenta Cieza de León²⁵⁰; por los mares: la fantasma que anunció la victoria de los griegos sobre los persas en la batalla de Salamina²⁵¹, narra Heródoto; o por los ríos: cuenta Suetonio que cuando Julio César alcanzó las orillas del Rubicón, un ente de talla sobrehumana se arrojó al río iniciando con un soplo poderoso un toque de trompeta y alcanzó en un segundo la otra orilla, presagio del triunfo romano sobre los pueblos germanos²⁵². Estos fantasmas esparcen con su sola presencia el mensaje funesto de muerte como el que Druso –primer general romano en navegar el Océano septentrional– recibió del espectro de una mujer bárbara, más grande que la naturaleza humana, que prohibió al vencedor que continuara adelante. Druso murió muy poco después en sus campamentos.²⁵³

También anuncian la buenaventura, como el caso que refiere Sahagún sobre el terrible

²⁴⁹ Cabeza de Vaca, *Naufragios.*, XXII.

²⁵⁰ Cieza de León, *Crónica del Perú*, XXIV.

²⁵¹ Hdt. *Urania*, III, 84.

²⁵² Suet. *Iul.* 31-32.

²⁵³ Idem, *Clau*, 1,2-3.

Ixiptla de *Tezcatlipoca*, llamado *Yohualtepoztlí*, quien le revela a un guerrero su futuro triunfal.²⁵⁴ O *Cursio Rufo* –cuenta *Plinio*– quien al desembarcar en África fue interceptado por una fantasmal figura que le dijo que iría a Roma y tendría cargos importantes y que cuando regresara de nuevo a esa provincia moriría. Todo se cumplió.²⁵⁵ Incluso pueden transitar por la vigilia y el mundo onírico de aquellos a quienes han elegido: *Valerio Máximo* narra cómo un fantasma le salva la vida al poeta *Simónides*. Este escritor encuentra a un cadáver arrojado por el mar y le da sepultura en la playa. En agradecimiento el espectro del ahogado le revela, a través de un sueño, que el barco que abordará al día siguiente se hundirá y morirán todos. Por fortuna, *Simónides* siguió su consejo.

I. Sintomatología de los sitios hechizados

Las historias sobre sitios hechizados tanto en la antigüedad como en los tiempos modernos, provenientes de folklore oral o de la literatura, poseen elementos comunes que están intrínsecamente relacionados con la irrupción del fantasma. Es una sintomatología en tres etapas: la que precede a la aparición sin evidencia física, la que precede a la aparición con evidencia física y la que acompaña a la materialización – tangible o intangible– del fantasma y que lo acompañará durante su estancia en este plano dimensional y la que desaparecerá si el fantasma es exorcizado o resuelve –con o sin ayuda– el conflicto que lo impulsaba a presentarse en el mundo de los vivos.

Un gran número de relatos referentes a sitios hechizados sitúan la acción narrativa en edificaciones –casas, templos, castillos– más que en espacios abiertos. La descripción de la escena inicial suele estar introducida por una referencia breve relativa al estado de la misma. Esta construcción formularia no se ha modificado

²⁵⁴ Sahagún, *Historia General.*, 1, V, XII.

²⁵⁵ Plin., *Epist.* VII, 27,2-3.

significativamente a lo largo de los siglos: en el siglo III AC, Plauto, a través de la voz del fantasma Diapontio, decía: “Aléjate de esta morada, estos recintos son sacrílegos, impía es la habitación”. Plinio el Joven refiere que “Había en Atenas una casa amplia y apta para habitarse, pero desacreditada y funesta”²⁵⁶. Luciano de Samosata, por su parte, cuenta que en Corinto hubo una casa que “estaba vacía desde hace mucho [...] ya se estaba derrumbando y el techo se desplomaba y absolutamente nadie tenía el valor de acercarse a ella.”²⁵⁷

La escasa descripción del exterior de estas edificaciones tiene una explicación, por un lado, no conviene distraer la atención del receptor con detalles nimios, porque el punto de interés ha de centrarse en el interior de la casa. Por otro lado, “la imagen de una casa encantada ya está bien delineada [en el imaginario] a través de la literatura y la cultura popular”, de acuerdo con D. Felton.²⁵⁸

Es importante notar que respecto a los textos clásicos relativos a casas hechizadas la escasez de la descripción exterior y el número de textos conservados al respecto puede deberse en parte al factor material del entorno grecorromano. Sherwin-White sugiere que: “The relative small size, and the compact building of the houses even of the wealthy classes, and the preponderance of urban life did not allow the free development of the haunted houses and lonely castle themes dear to the ghostly literature of the nineteenth century.”²⁵⁹

²⁵⁶ Plin., *op.cit.*, V, 27, 5.

²⁵⁷ Luciano. *Philops.*, 31, 10.

²⁵⁸ D.Felton, *op. cit.* p.38.

²⁵⁹ “El pequeño tamaño y la construcción compacta de las casas incluso de las clases adineradas y la preponderancia de la vida urbana, no permitieron el libre desarrollo de las casas embrujadas y los temas del castillo solitario queridos por la literatura fantasmal del siglo diecinueve.” Sherwin-White, A.N., *The Letters of Pliny: A Historical and Social Commentary*, Oxford, Clarendon. 1966.

En el libro *Indiana Folklore: A Reader*, muchos siglos después y del otro lado del mundo, Linda Degh, compila las mismas fórmulas respecto a casas embrujadas: “Theres is an old mansion” o “Theres is a big estate [...] and the large house is deserted and dilapidated”²⁶⁰. Otros autores que inician sus narraciones fantasmales de ese modo son J.S. Le Fanu, *La casa del Juez*; E. Bulwer Lytton, *La mansión embrujada*; Charles Nodier, *El aparecido Rojo*; Nicolai Gógol, *La tenebrosa aventura de un estudiante alemán*; los autores chinos Huang Fu y Pu Song, con *El fantasma del mesón* y *El letrado que se enamoró de una bruja*, respectivamente, y algunas leyendas novohispanas como *La tenebrosa casa de los oidores*. Lope de Vega no es la excepción, en *La posada del mal hospedaje* delinea sin mayor detalle el sitio donde se suscita el horror: “entre unos cipreses le mostró un cuarto de casa, y abriendo el cerrojo de un aposento grande le dijo: «Entra y pues eres mozo robusto y enseñado a trabajos, haz la señal de la cruz y duerme sin reparar en nada.»”²⁶¹

Primera etapa. Síntomas sin evidencia física que preceden a la aparición

Antes de que el fantasma aparezca en escena comienza a haber un enrarecimiento del ambiente, es como si se abriera poco a poco la ranura inter dimensional que conducirá al espectro. Usualmente ninguna evidencia física de estas manifestaciones es encontrada. Primero se filtran ruidos de todo tipo que no parecen tener causa alguna: voces sin emisor, el ruido de puertas y ventanas que se abren o se cierran estando estáticas, muebles que se arrastran sin que ninguno se mueva, huellas humanas, gritos, gruñidos, sollozos, suspiros, cantos.

Un buen ejemplo de este proceso previo a la presencia fantasmal es el caso de las guerras cimbrias ocurridas en el 101 AC, descritas por Plinio el Viejo: antes de que

²⁶⁰ Linda, Degh, *Indiana Folklore: A Reader*, Bloomington, Indiana University Press, 1980.

²⁶¹ Lope de Vega, *La Posada del mal Hospedaje* en *El peregrino en su patria*, Madrid, Castalia, 2016.

se materialicen los fantasmas, se oyeron ruidos crepitantes de armas y sonidos de trompetas, luego fueron vistas por los armerinos y turdentinios, pero sin que se materializara el fantasma.²⁶² En las Crónicas de Indias existe el caso del fantasma de *Yohualtepoztlí*, descarnado y decapitado, descrito por Fray Bernardino de Sahagún quien, antes de ser visto, emite escalofriantes alaridos que se duplican a través de la oscuridad de la noche, erizando la piel de cualquiera.

Segunda etapa. Síntomas con evidencia física que preceden a la aparición

Si en la etapa anterior sólo se filtraban por el vórtice dimensional los sonidos del fantasma, en este proceso ya repercuten sobre el mundo físico de los vivos. El sonido de puertas y ventanas que en un principio sólo era una ilusión, en este momento descriptivo realmente son azotadas con violencia; los muebles se desplazan movidos por fuerzas aún invisibles. En casos extremos los desafortunados huéspedes pueden ser levantados con todo y cama y después salir disparados por una enorme fuerza invisible o por materializaciones incompletas de manos fantasmas. El ente que anida en la habitación donde nació Augusto, según Suetonio, expulsa a todo incauto que decide dormir en ese lecho, incluso matándolo por el trauma sufrido.²⁶³ O el huésped de Hipónico –cuenta Andócides– quien vuelca su mesa, arruinando su riqueza, su cordura y todo el resto de su vida.²⁶⁴

Otro caso extremo es el que refiere Lope de Vega donde una mano, materialización incompleta del fantasma, eleva hasta el techo la cama donde yace Pánfilo, el incauto protagonista de *La Posada del mal hospedaje*: “la iban levantando por las espaldas con su persona encima hasta llegar al techo, donde, como temiese la

²⁶² Tac., *Hist.*, V, 13, 11-17.

²⁶³ Suet., *Aug.*, 6.

²⁶⁴ And. *De mysteribus*, I, 130-131.

caída, sintió que de las mismas tablas le asía una mano del brazo, y cayendo la cama al suelo con espantoso golpe quedó colgado en el aire de aquella mano”²⁶⁵.

Joseph Sheridan Le Fanu lleva al extremo esta sintomatología cuando una mano fantasma asedia y asesina al hombre que la cortó del cadáver de un enemigo en la guerra.²⁶⁶

Otro síntoma aún más raro es la presencia de fuegos espontáneos que no queman pues son sólo efectos fantasmales, son llamas frías. Pánfilo es víctima de ellos:

Quedando el suelo pegado a las tablas y la boca vertiendo llamas sobre la cama y lugar donde había puesto los vestidos. Cubriose el animoso mancebo lo mejor que pudo, y dejando un pequeño resquicio a los ojos para que le avisasen si le convenía guardarse del comenzado incendio, vio en un instante las llamas muertas [...] Ardióse la cama en este punto y así la llama de ella le enjugaba, aunque con mayor miedo que al agua había tenido. Cesó la luz de aquel fuego, y tirándole de las piernas también le pareció que le faltaban y que había quedado el cuerpo tronco y sin ellas. Fuese a este tiempo alargando aquel brazo que le tenía asido hasta la cama, donde otra vez de nuevo le acostaron y le regalaron como primero.²⁶⁷

Tercera Etapa. Síntomas que acompañan a la aparición del fantasma

Los últimos fenómenos relativos a la aparición del fantasma son muy impactantes. Comienzan con la presencia transparente o tangible del difunto, quien regularmente porta las mismas ropas que lo vestían en los momentos de su muerte. Pueden estar desgarradas y/o manchadas de sangre e incluso tener aún atada la cuerda al cuello, como el lamentable caso que narra Apuleyo sobre un molinero asesinado por órdenes de su mujer infiel.²⁶⁸

Tienen la capacidad de atravesar puertas y paredes y desplazarse flotando por el aire, aspecto que apunta más a que siguen creyendo que están siguiendo la estructura

²⁶⁵ Lope De vega, *op.cit.* p.6.

²⁶⁶ Alaric Balam, Comp., *Cuentos Clásicos de Fantasmas*, México, Editores Mexicanos Unidos, 2012.

²⁶⁷ Lope de Vega, *op.cit.* p.7.

²⁶⁸ Apul. *Met.*, IX, 30-31.

de la casa en la que murieron y no de la edificación construida posteriormente sobre los vestigios de la anterior. Suelen actuar de este modo los fantasmas remanentes estudiados en el tercer motivo de este trabajo.

Aparecen intermitentemente durante un período generalmente breve. Es muy importante este síntoma porque apoya mi hipótesis de que los fantasmas no están habitando un sitio hechizado de manera permanente, sino que saltan de su dimensión fantasmal al plano de los vivos sólo cuando les es necesario. Pueden estar precedidas por las sensaciones de una presencia en la habitación. La proximidad de las apariciones a veces se acompaña de una brisa helada que eriza los vellos de los brazos, cuello o el cabello. En la narración de la *La Mala Cosa*, los habitantes saben que va a materializarse porque se les levantan los vellos de los brazos y la piel de la espalda se les eriza; en el caso del fantasma de Rómulo descrito por Ovidio, a Julio Próculo se le eriza todo el cabello.²⁶⁹

Pueden comportarse como sonámbulos sin tener la menor intención de contacto con los aterrados espectadores como el grueso de los fantasmas impresión o remanentes. Aunque es importante recordar que hay algunos que a pesar de moverse en una especie de burbuja atemporal, actúan como si estuvieran conscientes y se desplazan dañando a quien se interponga en su camino, es el caso de los fantasmas impresión que perdieron la vida luchando en batallas.²⁷⁰

Están también los fantasmas conscientemente que aparecen para interactuar benévola o malévolamente con los vivos y pueden entablar comunicación verbal con los asustados espectadores. Diapontio, el fantasma de la comedia *Mostellaria* de Plauto es el ejemplo más antiguo que se conserva de las letras latinas. Con voz espectral relata

²⁶⁹ Cabeza de Vaca, *op.cit.* XII. Y Ov. *Fast.* II, 497-509.

²⁷⁰ Vid. Capítulo cuatro, tercer motivo. Fantasmas de soldados.

que fue víctima de homicidio a causa del oro hacía sesenta años. Revela quién lo hizo y curiosamente no solicita ayuda para vengarse de su asesino porque ha transcurrido mucho tiempo ya. Polidoro, hijo de Hécuba, deambula a las orillas del mar y se materializa para comunicarle a su madre, quiénes y cómo lo asesinaron a causa del oro. Esta trama de Eurípides puede ser perfectamente el argumento en el que se basó Plauto para construir a modo de comedia la burla sobre las supersticiones en torno a los sitios hechizados.²⁷¹

En las Crónicas de Indias, el fantasma Yohualtepoztlí, entabla un diálogo con el guerrero que lo captura. Y *La Mala Cosa* también habla con los comensales de la fiesta en la que aparece vestido de mujer y les dice que su morada es una hendidura debajo de la tierra.²⁷²

Sin comunicarse verbalmente pero insistiendo a través de señas y agitando sus cadenas para que lo sigan, el desafortunado fantasma de una casa de Atenas le muestra al filósofo Atenodoro, en qué lugar del patio fue enterrado vivo, brutalmente enredado con cadenas. Luego de darle sepultura ritual, el fantasma desaparece para siempre.²⁷³

Más raramente la aparición se trasmuta en un animal en lugar de ser humano. Ocurre dicha trasmutación en el caso de Pánfilo, quien es acechado por fantasmas en forma de perro o en Luciano donde el fantasma se transforma en perro, toro y león.²⁷⁴ El receptor puede sentir un peso o presión en una parte de su cuerpo, o incluso el contacto

²⁷¹ E., *Hec.*, 1-34. y Plaut., *Most.*, 496-504.

²⁷² Sahagún, *op.cit.*, 1, V, XII, 13-14. Y Cabeza de Vaca, *op., cit.*, XXII.

²⁷³ Plin. *op. cit.*, VII, 27,5-11.

²⁷⁴ Lope de Vega, *op.cit.* y Lucianus, *Philops*, 31.

de manos heladas que lo sujetan agresivamente²⁷⁵ y puede haber un olor extraño en el aire, como un perfume desconocido o, en raras ocasiones, un hedor cadavérico.²⁷⁶

II. Estructura narrativa de los sitios hechizados

Desde los ejemplos que se conservan de la antigüedad clásica es posible identificar patrones comunes en la trama de los sitios hechizados. En el estudio de *Aus Lucians Lügerfreund*, L. Radermacher encuentra la siguiente estructura narrativa básica:

En algún momento antes de la configuración de la historia, un invitado fue asesinado y enterrado en ese lugar. Desde el homicidio, el espíritu del difunto camina de noche, hasta que llega un hombre valiente, que resuelve encontrar la causa de la aparición. Sigue al fantasma y marca el lugar donde supuestamente están enterrados los restos y después de un entierro adecuado de los huesos, la tranquilidad vuelve a la casa.²⁷⁷

Existen algunas variaciones, por ejemplo, no es necesario que el difunto haya sido un huésped –*Gast* o *Ermordeten*– pero sí que haya muerto de manera violenta. En general la estructura narrativa no busca explicaciones para el motivo de la muerte –homicidio o no–, sino para la presencia del espíritu. Tampoco es necesario que el fantasma solicite sepultura ritual, le basta con que alguien más sepa qué le ocurrió –como Diapontio y Polidoro–; parece que este proceder libera de su congoja al alma en pena. Existe también el caso de que el fantasma no tenga intención alguna de informar sobre su muerte ni que quiera solicitar ayuda, al contrario, lo que le interesa es molestar y adueñarse como una larva del recinto, es lo que ocurre con los fantasmas malévolos o *poltergeist*: los entes parasitarios que habitan la casa de Eubátides, de Hipónico, de la *Posada del mal hospedaje* de Lope y de *La Mala Cosa* de Cabeza de Vaca que asola el territorio de unos antiguos habitantes de la Florida, los Cutalchiches.

²⁷⁵ *Ídem*.

²⁷⁶ Sahagún, *op.cit.* 1, V.VIII.

²⁷⁷ L. Radermacher, “Aus Lucians Lügerfreund”, en *Festchrift Theodor Gomperz dargebracht zum siebzigsten Geburstag am 29. März 1902*, editado por Moritz Rohde, Schwind, 197-207, Viena, Scientia Verlag Aalen, 1979.

Aunque es breve, la discusión de Radermacher, todavía se considera el trabajo estándar relativo a las antiguas casas embrujadas. Además resalta la idea de que la falta de un entierro apropiado produce fantasmas potenciales y de que transgredir en la antigüedad la sagrada relación huésped-invitado traía consecuencias nefastas. Nardi cree que lo importante es que dicha discusión es clara y explica la unidad del arquetipo de la historia.²⁷⁸

Felton considera que tanto en el folclore como en la literatura, es posible rastrear los patrones de la narrativa y evaluar la interacción de la información real y la imaginación ficticia.²⁷⁹ Winkler, por su parte, ha identificado tres tipos de variantes del mismo patrón narrativo: Primero, existe a veces una dependencia literaria directa, en la que un autor lee o escucha y atrae la información plasmada por los predecesores. No siempre es fácil demostrar esta dependencia, pero él piensa que la *imitatio* y la *variatio* pueden sugerir fuertes conexiones literarias entre ambos testimonios. Segundo, las diferentes versiones de una narración pueden provenir de una misma fuente de tradición oral, se explica así cierta especificidad de los detalles, pero no evidencia la dependencia directa de unos autores con otros. Tercero, en algún nivel de experiencia fundamental, tiene sentido decir que dos historias son semejantes porque los elementos básicos de la situación que describen también lo son. Los detalles individuales son los que pueden variar.²⁸⁰ En el caso de las historias de la antigüedad clásica, la segunda de las tres variantes es la que puede aplicarse. Y en el caso de las Crónicas de Indias puede aplicarse la primera variante, dado que los informantes son los que directamente narran la experiencia vivida de manera muy cercana o en carne propia.

²⁷⁸ Enzo Nardi, *Case "infestate da spiriti" e diritto Romano e moderno*, Milán, Dott, A. Giuffré, 1960. Y Debbie Felton, *op.cit.* p. 40.

²⁷⁹ *Idem.*

²⁸⁰ Jack Winkler, "Lollianos and the desperadoes", in *Journal of Hellenic Studies* 100, 1980. p. 155.

III. Los sitios hechizados en las Crónicas de Indias

Estructura narrativa

Los sitios hechizados en las Crónicas de Indias presentan importantes variaciones en cuanto a la estructura narrativa de otras tradiciones literarias. En primer lugar, los sitios son siempre espacios abiertos. En los testimonios que se conservan no existe relación alguna entre fantasmas y edificaciones abandonadas por su presencia. El entorno con el que se encuentran los conquistadores es ya de por sí un espacio maravilloso y enrarecido. No hay, como en Occidente, mansiones vetustas ni castillos ni almenas donde puedan habitar los espectros. Por lo tanto infestan lagos, marismas y bosques. En el Reino del Perú existe en la región del Quimbaya un lago donde extraen sal las mujeres. Ahí en medio de la vegetación deambulan los espectros. En el norte de la Nueva España, en la Florida, se desplaza *La Mala Cosa* sin que le interese establecerse en los *buhíos* o casas de los cutlalchiches. El fantasma *Cuitlapanton* no se vincula tampoco a un lugar específico sino a una acción: Cuando alguien defeca en espacios abiertos aparece detrás de ellos la figura compacta y velluda de este ente, presagio funesto de la muerte.²⁸¹

En segundo lugar antes de la configuración de la historia, no hay antecedente de asesinato alguno en los lugares que frecuentan los fantasmas porque en realidad no son remanentes de humanos muertos, sino la refracción fantasmagórica de dioses o de potencias naturales. Por lo que el sitio no puede ser exorcizado mediante “un funeral apropiado”, sino que se mantiene abierto el vórtice que conecta este mundo con la dimensión supra natural.

Configuración de nuevos personajes: los cazafantasmas, un nuevo paradigma

²⁸¹ Sahagún, *op.cit.* 1, V, XIII.

Lo que sí se apega en las Crónicas de Indias –aunque con importantes variaciones– a la estructura narrativa propuesta por Radermacher, es el hecho de que existen hombres valientes con el conocimiento necesario para enfrentar a las potencias desconocidas. Es un nuevo paradigma en las historias de sitios hechizados: los cazafantasmas. Son hombres que no necesitan ser iniciados en ningún rito místico, ni bajar a los inframundos para obtener información sustantiva relativa al devenir de una civilización, buscan el encuentro en este plano de quienes pueden otorgársela: los fantasmas. Al principio estos cazadores se muestran escépticos, conforme el ambiente se va enrareciendo, resulta que saben más sobre el mundo sobrenatural de lo que estaban dispuestos a aceptar y hacen frente valerosamente a las extrañas presencias utilizando armas, exorcismos y ensalmos. Finalmente se muestra que la sabiduría puede ser un instrumento poderoso capaz de vencer los más inusuales obstáculos. Es importante destacar que en las tradiciones occidentales y orientales estos caza fantasmas son en su mayoría filósofos, como el erudito Atenodoro, de la Casa de Atenas referida por Plinio el Joven en su Epístola VII. Otro ejemplo es Arignoto,²⁸² quien con sus poderosos ensalmos en egipcio comprime en un rincón de la casa al fantasma malévolos, rincón que resulta contener los huesos putrefactos del espíritu y de este modo libera finalmente de la maldición a la casa de Eubátides. Y el *Letrado que se enamoró de una bruja*, de Pu Song-Ling, que vence con sus hechizos a la presencia maligna.²⁸³

También pueden ser matemáticos, como el protagonista de *La Casa del Juez* de Le Fanu; poetas y médicos, como el *tuchún* de *El fantasma del Mesón* de Huang Fu²⁸⁴ e incluso húsares²⁸⁵, como el estudiante de *El aparecido rojo*, de Nodier.²⁸⁶

²⁸² Lucianus, *op.cit.* p. 31.

²⁸³ José V. Anaya, *La largueza del cuento corto chino*, México, UAEM, 1987. pp. 22-39.

²⁸⁴ *Idem.*

²⁸⁵ Los *húsares* (del húngaro Huszár, en plural Huszárok, 'abanderados del gran camino') constituían una unidad de caballería ligera originada en Hungría.

Otra clase de caza fantasmas son los héroes-no iniciados entrenados en las artes de la guerra, como Eutimo, quien destierra para siempre a un *daimon* que comía vírgenes en el pueblo de Temesa.²⁸⁷ A esta última clase pertenecen los caza fantasmas mesoamericanos y se distinguen del resto del mundo porque no desean la liberación de los sitios hechizados para un bien común, no pretenden que la gente viva tranquila ni que deje de temer ni mucho menos deshacerse permanentemente de la infestación del fantasma, sólo buscan la obtención de su beneficio personal. No se preserva el nombre de ninguno de estos cazadores, pero sí el de los fantasmas de los que obtuvieron beneficios. *Yohualtepuztl*, el hacha nocturna, es perseguido por:

Un hombre animoso y esforzado, y ejercitado en la guerra no huían, mas antes seguía el sonido de los golpes hasta ver qué cosa era. Y cuando vía algún bulto de persona, corría a todo correr tras él hasta asirle y ver qué cosa era...entonces parecía al que le seguía que era un hombre sin cabeza, tenía cortado el pezcueço como un tronco, y el pecho tenía abierto, y tenía cada parte como una portezilla, que se abrían y se cerraban, juntándose en el medio, y al cerrar dezían que hazían aquellos golpes que se oía lexos.²⁸⁸

Los síntomas que preceden a la aparición son los que alertan al cazador. Cuando el fantasma es capturado, lo asía del corazón al punto que se lo arrancaba, entonces el guerrero obtiene lo que quiere. Habla el fantasma:

“gentil hombre, valiente hombre, amigo mío, fulano, déxame, ¿qué me quieres? Que yo te daré lo que quisieres...no te dexaré que ya te he caçado” y el fantasma dávale una punta o espina de maguey, y hasta que le dava tres o cuatro espinas no lo dejaba [...] Estas espinas eran señal que sería próspero y en la guerra, y tomaría tantos captivos cuantas espinas recibió y que sería próspero y reverenciado en este mundo con riquezas y honras y insignes de valiente hombre.²⁸⁹

²⁸⁶ Charles Nodier, *Infernaliana*, Madrid, Valdemar (Club Diógenes), 1997. p. 36.

²⁸⁷ Paus. *GD*. 6, 6, 7-11.

²⁸⁸ Sahagún, *op.cit.* cap. 11.

²⁸⁹ Sahagún, *op.cit.*, 1, V, III, cap. 3.

Similar estructura sigue la construcción del fantasma *YohualtIxiptla*:

Cuando de noche alguno vía alguna estantigua, con saber que eran ilusiones de Tezcatlipuca, pero también tomaban mal agüero en pensar que aquello era que el que lo vía había de ser muerto en la guerra o captivo. Y cuando acontecía que algún soldado valiente y esforçado vía estas visiones, no temía, sino assía fuertemente de la estantigua y demandávala que le diese espinas de maguey, que son señal de fortaleza y valentía y que había de captivar en la guerra tantos captivos cuantas espinas le diese.²⁹⁰

Es de resaltar la peculiar valentía de estos guerreros, pues las ilusiones de Tezcatlipoca son en realidad escalofriantes y estos caza fantasmas se comportan como si estuvieran sacándole el corazón a un ciervo. De particular espanto son las visiones de *Tlacanexquimilli* que significa “el que engaña en las tierras fértiles o de labranza”:

Cuando de noche vía algún unas fantasmas que ni tiene pies ni cabeça, las cuales andan rodando por el suelo y dando gemidos como enfermo, las cuales sabían que eran ilusiones de Tezcatlipuca [...] y si estas fantasmas aparecían a algún hombre valiente y osado, como son soldados viejos, luego arremetía y se assía con ella fuertemente y dezíala ¿quién eres tú? Háblame. Doite toda la riqueza que desseas para que seas próspero en el mundo. Entonces el soldado dexava la fantasma porque ya había alcanzado lo que buscaba y desseava.²⁹¹

La estructura narrativa de estas historias sigue un patrón constante en el que nunca existe la referencia a algún asesinato previo a la configuración de la historia, no hay ningún remanente humano que hechice el sitio, sino divino. La escena siempre se sitúa al amparo de la noche como amplificador de los efectos auditivos que preceden a la aparición y cuyo fin es inyectar el miedo a lo desconocido. La materialización del fantasma es en espacios abiertos vinculados a los bosques y sus características presentan siempre la mutilación propia de cuerpos en descomposición, sin cabeza o miembros, con la caja torácica desencajada y abierta y el corazón expuesto. Un caza fantasmas identifica los síntomas que anteceden a la aparición y comienza su búsqueda. Una vez

²⁹⁰ *Idem*, cap. 11.

²⁹¹ *Idem*, cap.12.

atrapado el fantasma –siempre corporeizado y no intangible– le exige beneficios personales que nada tienen que ver con la liberación del sitio hechizado, ni el bienestar de la comunidad. Cuando el caza fantasmas obtiene lo que le interesa se marcha dejando abierta la intersección dimensional por la que entra el fantasma.

II. Motivos del presente:

Quinto Motivo. Apariciones en crisis

A simple vista, las apariciones en crisis dentro de las Crónicas de Indias podrían considerarse réplicas de literaturas anteriores, tanto orientales como occidentales. Sin embargo, en este apartado trataré de fundamentar las varias características de originalidad que las separan no sólo de las letras del viejo continente, también de las tradiciones amerindias de fantasmas.

1. Definición

En primer lugar es pertinente aclarar qué son las apariciones en crisis: Son manifestaciones sobrenaturales que se presentan como la proyección o separación del alma de una persona cercana –ya un amigo o un familiar– justo en el momento de sufrir un gran trauma, herida o la muerte misma,²⁹² incluso poco después de haber acontecido el deceso, lapso que nunca excede del transcurso de un día. Se presentan solamente una vez, en el instante de la crisis, por lo que no son apariciones recurrentes. Son consideradas como *ghost of the dying*²⁹³. También pueden manifestarse en forma de fantasmas corporeizados, es decir, a pesar de haber muerto, pueden retornar al cuerpo que los contuvo en vida, reanimándolo.

Pero, por qué vuelven? Existen varias razones: pueden pedir auxilio en el momento de ser asesinados y, de no ser rescatados, aparecen para aclarar lo que les aconteció y exigir venganza al delatar a sus asesinos. Pertenecen a esta especie Polidoro, el desafortunado príncipe troyano asesinado por su huésped a causa del oro, narrado por Eurípides.²⁹⁴ Un joven muerto por el dueño del mesón donde se hospedaba,

²⁹² D. Felton, *op.cit.* p. 29.

²⁹³ Spencer & Spencer, *op.cit.* p. 13.

²⁹⁴ E. *Hec.* 1-34.

referido por Cicerón.²⁹⁵ Y un molinero ahorcado por su maligna e infiel esposa, citado por Apuleyo.²⁹⁶

Pueden aparecer para aclarar la razón de su súbita desaparición, como el caso de Rómulo contado por Virgilio.²⁹⁷ Y para conminar a sus familiares o amigos a que sigan con su destino, presagiándoles el futuro. Caso idéntico es el de Creusa, la esposa de Eneas, quien se pierde durante el sitio de Troya, también descrita por Virgilio.²⁹⁸

Pueden regresar a pedir sepultura y a reclamarles a los deudos que hayan ignorado su muerte, es el caso del fantasma de Patroclo, detonante de una de las cóleras de Aquiles que definirá el rumbo no sólo de la historia de Ilión sino la de Occidente mismo.²⁹⁹ Las apariciones en crisis resultan en verdad ser manifestaciones polifacéticas. La naturaleza momentánea de la aparición al necesitar con urgencia ayuda, explica el porqué cohabitan simultáneamente en dos presentes narrativos superpuestos. Son en efecto una irregularidad en el espacio-tiempo.

II. Superposición de dos presentes narrativos: apariciones en crisis.

Puede parecer terrible provenir de un tiempo de sombras, ser el conducto por el que irrumpen en la realidad luminosa todos los espectros de mil caras, como los fantasmas pretéritos, pero más terrible puede parecer no pertenecer a ningún lado, a ningún tiempo. Éste es la lamentable situación de las apariciones en crisis, quienes están arañando el presente sin poder asirlo, pero tampoco pueden ingresar de lleno al mundo de los muertos y no vislumbran ningún futuro posible. Si la verdadera realidad del

²⁹⁵ *Div.* 1, XXVII, 57.

²⁹⁶ *Met.*, IX, 30-31.

²⁹⁷ *Aen.*, II, 771.

²⁹⁸ *Ídem.*, II, 773.

²⁹⁹ *IL.* XXIII, 59-76

tiempo es el instante,³⁰⁰ los seres que están desapareciendo, que están muriendo sin estar muertos, pero que ya no son gente viva, han de estar en el verdadero infierno. Es la muerte de la muerte. El presente es resquebrajado, se desdobra en dos planos. Por eso este tipo de presencias son llamadas *border liners*.

No es de extrañar entonces que las apariciones en crisis construidas por los cronistas refieran casi siempre los hechos en un presente simultáneo a la realidad de la aparición, citando incluso la fecha, la hora y el lugar de los acontecimientos: “Este mismo día que esto escribo, que es Viernes de Ramos del presente año de 1537, falleció aquí en Tlaxcala un mancebo llamado Don Benito”.³⁰¹

Por ello no sorprende que la *consecutio temporum* al narrar la duración del suceso sea una extensión del presente y esté hilada en sus tiempos compuestos de pretérito imperfecto de indicativo, pluscuamperfecto, gerundios simples y participios: “el cuál (el muerto) estando sano...venía a reconciliar, porque se quería morir...descansando un poco”. Lo vívido de la narración incluye marcas visuales del cronista tales como: “mientras me lo contaba, temblaba de miedo...” A través de la inserción de oraciones completivas enunciativas refuerza la simultaneidad del momento: “y le dije: Benito Dios quiere haber misericordia de ti, ve y confiésate...”³⁰²

La novedad de los cronistas consiste en que los sucesos –a diferencia de los relatos de la tradición clásica –por poner un ejemplo, superan el lapso de un día en el que la aparición solicita ayuda, pues ésta, es decir, el fantasma de Benito, revela que había fallecido y que durante dos días había sido llevado al reino de los muertos: “después de confesado, descansando un poco díjome, que había sido llevado su espíritu al infierno...” no se especifica cuánto tiempo está en calidad de fantasma corporeizado,

³⁰⁰ Bachelard. *El agua y el tiempo*. p 23.

³⁰¹ Fray Toribio de Benavente, *HINE*. Tratado segundo, cap. VI. 235.

³⁰² *Idem*.

pero sí el suficiente para entablar una charla con Fray Toribio. Pero no debió haber sido mucho porque durante la narración de Benito menciona que la voz de un ángel le dijo que a Dios le urgía literalmente que fuera a su lado: “aparéjate muy bien, porque Dios manda que vengas a este lugar a descansar”.³⁰³

En otros pasajes del mismo capítulo, fray Toribio describe la historia de otras apariciones en crisis, y aunque no queda claro si él las presencié directamente, no deja de construirlas como si sí las hubiera visto: “semejante cosa ésta aconteció a otro mancebo de Chautenpa...llamado Juan”. Este hombre después de haber muerto, retorna en fantasma corporeizado y “a grandes voces comienza a decir: Santa María...Señora, ¿por qué me echan aquí?” En este caso la aparición del mancebo permanece aún más tiempo en calidad de fantasma: “el cual [finalmente] murió...aunque duró algunos días doliente”.³⁰⁴

La inusual permanencia de las apariciones descritas por Fray Toribio, tiene como finalidad mantener la fresca narrativa, haciendo perdurar lo más posible en la mente del lector o el oyente, el encuentro con el simulacro. Cabe mencionar que los casos siempre son diurnos, por lo que las almas en crisis pueden ser vistas con toda claridad. Además de la innovadora técnica narrativa arriba descrita, existe otra aún más original:

III. La superposición de *virtutes sancta et magica*

A diferencia de la tradición amerindia en la que las deidades sirven de conducto para la irrupción de un fantasma en el plano narrativo –sometiéndolo o no a su voluntad divina–, la construcción de las apariciones en crisis en las crónicas de Fray Toribio de Benavente opera de manera diferente.

³⁰³ *Ibidem.*

³⁰⁴ *Idem.* pasaje 236.

A partir de una teoría del siglo IV DC conocida como *transitus*, Motolinía, genera no sólo una superposición de tiempos narrativos, la extiende a una superposición de poderes, empatando en un mismo plano las dimensiones de lo divino y de lo sobrenatural. Haciendo que su discurso a partir de un ejemplo ficcional despertara la inmediata atención de su auditorio al romper de súbito con la realidad.

La teoría del *transitus*, enunciada por Basilio de Cesarea y adoptada por Juan Damasceno³⁰⁵, consiste en que una imagen puede cobrar vida a través de un poder (e)nergeia/ dynamis o *virtus*). Dicha *virtus* puede ser *virtus sacra* o *virtus magica*. La *virtus sacra* proviene de un prototipo sagrado, normalmente la Virgen, los santos o el propio Cristo. Su acción es milagrosa. La *virtus magica* emana de un Dios pagano, de un demonio o en este caso, de un fantasma, su poder puede ser ilusorio y produce el engaño mágico.³⁰⁶ A pesar de que esta teoría apunta a un idea plástica, Fray Toribio dota a la letra con el poder de la imagen, puesto que la preservación física de la efigie (especie) –aun fuera plasmada en un dibujo– no era la finalidad última de la crónica. La eficacia de la letra permitía que la imagen perdurara a los embates del tiempo. Recuérdense las palabras de Valerio Máximo cuando narra que Simónides le construye una estatua al fantasma que le salvó la vida, evitando que subiera a un barco que naufragó y que, en agradecimiento, enterró en la playa y le dedicó un poema: “En memoria de este beneficio, consagró para la posteridad a su inspirador en un poema altamente refinado; erigiendo entonces en el recuerdo de los hombres, un monumento funerario mejor y más duradero que aquel que había construido en una playa desierta y desconocida.”³⁰⁷

³⁰⁵ *Biblioteca Vaticana, nel Morgan Library e nell'Ermitage, Acta Historiae Artium*, 9 (1963), pp. 75-138; *id.*, *Magyar Anjou Legendarium*, (s.l., 1973), il. en color, n.º 73.

³⁰⁶ Alejandro García, *Imágenes medievales de culto*. pp. 2-3.

³⁰⁷ Val. Max., *FDM*, I, VII, 3.

Gerardo de Cambrai en el sínodo de Arras de 1025 comenta al respecto de la utilidad de la imagen narrada y de la imagen tridimensional: “No se adora al tronco de madera pero a través de esta imagen visible [y audible], se excita el espíritu interior del hombre...grabándose en el corazón igual que en el pergamino”.³⁰⁸

El artista que graba en el corazón de los oyentes, en este caso, los indígenas sujetos a conversión, es el cronista.

Juan Damasceno comenta: “Lo que es un libro para los que saben leer, es una imagen para los que no leen. Lo que se enseña con palabras al oído, lo enseña una imagen a los ojos. Las imágenes son el catecismo de los que no leen”.³⁰⁹

Este tipo de ejemplos fue utilizado de una manera muy inteligente por los cronistas, puesto que “las imágenes [son] válidas mediadoras entre el fiel y el personaje sagrado”³¹⁰ y en este caso de un tercer agente mágico: el fantasma. Los pueblos recién descubiertos creían fervientemente que una imagen consagrada era habitada por el dios al que representaba. Recuérdese a los *cemíes* de la tradición insular del Caribe, efigies que no sólo eran prototipos de las deidades, éstas podían reanimarlas y habitar en su interior.

Alejandro García refiere que “ la imagen...facilita el culto a Cristo, sobre todo a los incultos, que comprenden mejor el misterios de la encarnación a través de la imagen”.³¹¹

Es posible seguir argumentando la dualidad de la imagen como representación y como palabra, si atendemos a los términos usados durante toda la tradición clásica

³⁰⁸ Alejandro García, *op. cit.* p. 31.

³⁰⁹ Antonio Fernández, *op.cit.* p.88.

³¹⁰ Alejandro García, *op. cit.* p. 25.

³¹¹ *Idem, Imágenes “vivientes”, idolatría y herejía en las Cantigas de Alfonso X el sabio*, p. 30.

respecto a las Apariciones en crisis, pues para describir este motivo en particular se empleaban los términos: *imago* (imagen) y *simulacrum* (simulacro o imagen) que reflejan su naturaleza visual. Y que a su vez eran términos empleados en el *transitus* de la *virtus sacra* a la *virtus magica*, ya desde el siglo IV y hasta bien avanzado el siglo XIII.

En el caso de la Aparición en Crisis del mancebo de Chololoa, la *virtus sacra* está representada por Dios y por un ángel. La *virtus magica* está representada por el fantasma de Benito. Cuando muere es llevado a los infiernos. Desde allí suplica encarecidamente a Dios. La cuestión es que le “demanda misericordia”. Dios no es un vehículo de sujeción del fantasma, el fantasma decide por su propia cuenta interceptar la *virtus sacra* a través de la palabra. Es devuelto a la tierra como fantasma corporeizado. Sólo entonces busca la confesión de Motolinía para que pueda atravesar de manera definitiva la frontera entre la vida y la muerte.

El ángel funge como catalizador entre la *virtus suprema* de Dios y la *virtus monstruosa* del muerto. Y finalmente el ángel mismo se transforma en el vehículo de ascensión del alma en pena.

A pesar de que el fantasma de Benito describe los horrores del inframundo a donde fue llevado, la narración no produce la consternación y el horror que debería producir no sólo la presencia de un espectro, sino de un cuerpo reanimado. El tránsito de los dos *virtutes* sacraliza la imagen de sombra, tornándola en luminosa.

La superposición de ambas *virtutes* ya había sido descrita siglos antes por el Obispo de Tuy en su *De Altera vita*, donde compendia la historia de una virgen “viviente”, ser deforme y monstruo con un solo ojo. A diferencia de las crónicas, dicha

historia lo que produce es una anulación de la imagen sacra, siendo engullida por la *virtus magica*.³¹²

En la historia del mancebo de Chautenpa, la superposición de la *virtus sacra* es la Virgen misma, las *virtutes magicae* son el fantasma y unos entes renegridos que lo conducen por un camino de desolación. Se empatan los poderes de la aparición con la madre de Dios porque la Virgen es obligada a devolverlo a la tierra, el alma de Juan le exige en tono de reclamo que no olvide que él llevó a bautizar a muchos niños. Hay cierto rasgo oscuro en la imagen de la Virgen ya que es ella quien va por el muerto al mismísimo infierno. Las dos figuras de los negros son el vehículo de sujeción del espectro, pero es entonces que el espectro en sí se convierte en el agente que somete la voluntad de la Virgen a sus propios deseos.

En el caso del mancebo Diego, quien estaba al borde de la muerte, fue interceptado por la imagen de San Francisco, representada por dos prototipos espectrales: “demandó el Santísimo Sacramento muchas veces...y como disimulasen con él no se lo queriendo dar, vinieron a él dos frailes en hábito de San Francisco y comulgáronle y luego desaparecieron y luego desde a poco falleció”.³¹³

Este es el único reporte de un proto fantasma que entra en contacto con la *virtus sacra*. También es de resaltar que la familia del joven no es quien le ofrece auxilio, tampoco San Francisco³¹⁴ (*in essendo*) sino su *transitus* (*in significando*) en la figura de dos prototipos. Estas imágenes tienen no sólo poderes apotropiacos³¹⁵ al salvar el alma del moribundo, que de otro modo hubiera quedado sin la comunión, sino que también

³¹² C. Gilbert. *op.cit.* pp. 125-152.

³¹³ Toribio de Benavente, cap. V, 238.

³¹⁴ Vinculado a la figura del mago Bleis, Merlín, San Bruno, incluso San Francisco de Asis, Vid. P. Walter. p. 20.

³¹⁵ a)potropia/os, término griego que define los procesos a través de los cuales se conjura o previene mágicamente la mala suerte o las influencias maligna.

son reflejo de los *palladia* antiguos, defensores de los desprotegidos. Como Filaco y Atonoo, descritos por Heródoto, cuyas estatuas cobraban vida y defendían a los soldados en peligro. O la efigie de San Simeón Estilista que en Roma era colocada por los comerciantes para ahuyentar a los malos espíritus.³¹⁶

En el caso del fantasma de Atlacubaya,³¹⁷ existe una superposición más, en forma de *virtus magica* precolombina: Tzontémoc. Él es la oposición a la aparición en crisis del pequeño Ascencio, que literalmente significa “el que asciende”. El niño fallece al amanecer. En el panteón náhuatl, Tzontémoc era el dios del infierno oscuro del norte o Mictlán, y su nombre significa literalmente, “el que cae de cabeza”, es él la representación del Sol Poniente, el Sol Negro. En este pasaje existe una Teomaquia entre la figura de ascensión del niño y su contraparte que cae, manejo perfecto de los símbolos catamorfos. Entre la imagen de San Francisco y su *transitus* —el niño muerto— está representada la imagen de la ascensión, el amanecer, la luz... y Tzontémoc es todo lo contrario. Lamentablemente en esta batalla de *virtutes sacrae*, Tzontémoc fue vencido irrevocablemente.

IV. Superposición y transmutación de personajes: sustitución de la familia natural por la familia sacra.

Como fue descrito en la definición y características de las apariciones en crisis, cuando el que está muriendo solicita ayuda, a los primeros que recurre son a sus familiares cercanos y amigos. En las crónicas, la petición de ayuda del proto fantasma se extiende a otros personajes: la familia sacra, representada por los santos y sus prototipos (los frailes) y también por los cronistas mismos, por ejemplo, el Motolinía en persona. En el caso del muerto de Huexuzinco, la familia natural no proporciona auxilio al moribundo,

³¹⁶ Heródoto, *Urania*, 37-39.; E. Kitzinger., *The Cult of Images In the Age Before Iconoclasm*, p. 83.

³¹⁷ Fray Toribio de Benavente, *op.cit.* p. 278.

al contrario, se la impiden. Entonces debe recurrir a su familia sacra. Esta trasmutación de funciones resulta entendible, la *virtus sacra* es la que provee la salvación real. Sean entonces reconocidos, tanto Cristo, la Virgen y los frailes como la única posibilidad de ayuda para los no creyentes.

En el caso del niño muerto de Atlacubaya, el medio para que se genere la aparición son sus propios padres. Sólo entonces la imagen de San Francisco interviene y lo vuelve a la vida. Es digno de mencionar que las fórmulas necrománticas para la resurrección de un muerto son sustituidas por el poder infinito de la oración. Reforzado por la innegable capacidad apotropiaca de San Francisco. Sin la familia, tanto natural como sacra, el niño hubiera pasado a ser una sombra más en las huestes del inframundo.

Por último, resulta sin duda innovador que el fantasma adquiriera la cualidad de héroe no iniciado al transitar de la tierra de los muertos a la de los vivos al fusionar su *virtus magica* con la *virtus sacra*.

III. Motivos relacionados con el futuro:

Sexto motivo: Fantasmas que presagian en las Líneas de tradición mesoamericana de la Nueva España y en la Línea de tradición del Reino del Perú.

La función oracular de los fantasmas: Emisarios del futuro.

El fantasma amerindio, emisario del futuro, trasciende el entendimiento de los cronistas, porque no sólo no es un ente opuesto a lo vivo, no es la encarnación del temor a lo muerto, es el palpitar de un terror universal, de un miedo que acecha desde los confines del espacio, es el rostro de un horror primigenio al que jamás se habían enfrentado hasta ese momento. Se erigen como figuras cruciales del devenir Tezcatlipoca y todos sus isomorfismos o *Ixiptla* a los que pertenecen los fantasmas tanto cósmicos como telúricos (*nahualli*). A lo largo de este apartado, trataré de explicar que no se trata de las representaciones del demonio occidental y que no es una mera confusión de términos etimológicos, es el vislumbrar de algo monstruosamente desconocido, que no sólo depreda al ser humano –vivo o muerto- ni al mundo, sino al universo mismo.

Estos entes no sólo vienen del porvenir, lo encarnan y deben considerarse una especie diferente, porque no tuvieron ningún origen humano como los fantasmas pretéritos o las apariciones en crisis, son representaciones de potencias cósmicas, de titánicos sistemas universales. Sin embargo, pueden establecer isomorfismos con las imágenes pretéritas o presentes. En estos *daimones* se superponen los tiempos narrativos y también su simbología. Puede asegurarse su completa movilidad temporal: provienen del futuro, comparten rasgos del pasado y actúan desde el presente.

Los cronistas resolvieron enfrentarse a este gran reto de rescatar la transmisión oral de civilizaciones a punto de la extinción e inscribirlos en registros literarios donde los fantasmas prototípicos se desvanecen y los *daimones* occidentales no logran abarcar

la enorme divergencia del dios Tezcatlipoca y sus *Ixiptla*. Para ello inauguraron una técnica narrativa que se desarrollaría formalmente hasta varios siglos después en el romanticismo alemán: *La fantasmagoría –phántasma y agoréuoo–*³¹⁸ es la manera en que el autor hace hablar al fantasma, lo saca a la luz y lo transforma en objeto de seducción, de fascinación y de goce estético para el lector.³¹⁹

A partir de la fantasmagoría y empleando el concepto de aparatos escópicos,³²⁰ el ojo humano y el espejo, los cronistas generan dentro del imaginario mesoamericano, un método para la irrupción del fantasma dentro del segundo movimiento narrativo: La óptica fantasmagórica.

En el primer apartado, la óptica fantasmagórica, analizo cómo se transita del dominio de lo invisible a lo visible en la construcción del motivo. En el segundo apartado, estrechamente ligado al primero, me refiero al fantasma del futuro como visión dual: oscuridad-desconocimiento; luz (imagen)-conocimiento (certeza), a través del espejo, objeto inequívoco del dios. En el tercer apartado estudio a los fantasmas como personificación del Fato Cósmico en nueve crónicas donde aparecen los *Ixiptla* de Tezcatlipoca: a) Yohualtepoztlí; b) Youhuallixiptla; c) Tlacanexquimilli; d) Micquetzontecomatl; e) Cúyutl del camino; f) Tlaxemaltepoztlí; g) Huitzilopochtliixiptla; h) Huemacixiptla; i) Cuitlalpanton.

³¹⁸ Anunciar a un fantasma.

³¹⁹ Milner, 1990. p. 9: A partir del siglo XVIII, este término evoca la incidencia de los fenómenos culturales sobre el régimen de la imaginación creadora en una época dada y sobre la manera en que esta misma época cobra conciencia de ello. La definición de fantasmagoría de Milner fue tomada de un esbozo de Jean Starobinski (1970. p.195.): es una palabra en la que vemos perfilarse una tarea crítica que no se limitaría al análisis del universo imaginado sino que observaría la potencia imaginante en su situación relativa al seno del contexto humano en que surge, pues la tarea crítica consiste en escuchar las obras en su fecunda autonomía, pero en tal forma que se perciban todas las relaciones que establecen con el mundo, con la historia, con la actividad inventiva de una época entera.

³²⁰ *Idem*. Escópico es un helenismo centrado en la mirada, relacionado primordialmente a lo imaginario, la pulsión escópica se configura a partir del estadio del espejo, cuando el sujeto posee la capacidad de percibir imágenes -y sobre todo- percibirse a “sí mismo” como una unidad.

En el cuarto apartado analizo a los fantasmas como emisarios de la fatalidad terrena en tres crónicas del Reino del Perú:

a) El descarnado de Quimbaya; b) Viracocha Inca; c) Visiones en Giralde Gilestopiñán.

Es muy importante destacar que este motivo está tratado en dos fases generales: la precolombina, que recoge testimonios cuya originalidad e independencia de la tradición occidental puede justificarse por un análisis etimológico de los antiguos nombres nahuas y su relación con los extraños atributos cósmicos de *Tezcatlipoca* personificado en sus *Ixiptla* fantasmales. Y la segunda fase postcortesiana en la que las funciones y atributos de los fantasmas agentes del futuro son asimilaciones de Occidente.

1. La óptica fantasmagórica: del dominio de lo invisible a lo visible.

Un enorme acierto de los cronistas de Indias fue utilizar la figura del fantasma como agente para introducir en Occidente el complejo sistema cosmogónico, religioso, ritual y adivinatorio que construye los engranajes del dios Tezcatlipoca, una de las mayores deidades de Mesoamérica. No debió haber sido fácil entender cómo una potencia cósmica podía refractarse y transmutarse en un fantasma –o por lo menos en algo muy similar a ello–; esto no se correspondía con las características de los fantasmas de Occidente. Los *daimones* occidentales que presagiaban el futuro y que eran seres intermedios entre hombres y divinidades nunca eran su personificación. Además no poseían rasgos de obscuridad, ni amputaciones, ni deformidades y no eran seres nictomorfos, al contrario, eran seres que poseían cierto resplandor y tenían apariencia completamente humana, salvo por la talla sobrenatural que denotaba su origen ambiguo.

Pero ¿por qué usar a los símiles de Tezcatlipoca y no de otros dioses para la descripción de los procesos mánticos?

El futuro –al igual que las esferas cósmicas y sus habitantes– eran espacios imaginarios de obscuridad vedados al ojo humano. El fantasma es una criatura que puede ser vista como algo equivalente en la tierra: conoce y puede revelar el futuro, habita en un espacio paralelo insondable para la vista: la obscuridad de la muerte. Es por ello un emisario perfecto de la maquinaria del destino, del universo. Es el molde perfecto para la transmutación de Tezcatlipoca. Aquello que procede de la obscuridad, sea cósmica o mortuoria, puede ser entendido como invisible, la invisibilidad es la naturaleza misma del fantasma; en el momento en el que se materializa, se convierte en una imagen, renegrida o no, deforme o no, pero es visible. El ojo humano se transforma entonces en un aparato óptico ante el que se revela el proceso de iluminación de lo invisible, esa materialización es la apertura de los límites del mundo cognoscible y en consecuencia del aumento de los poderes del hombre. Hace asequible el conocimiento del devenir. Otorga al que logra capturar la presencia visual del fantasma la posibilidad de contraer con él uniones que le harían partícipe en las fuerzas secretas del universo y del mundo material. La óptica fantasmagórica anula las distancias, es la renovación que aporta al régimen de la comunicación entre los hombres y el cosmos.³²¹

Esta técnica narrativa de óptica fantasmagórica empleada por los cronistas es la que describe a los avatares fantasmales de Tezcatlipoca, quienes conservan su potencia cósmica en la tierra y sus atributos de mutilación: son seres de la obscuridad nocturna, porque él es un dios lunar: “el pie arrancado de este dios [...] se explica más correctamente con una parte faltante de su cuerpo detrás de la luna nueva, la luna que aparece en el cielo de la noche. La luna menguante se apresura para encontrarse con el

³²¹ *Ibidem.* p. 117.

sol de la mañana, es la que está decapitada [...] la luna creciente es la que aparece en el cielo de la noche con el pie arrancado”.³²²

Tezcatlipoca se identifica también con la Osa Mayor y a su extremidad mutilada con parte de la Osa Menor. Los informantes de Sahagún describen una constelación en forma de S a la que llaman *Citlalsunecuilli*, identificada por el franciscano con la Osa Menor.³²³ Alvarado Tezozómoc también habla de “la estrella *Xonecuilli* que es la encomienda de Santiago, que es la que está por parte del sur...”³²⁴ La etimología de esta constelación alude a la mutilación de Tezcatlipoca, pues *Xonecuiltic* significa “coxo del pie”.³²⁵ Otro signo de mutilación es la cabeza de Tezcatlipoca, que corresponde a la constelación polar asimilada a un mono, que era su *Ixiptla* animal. Otros dobles animales (*nahualli*) del “Señor del espejo humeante” están representados en la Osa Mayor: el Jaguar de Tezcatlipoca y su pie curvo (*Xonecuilli*); también el Escorpión estelar (*Citlalcólotl*) y el Juego de Pelota Sideral (*Citlaltlachtli*).³²⁶

Estos atributos nictomorfos de obscuridad y mutilación los encontramos en los fantasmas del dios Tezcatlipoca dentro de las crónicas en casos como *Yohualtepoztlí*; *Tlacanexquimilli*, *Micquetzontecómatl*, el *Cóyutl* del camino y *Tlaxemaltepoztlí*: casos que analizaré en el apartado tres. Así mismo el pie arrancado del dios corresponde a la última estrella de la cola de la Osa Mayor, que, según W. Krickeberg, desaparece en la latitud de México, “se mutila” del firmamento durante una parte del año.³²⁷

Tezcatlipoca puede revelar el porvenir porque él es el que determina el funcionamiento de la maquinaria cósmica. Es por excelencia el dios de las artes

³²² Seler, *op.cit.* IV, 135.

³²³ Sahagún, VII:13.

³²⁴ Tezozómoc, 1980, p.574.

³²⁵ Molina, 1977, fol. 161r°.

³²⁶ Beyer, 1969. p. 102-103.

³²⁷ Krickeberg, *op.cit.* 1966, I. p. 211.

adivinatorias. Por eso sus avatares o *Ixiptla* son seres mutilados o con deformidades porque él carece de una pierna o tiene una serpiente o un espejo en lugar de ella. El fantasma se erige entonces como la fuerza telúrica del universo. A través de él el futuro nebuloso adquiere forma, se convierte en un ente visible y en algunos casos tangible, es el objeto óptico por el cual Tezcatlipoca se refracta a sí mismo y a sus poderes en la tierra. Es la esencia misma de este motivo: la revelación.

2. El fantasma del futuro como visión dual: oscuridad-desconocimiento, luz-conocimiento (imagen-certeza).

Arriba he mencionado la técnica por la cual los cronistas lograron capturar los relatos en torno a los fantasmas del futuro: a partir de traer a la luz algo que se encuentra en la oscuridad, es decir, trasladar lo invisible a lo visible. Tezcatlipoca, la invisibilidad de las fuerzas cósmicas, la imprecisión del devenir es asible a través de su materialización visual y tangible: el fantasma.

El primer aparato óptico en el ser humano es el ojo, aparato que permite ver el proceso de la fantasmagoría y que nos da acceso al emisario del futuro. Sin embargo, existe otro aparato óptico o escópico que completará la función del fantasma dentro del motivo, el objeto que traerá al espectador la información del futuro: el espejo.

La esencia de lo fantástico, según M. Milner, “se alimenta del deseo de rebasar los límites que circunscriben la existencia humana, aunado a la angustia de penetrar en un universo en el que el juego de las pulsaciones no encuentra las mismas trabas y las mismas regulaciones que en la vida real”. En ese sentido, la superficie pulida del espejo “abre a la imaginación fantástica nuevos caminos, cuya característica común consiste en ensanchar el campo de la percepción humana, ya sea en el sentido de lo infinitamente

lejano, ya en lo de lo infinitamente pequeño, ya en la penetración de obstáculos considerados como infranqueables”.³²⁸

El espejo ha constituido desde la antigüedad más remota una prótesis del ojo, es una especie de portal dimensional en el que se pueden observar no sólo el porvenir, también el pretérito y la simultaneidad del momento narrativo: “de todos los instrumentos de óptica generadores de una *inquietante extrañeza*³²⁹, el espejo es, sin duda, el más antiguo y el más difundido de todas las culturas”.³³⁰

Pausanias habla respecto del espejo del templo de Despoina acerca de esta inquietante extrañeza y de su unión dimensional con los dioses: “hacia la salida del santuario, a la derecha, empotrado en el muro, se encontraban un espejo, el que se mira en él o bien sólo distingue de sí mismo un oscuro reflejo, tenue, indistinto, o bien no se ve en lo absoluto; en cambio las figuras de los dioses y el trono donde se apoyan aparecen claramente en el espejo; se les puede contemplar con plena claridad”.³³¹

En las Crónicas de Indias, Tezcatlipoca es el espejo mismo, habla de ello su etimología: *tezca*, espejo y *pocatl*, humeante. El humo que emana del atributo del dios se refiere a la llama que aparecía en el momento de consultar el presagio. Comentaba arriba en el primer apartado que este proceso de óptica fantasmagórica consiste en traer de la obscuridad –entendida como el espacio vacío del espejo– a la imagen o visión mántica.

A pesar de que en ninguno de los casos de los *Ixiptla* narrados en las crónicas portan como tal el objeto mágico, el fantasma es entendido como el otro lado del espejo,

³²⁸ Milner, *op.cit.* p.113.

³²⁹ *Umheimlichkeit*, término utilizado por los románticos alemanes, como E.T.A Hoffman, para definir la extraña inquietud que sobrecoge a los personajes de los relatos al enfrentarse a su propia visión frente al espejo. Como el espejo de Teodoro en *La casa abandonada* de 1817. Vid. Max Milner, *op.cit.* p. 54.

³³⁰ *Idem.*

³³¹ Paus. *GD*, 7, 37, 7.

es el reflejo personificado de la deidad con todas sus cualidades. Aparte, existen símiles de la superficie de los espejos vinculados a los avatares como las mantas adivinatorias que envolvían los bultos mágicos, amuletos que precedían el *logos* del fantasma y culminaban en el presagio del devenir. Dichos amuletos eran extraídos de la garganta decapitada del fantasma o de su caja torácica. Tales acciones sólo estaban destinadas a los héroes no iniciados, pero que poseían el suficiente conocimiento adivinatorio y el valor como para poder “cazar” literalmente al espectro y obtener información sustantiva sobre su destino. *Yohualtepoztlí* y *Yohual Ixiptla*, ambos narrados por Sahagún, son ejemplos de esta construcción narrativa.

El fantasma es entonces un ente dual, por un lado, es *Tezcatlipoca*, es lo nebuloso, lo desconocido: es el vacío del espejo en el núcleo del relato. Por otro lado, es el doble de *Tezcatlipoca*, su reflejo, que se materializa visualmente y tangiblemente y que posee el *logos* del presagio, cualquiera que éste sea. Es decir, se transforma de la dicotomía oscuridad/desconocimiento a la dicotomía luz/conocimiento. La visión deja de ser oscuridad tan pronto es perceptible y el desconocimiento se vuelve certeza al emanar del *Ixiptla* la información mántica.

La función fundamental del espejo en la cultura mesoamericana era la adivinación. Catoptromancia. *Tezcatlipoca*, en tanto espejo, es el hechicero y amo del destino. Puede predecir el destino de una civilización entera o de un hombre en particular. El texcocano Pomar narra la fundación de la civilización *chichimeca aculhuaque*, a partir de un *tlaquimilolli* o bulto sagrado compuesto de un espejo envuelto en una manta adornada con osamentas: “venía hablando con ellos este espejo en voz humana, para que pasasen adelante y no parasen ni asentasen en las partes que,

vinieron, pretendieron parar y poblar hasta que llegaran a la tierra de los *chichimecas aculhuaque*. Donde llegados, no les habló más y por eso hicieron en ella su asiento”.³³²

El espejo es al mismo tiempo recipiente de la fuerza divina y medio de comunicación. También presagia la destrucción de una civilización, porque el devenir, implica cambio de eras. El fantasma es entonces reflejo de la potencia cósmica divina: “declinación de eras engullidas en cataclismos cíclicos, caída periódica de los imperiosos, degeneración ineluctable de los dirigentes, el espejo refleja de manera implacable la suerte de los hombres, así como la suerte del universo.”³³³ Los reportes de los informantes de Sahagún referidos en la *Visión de los vencidos*³³⁴ hablan de las distintas manifestaciones de *Tezca* diez años antes de la destrucción final. Son *Tlacaritzolli*, *Tlacanzolli*, *Tlahuanqui* y una mujer del lago. En el caso de esta aparición, el agua se transmuta en espejo, un nuevo material para la adivinación, de donde ella surge, se vira de la cataptromancia a la hidromancia, así de caleidoscópico es Tezcatlipoca y sus personificaciones.

También presagiaba el destino particular, los humanos comunes y corrientes debían echar mano de un profesional de la adivinación, el *tonalpouqui* o “intérprete de los destinos” para que le revelara la suerte que los dioses le habían reservado. Esta práctica concebía al espejo y/o a la manta blanca como un libro del destino. La visión de sí mismo equivalía a la consulta de un gran libro de las revelaciones: *in namoch*, *in notezcauh*. Que significa: “Mi libro, mi espejo.”³³⁵

El espejo también era un símbolo y un medio de instrucción de los poderosos, así cuando un Tlatoani ascendía al trono consultaba al espejo para saber cómo guiar al

³³² Pomar, 1986. p.59.

³³³ G. Olivier, 2004. p. 456.

³³⁴ Leon Portilla, 1994. p. 20.

³³⁵ Sahagún, 1969. p. 20-21; Chimalpahin, 1983:112-113 y Ruiz de Alarcón en López Austin, 1987, p. 193.

pueblo y por otro lado, para verificar que la aplicación de los designios fuera cumplida por sus súbditos. Se superponen los tiempos narrativos: se ve el futuro sobre el que ha de guiarse la ruta de la civilización y simultáneamente se ve el presente narrativo donde el monarca observa el actuar de la población. Es un espejo de dos caras.³³⁶

3. Los fantasmas como personificación del Fato cósmico.

Los *Ixiptla*, reflejo de Tezcatlipoca, además de mostrar el designio universal del porvenir amalgaman la estructura de las prácticas adivinatorias arquetípicas de la humanidad. Los agentes dobles del dios de la hechicería son construidos por los cronistas siguiendo un patrón formulario de los procesos mágicos. Los elementos esenciales que debe seguir toda práctica mágica son: el amuleto, *el logos*, el sacrificio y la libación.³³⁷

Los atributos de Tezcatlipoca no sólo construyen las características de sus emisarios, también de él emanan los elementos para generar el ambiente donde se desarrollará la acción narrativa.

La gran mayoría de los *Ixiptla* del señor de la adivinación surgen en un escenario nocturno, primer atributo del dios lunar. En esta escena de obscuridad irrumpe el fantasma, avatar de la deidad, quien se transmutará en imagen visible, surgiendo de la bruma de los eones cósmicos. Son ejemplos de estos seres *Yohualtepuztli*, el hierro nocturno, quien literalmente escinde la noche con el sonar escalofriante del azotar de las puertas de su caja torácica. El terror de la escena es amplificado por el ruido del espectro que presagia la aparición decapitada. Los magos o *Tlacamazque*, al servicio del templo de *Tezcatlipoca*, sabían que era su avatar retando a los valerosos a que lo encontrarán. El destino no está del todo determinado, alguien puede salir a buscarlo.

³³⁶ Motul, 1984: fol.326r°.

³³⁷ Anónimo, *Textos de magia en papiros griegos*, Madrid, Gredos, 2010. p. 20.

Este es otro rasgo del *Tezca*, se burla de la humanidad, pues él conoce las directrices del universo. No enfrentar al destino es de por sí un mal agüero. La aparición detona la creación de personajes en este segundo movimiento, los héroes caza fantasmas. Gente valerosa que debía tener conocimiento del ejercicio de la guerra y de los beneficios que implicaban salir a perseguir a tan monstruoso ser: “Dízese que el que asía a esta fantasma, con dificultad podía aferrar con ella [...] entonces parecía que el que le seguía era un hombre sin cabeza, tenía cortado el pescuezo y el pecho tenía abierto y cada parte como una portezilla que se abrían y cerraban, juntándose en el medio, y al cerrar decían que hazían aquellos golpes que se oían a lo lexos”.³³⁸

La idea del fantasma como el espejo de Tezcatlipoca está reforzada por la descripción de su apariencia de “bulto de persona”, es decir, el fantasma se transmuta también en otro objeto óptico de adivinación, el *Tlaquiminolli*, recipiente de la fuerza divina de comunicación. El manto es la superficie que hace las veces de portal adivinatorio. El fantasma es un fractal: es el reflejo de la potencia cósmica y a su vez, en el centro de su garganta degollada, posee otro *Tlaquiminolli* a escala menor. Él en sí es un bulto sagrado que se multiplica en su interior. Es un ciclo. La narración en torno *Yohual Ixiptla*, “el ávatar nocturno” es sólo una variación resumida de la historia de *Yohualtepuztli*.

Es importante explicar la significación del *Tlaquiminolli*. Tezcatlipoca es un dios que está asociado a la burla: “Daba riquezas, prosperidad y fama, y fortalezas y señoríos, y dignidades y honras, y las quitaba cuando se le antojaba”.³³⁹ Es el espacio de una suerte de risa ritual, iniciática, es la inversión de los supuestos, es el tiempo al revés: “así mismo el dios malicioso podía intercambiar las condiciones del amo y del

³³⁸ Sahagún. V, III; XI-XIII.

³³⁹ Olivier, *op. cit.* p.41.

esclavo”. Estos cambios de estatus suscitaban la hilaridad del dios. El verbo *Mauiltia* “reírse, bromear, burlarse”, que utilizaban los informantes de Sahagún para referirse al “Señor del espejo humeante”, ilustra la satisfacción que experimentaba con sus burlas.

Existen una serie de epítetos que se refieren a su resonancia diabólica: *Moyocoyatzin*: “señor que se piensa y que se inventa a sí mismo”;³⁴⁰ *Monenequi*: “envidioso, caprichoso, tiránico”³⁴¹ y *Moqueueloa* significa “el burlón”.³⁴² En estos dos pasajes el espectro literalmente está jugando a las escondidillas con el valeroso caza fantasmas. Aunque la obtención del bulto sagrado vale la pena.

La idea es que quien posee el control del universo, lo reinventa a cada instante, se burla del devenir: aprovechando la noche, Tezcatlipoca espantaba a los humanos adquiriendo apariencias tan diversas como horrorosas: hombres decapitados con el pecho abierto o bultos funerarios llenos de cenizas –*Yoahualtepuztli*, *Yohual Ixiptla* y *Tlaxemaltepoztlī*–; cráneos o cadáveres gimientes –*Micquetzontecomatl*–; monstruos velludos y voyeristas –*Cuitlapanton*–; sombras reptantes sin cabeza ni pies que gimen espeluznantemente –*Tlacanexquimilli*–; entes de dos cabezas que se tornan invisibles a placer –*Tlacaritzolli*–.

El estallido de esta risa es la creación de una abertura, un portal, la risa establece un lazo entre dos situaciones opuestas, funciona de alguna manera como un “conector” que permite el paso de una situación a otra. En general todos los seres que presagia, cósmicos o telúricos, estallan en risas, y este estallido abre el vórtice del devenir. Y escapa de sus gargantas un paquete mágico que contiene espinas, no importa si son de pescado o de maguey, son el oráculo. Es el caso de la antigua diosa romana Angerona, protectora de la garganta, diosa del silencio, los romanos se liberaban de ella

³⁴⁰ León Portilla, 1979. p.170.

³⁴¹ Simeón, 1963. p. 292.

³⁴² Olivier, 2004. p.41.

ofreciéndole sacrificios para las enfermedades de la garganta. La noche invernal se mostraba como periodo de obscuridad, era la garganta obstruida, es el sol atravesando la estrecha “garganta del año” cuando los días son más cortos. Su festividad era el 21 de diciembre; en el solsticio de invierno el sol ríe, liberando las gargantas angustiadas. Es el periodo en el que termina un ciclo y le sobreviene otro, esta risa ritual es el presagio de la renovación. Este devenir solar y lunar, los ritos del tiempo permiten a la gente acercarse a los secretos de la creación. Lo mismo puede observarse en la fiesta del Asno, cuando San Blas –asimilación cristiana del hechicero maestro de Merlín, Bleiz– sale de un periodo oscuro de hibernación y restaura la luz, con la risa evita las gargantas obstruidas. Merlín mismo antes de presagiar ríe de manera efusiva. Ocurre lo mismo en el siglo XIII en el cuento del Campesino Médico en los *Fabliaux* medievales: Una joven no ríe porque una espina de pescado le impide respirar, hasta que el falso médico se desviste y junto a la fogata se rasca como una bestia, recuerdo del hombre salvaje. Le produce tanta gracia que finalmente la expulsa.³⁴³

En el mundo prehispánico la diosa del cielo descendió a la tierra. Por razones desconocidas, ella se negó a iluminar el mundo y permaneció encerrada dentro de una piedra. Los hombres la buscaron durante mucho tiempo. Finalmente una lagartija –que es un *nahualli* de Tezcatlipoca– llamó la atención de un paseante y le señaló la piedra ardiente dentro de la cual se encontraba la diosa. Ella persistió en su silencio hasta que estalló en carcajadas al ver a dos danzantes haciendo gesticulaciones eróticas. Estos mitos dan cuenta del origen del día, del paso de la época en que el mundo estaba en la obscuridad a una época en la que aparece la luz.

³⁴³ Seminario “Hacia una mitología de la risa medieval”, Dr. Philippe Walter; 27, 28 y 29 de marzo. m1. LinkedIn. Publicada marzo 24, 2017 & archivada en Actos académicos, Avisos, Boletín de Modernas, IIF, México, 2017.

4. Los fantasmas como emisarios de la fatalidad terrena

A diferencia de los fantasmas reflejo de potencias cósmicas, los fantasmas descritos en el Reino del Perú vislumbran potencias telúricas. A estas apariciones nadie las enfrenta, no hay caza fantasmas que puedan salvarlos, se esparcen con el viento como una fétida realidad: la desesperanza por un mundo que se cae a pedazos. Es la materialización de la peste. La función oracular de estos *daimones* se restringe a un presagio irremediable de la muerte.

En el Descarnado de Quimbaya, el espectro putrefacto trae de la mano a dos niños pequeños, representación de la pérdida irrevocable de sus generaciones futuras. La zoomorfización de la muerte a caballo explica el devenir cargado de espanto. El movimiento de las crines y su cabalgar en las ondas del aire son isomorfización del movimiento del *aqua tenebra*:

Está un pequeño lago y estando juntas muchas indias haciendo sal para las casa de sus señores vieron a un hombre alto de cuerpo, el vientre rasgado, y sacadas las tripas y inmundicias y con dos niños de brazo; el cual, llegado a las indias, les dijo: Yo os prometo que tengo que matar a todas las mujeres de los cristianos y a todas las más de vosotras y fuese luego. Las indias y los indios, como era de día, no mostraron temor ninguno, antes contaron este cuento, riéndose cuando volvieron a sus casas.³⁴⁴

El fantasma del futuro se acerca enormemente a la construcción occidental de la anticipación de sucesos futuros: enormes humanos, que aparecen en espacios diurnos, distan mucho de la compleja construcción cósmica de Tezcatlipoca. Los signos de la muerte rodean la escena, pero resulta de enorme incredulidad suponer que los indios no temieron al ver a un descarnado. El refuerzo de las ondas mortuorias está presente en la elaboración de la escena en un lago. La mutilación y la deformidad también acentúan los signos oscuros a pesar de la luz.

³⁴⁴ Cieza de León, Cap. XXIV, pp. 110-113.

IV. Motivos Atemporales:

Fantasmas malévolos

La maldad, lo tergiversado, la inconciencia, lo ciego, son aspectos que siempre han sido representados de modo tenebroso. El pretérito es nido fecundo de tinieblas y es donde se gestan y de donde emanan multitud de entes malignos, colmados de atributos siniestros. Los fantasmas malévolos difieren del resto de los de su especie, porque jamás se ha sabido su origen, ni desde cuándo cohabitan entre nosotros. No provienen de un origen humano,³⁴⁵ pero tampoco divino. Son la representación de lo desconocido, son lo insondable dentro de lo insondable. No buscan resarcir nada, ni presagiar el destino, su único fin es hostigar e incluso matar. Son regularmente invisibles y pueden desplazarse para perseguir y seguir acosando a sus víctimas, casi siempre personas jóvenes. Parecieran venir de un tiempo anterior al tiempo, pues han sido descritos desde la antigüedad más remota. Son el sustrato de un mal primigenio. Pueden ser contenidos, pero nunca abolidos, pues son ellos quienes tienen la decisión final de permanecer hostigando o desaparecer para siempre.

El caso estudiado en las Crónicas de Indias, la Mala Cosa,³⁴⁶ es único, porque no sólo posee todos los atributos de un fantasma malévolos, los posee potenciados al límite.

La antigüedad de los registros

Los reportes sobre fantasmas malévolos se remontan a siglos antes de la era cristiana. Bosquejados ya con sus características fundamentales, pueden ser encontrados en las

³⁴⁵ Adelante explicaré cómo a partir del siglo XVI, comienza a haber un intento de ligar a estos fantasmas con un antecedente humano.

³⁴⁶ Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, *Naufragios*, Cap. XXI.

voces de Andócides, Suetonio, Plinio el Joven y Luciano de Samosata, por citar sólo algunos ejemplos.

El siguiente recorrido histórico-literario pretende recopilar los principales elementos que los constituyen para sustentar la naturaleza paradigmática del fantasma Malévolo referido por Cabeza de Vaca. Tiene también la intención de reformular una definición que abarque de manera eficaz sus transformaciones y por lo tanto su función dentro de los textos literarios a lo largo de los siglos, porque antes de la redacción de los *Naufragios*, rara vez se encuentra un término preciso para nombrarlos.

En el 415 antes de Cristo, Andócides mutiló la estatua sacra de Hermes y reveló con impiedad los ritos secretos prodigados a la diosa Démeter. Esta infamia le valió la expulsión de su natal Atenas. Para el estudio de este motivo, poco importa que su discurso de defensa llegara a convertirse en prototipo histórico de la oratoria griega de su época. Su argumentación, a menudo confusa y caprichosa, tiene las virtudes de la espontaneidad. Lo que sí importa es que posee un interesante apartado con valiosa información respecto a los fantasmas malévolos:

En Atenas vivió Hipónico, quien era el más rico de los griegos, en aquel momento. Entre los muchachos más pequeños y entre las mujeres jóvenes un rumor se había apoderado de toda la ciudad: Hipónico cría en su casa a un ente malvado, que vuelca su mesa [...] creía alimentar a un hijo, pero estaba criando a un espíritu vengativo, que arruinó su riqueza, su cordura y todo el resto de su vida.³⁴⁷

Este es el registro sobre *fantasmas malévolos* más antiguo de la cultura clásica. Es muy importante traerlo a colación porque existen varios elementos-eje que conformarán este motivo a lo largo de las literaturas posteriores, incluyendo a las Crónicas. Es el primer texto donde explícitamente se hace referencia a un término para definir a este tipo de

³⁴⁷ Andócides, *Sobre los misterios*, I, 130-131.

fantasmas, el adjetivo: a)lith/ríos, que literalmente significa “malvado” y que deriva en el sustantivo a)la/stwr “espíritu vengativo”. Es importante aclarar que después de este testimonio, la palabra cayó en el olvido y no fue sino hasta bien avanzado el siglo XIV cuando los alemanes comenzaron a referirse a estos entes con el término *poltergeist*, que prevalece hasta nuestros días y que definiré más adelante.

El *aliterion* o *alástoor* elige como objeto de su acoso y destrucción a una persona joven que está en el momento culmen de su existencia. El caso de Hipónico parece estar bien arraigado en el imaginario de la juventud de su época, pues quienes sienten mucho miedo sobre el rumor son precisamente los “muchachitos y muchachitas”, población descrita en diversas culturas como las víctimas idóneas que elige el monstruo.

El hecho de que vuelque su mesa es un aspecto fundamental vinculado a los fantasmas malignos: la capacidad de mover cosas sin tocarlas con el fin de espantar y perturbar a quienes los padecen.

Es preciso recapitular los puntos-eje de este motivo: no hay un término claro que lo describa después del siglo V AC hasta el X DC. Elige a jóvenes. Tiene la cualidad de la telequinesis. Puede hostigar hasta destruir.

Suetonio, del siglo I DC, es otro importante testimonio, aunque su fama oscila entre un ejemplo de investigación minuciosa y equilibrio entre la vida personal de sus biografiados y su relevancia pública; también tiene la fama de ser un cronista de sociales más ocupado en resaltar detalles picantes de sus personajes que en ponderar su trascendencia. Yo creo que se encuentra en el punto medio y de no haberse interesado en situaciones poco ortodoxas, no hubiera sobrevivido la siguiente referencia de un

fantasma maligno, que involucra a un recién nacido, no a cualquiera, sino al mismísimo

Augusto en persona:

En Vélitras hay una humilde bodega que tiene fama de haber sido el sitio en el que nació Augusto [...] Debe entrarse con escrúpulo piadoso y sólo por extrema necesidad, concebida la vieja opinión de que a quienes se acercaban los recorría cierto horror y miedo [...] Cuando un nuevo propietario de la villa se mudó ahí para acostarse, sucedió que después de las primeras horas de la noche, fue expulsado por una fuerza súbita e incierta y fue encontrado casi muerto junto con su cama frente a la puerta.³⁴⁸

La relación del ente con alguien joven alcanza en este caso el extremo: el nacimiento del bebé atrae al ser maligno y la decisión del fantasma fue permanecer en ese sitio, aun cuando habían transcurrido ya tantos años. Su invisibilidad es algo a destacar y el poder de la telequinesis también porque está potenciado. Su víctima no es en este caso el bebé pero sí quien se atreva a vincularse al espacio de su nacimiento. Sigue adherido como una larva a ese sitio preciso.

Luciano de Samosata en el siglo II DC ofrece un aspecto más relacionado con estos seres: la capacidad de introducirse en objetos inanimados, dotándolos de vida para hacer destrozos y atemorizar a los humanos. Habla el médico Antígono: “Tengo una estatua de bronce de Hipócrates como de un codo de altura, que sólo cuando se apaga la mecha de las lámparas da vuelta por toda la casa, haciendo mucho ruido, volteando los tinteros, revolviendo los medicamentos, y azotando las puertas”.³⁴⁹

Aunque nunca se especifica si hay algún joven o no, hay en la descripción algo que marcará la percepción de estos seres en el futuro y que acuñará su nombre definitivo en los folklores anglosajones (*Poltergeist* y *Noisy Ghost*): “hacen mucho ruido”.

³⁴⁸ Suetonio, *Augusto*, 6

³⁴⁹ Luciano, *Philop.*, 21.

Las anteriores características se perciben también a lo largo de la Edad Media. Heliodoro en el siglo III DC, da una primera explicación de por qué piensa que este tipo de fantasmas actúa de ese modo: “odian absolutamente ser perturbados”. En el año 530 DC, Cesareo de Arles propone una primera solución para contrarrestar los disturbios paranormales producidos por un fantasma malévol: rociarlos con agua bendita. Remedio que aún se utiliza. El diácono Helpidio, quien fuera allegado a Theodorico, rey de los Ostrogodos, solicita la ayuda de Cesareo porque es constantemente atacado dentro de su casa por una lluvia de piedras que son arrojadas por una fuerza invisible e inexplicable.³⁵⁰

En año 796, *La vida de San Willibrordo* escrita por Alucin, da un testimonio sobre la creciente fe en el agua bendita para combatir los disturbios producidos por estas entidades. Una familia, quien tiene un niño pequeño es acosada, durante la noche vuelan por toda la casa muebles, ropa, platos, trastos y son arrojados al fuego de la chimenea. Desconcertados, deciden dormir en medio de ellos al pequeño bebé. Durante una noche son despertados por más disturbios y descubren que su hijito llorando levita directamente hacia la fogata. Logran rescatarlo. Consultan al padre, quien les explica que deben rociar la casa con agua bendita, sin embargo y a pesar de hacerlo, un fuego inexplicable comienza en la cama de la pareja y la casa es consumida hasta los cimientos, quedando finalmente libre del espíritu hostigador. Pero no es sino hasta el siglo X DC, en los *Anales de Fulda* del 901 DC donde se registra el primer reporte de un *poltergeist*, ya en alemán, donde se describe el ataque de un granjero en Bingem am Rhine.³⁵¹

³⁵⁰ *Monumenta Germaniae Historia: Scriptores rerum Merovingicarum* III, 430. En <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k117971x/texteBrut>

³⁵¹ *Idem*, VI, 29.

Definición y características

Sea pues entendido un fantasma malévolos como aquel ser que sin tener un motivo claro para atacar lo hace. Su origen es desconocido y antes del siglo XV no es vinculado a un origen humano, tampoco divino o demoniaco. Posee capacidades telequinéticas. Es regularmente invisible. Puede estar o no relacionado con alguien joven, aunque con frecuencia se vincula a una persona o varias personas cuya vida es productiva y/o está enfatizada por un proceso, como el nacimiento o la pubertad. Tiene la capacidad de introducirse en objetos inanimados para dotarlos de vida y emplearlos como medios de sus acciones malignas.

Tanto en *The Vampire Encyclopedia* como en *The Encyclopedia of Ghost and Spirits* se le define, palabras más, palabras menos, de la siguiente manera:

A mischievous spirit or agency that makes strange or inexplicable noises, throws objects, causes mayhem in homes, torments families, starts fires, and causes damage. Poltergeists are recognized today as entities that focus on a young person, around the age of puberty, with attacks increasing or ceasing as a result of external influences, such as the presence of certain family members.³⁵²

En *The Complete Book of Ghosts and Poltergeist* se refiere a estas entidades como *Noisy Ghost* o *Poltergeist* indistintamente y explica que: “they are not content simply to be apparitions and scare people, they are determined to throw things around and generally cause a ruckus”.³⁵³

En español no existe una palabra para describir a este tipo de entidades, generalmente se emplea el término alemán *poltergeist*. ¿Por qué no nombrarlos entonces como Fantasmas ruidosos? Creo que el ruido producido por su actividad paranormal sólo es una consecuencia de su maldad y no es su única característica distintiva, porque

³⁵² Matthew Bunsn, *The Vampire Encyclopedia*. p. 207; Rosemary Guiley, *The Encyclopedia of Ghosts and Spirits*. p. 293.

³⁵³ Leonard R.N. Ashley, *The Complete Book of Ghosts and Poltergeist*. p. 211.

hay otras clases de fantasmas que emiten sonidos e incluso pueden hablar, como los fantasmas amorosos, las apariciones en crisis, los fantasmas grabación, los fantasmas vengativos o aquellos que presagian. Por ello he decidido nombrarlos fantasmas malévolos. Es importante deslindarlo de los fantasmas vengativos, quienes abiertamente quieren dañar a las personas que estuvieron vinculadas a su muerte directa o indirectamente y que surgen de su dimensión fantasmal para ajustar cuentas, pero una vez satisfecha esta venganza, no permanecen más en el plano de los vivos.

Otra distinción que no puede olvidarse es su condición temporal dentro de la narración. Como se ha explicado en capítulos anteriores, la intersección del fantasma dentro del tiempo narrativo determina sus funciones. El fantasma malévolo no está ceñido a ninguna función en particular, no viene del pasado para aclarar nada o vengarse de los que le hicieron daño, tampoco intersecta el presente para pedir ayuda, no proviene de ningún futuro para presagiar nada, ni está fosilizado dentro de un instante condenado a repetirse a sí mismo, como los fantasmas grabación. Él es la maldad latente y ésta es atemporal. En las narraciones donde aparecen fantasmas malévolos queda en el ánimo del personaje, del oyente o del lector, la permanente incertidumbre de si volverá o no a perjudicar y aunque todas las narraciones donde aparece remiten a situaciones pretéritas, las acciones del ente nunca concluyen. Y eso genera una sensación desagradable de que sigue de algún modo adherido a quienes lo han encontrado.

La Mala Cosa

El Nuevo Mundo, reino de todo lo inimaginable, sigue generando a pesar de los siglos, nuevos paradigmas en el ámbito literario de fantasmas. No sólo los seres sobrenaturales del Caribe poseen cualidades únicas, La Florida fue la patria de uno de los fantasmas

malévolos más desconcertantes: La Mala Cosa. Es un caleidoscopio donde se refractan muchas características de los otros motivos sobre fantasmas, sin dejar de ser un solo motivo. Su origen, su apariencia, su increíble maldad, su movilidad para seguir hostigando, su potentísima telequinesis nunca antes registrada, su poder sobre el fuego, hacen de este ser algo extraordinario.

Origen desconocido y temible apariencia

Comparte con los fantasmas malévolos de otras literaturas el hecho de que su origen es completamente desconocido. Sin embargo, tiene características similares a los *Daimonoi* de otras tradiciones porque no pertenecen ni a los hombres ni a los dioses. Se parece a esos entes descritos por Pausanias cuya negrura y maldad sólo era disimulada por la noche y por las pieles de lobos que los cubrían, como Lycas o como el Espanto de Orchomene.³⁵⁴ La Mala Cosa es un ser pequeño, aberrantemente renegrado y poblado de barbas. Su rostro es impreciso, más que inexistente. Es un ser que se asimila con los poderes de la naturaleza: unas grietas en la tierra crujen y lo ven surgir. Se transforma de un espíritu de la tierra a algo con cualidades de fantasma: “y que le preguntaban de dónde venía y a qué parte tenía su casa, y que les mostró una hendedura de la tierra, y dijo su casa era allá debajo.”³⁵⁵ Recuerda al antiguo genio *Kobalt* de la tradición germana, quien emerge de las profundidades de las cuevas y con su tintura mata a quien se encuentra. Tiene razón Lecouteux al afirmar que si el hombre se imaginó que era intruso en la tierra es porque descubrió un poco por todas partes las huellas de los primeros ocupantes.³⁵⁶

³⁵⁴ Paus. *op.cit.*, 6, 6, pp. 7-11.

³⁵⁵ Cabeza de Vaca, *op.cit.* XXII.

³⁵⁶ Lecouteux, *op.cit.*, p. 23.

Increíble maldad

Ningún testimonio se equipara a la malevolencia de este ser. Nada se compara a lo que él le hace a sus víctimas. Mover objetos, muebles, trastes o levantar camas y arrojarlas fuera de la casa, incluso lluvias de piedras, son *pecata minuta* si de disturbios paranormales hablamos. La Mala Cosa es en verdad atroz: antes de que llegara a las casas de sus víctimas, aparecía en la puerta un tizón ardiendo. Luego se materializaba entre ellos tomando al que quisiera:

Y dábales tres cuchilladas grandes por las ijadas con un pedernal muy agudo, tan ancho como la mano y dos palmos, enluego, y metía la mano por aquellas cuchilladas y sacábales las tripas; y que cortaba de una tripa poco menos de una palmo y aquello que cortaba echaba en las brasas. Y luego le daba tres cuchilladas en un brazo y la segunda daba por la sangradura y desconcertábaselo, y donde apoco se lo tornaba a concertar y poníalelas manos sobre las heridas, y decíannos que luego quedaban sanos.³⁵⁷

La relación con el fuego es también un signo característico de estos entes, pueden adquirir la forma de fuegos fatuos o utilizar las llamas para torturar a sus víctimas. Sirva de ejemplo el *poltergeist* de Alcuin, que atacó al bebé de una familia y lo arrojó a la fogata. La Mala Cosa deja un carbón ardiendo frente a la puerta de las casas como signo de que ha elegido a su próxima víctima. Luego que les ha sacado las entrañas a cuchilladas, las arroja a una fogata, pero él no las ingiere: “También nos contaron que muchas veces le dieron de comer y que nunca jamás comió”.³⁵⁸

Su movilidad

Antes de La Mala Cosa no he encontrado ningún registro literario donde el fantasma malévolos posea la cualidad de moverse para seguir hostigando a sus víctimas. El caso más próximo temporalmente hablando donde hay movilidad de un agente paranormal

³⁵⁷ *Idem.*

³⁵⁸ *Ibidem.*

ocurrió en 1666 y está registrado en el *Sadicismus Triumphatus*, escrito por Joseph Glanvill, cuyo contenido es una defensa filosófica en favor de la brujería.³⁵⁹

Toda vez que La Mala Cosa ha cometido esa serie de atrocidades con los habitantes de ese pueblo, puede materializarse de la nada en medio de sus fiestas. Lo espeluznante es que nadie puede verle nunca el rostro con claridad. No está ligado a un sitio preciso: “y que muchas veces cuando bailaban aparecía entre ellos, en hábito de mujer unas veces, y otras como hombre.”³⁶⁰

La inusitada Telequinesis

Pero sin duda la característica o punto-eje en la construcción de este motivo es una telequinesis nunca antes registrada. La Mala Cosa suma todas las condiciones de la telequinesis, además de que una está potenciada al máximo.

Pulsatio mortuorum

La *pulsatio mortuorum* es una teoría propuesta por Paracelso en el siglo XV,³⁶¹ en la que plantea que existe una serie de ruidos de origen misterioso que son presagio del daño o la muerte inminente de alguien. La Mala Cosa³⁶² produce un estrepito en la tierra antes de emerger. Viene por alguien.

Telequinesis potenciada al máximo

El último rasgo de la telequinesis es la capacidad de mover objetos sin tocarlos. Los casos más extremos habían sido la lluvia de piedras de Alcuin, o el levantamiento de la

³⁵⁹Charles Webster, *De paracelso a Newton: la magia en la creación de la ciencia moderna*, México, FCE, 1988. p. 54.

³⁶⁰ Todas las citas de Cabeza de Vaca, pertenecen al libro XXII de los *Naufrágios*.

³⁶¹ Paracelsus, *Anima mortuorum*, 140b.

³⁶² Cabeza de Vaca, *op.cit.*

cama con todo y huésped de Suetonio y de Lope de Vega,³⁶³ pero nada se equipara al poder de Mala Cosa, quien es capaz de levantar una casa completa para después azotarla. El estruendo producido por este efecto telequinético produce más ruido que cualquier otro registrado con anterioridad en la literatura. Esto es ser un verdadero Fantasma Ruidoso: “tomaba el buhío o casa y subíala en alto, y dende a poco caía con ella y daba muy grande golpe.”³⁶⁴

La construcción de este motivo es una innovación literaria sin antecedentes en el resto del mundo: su inusitada visibilidad, su asimilación con poderes de la naturaleza, su capacidad de movilidad espacial y temporal, su dominio del fuego, su cualidad de hablar y la mayor telequinesis antes registrada, hacen de Mala Cosa el más completo fantasma malévolo de la historia escrita.

³⁶³ Vid. *Monumenta Germaniae Historia; Suet., Aug.*, Lope de Vega, *La posada del mal hospedaje*.

³⁶⁴ Cabeza de Vaca, *op. cit.*

CAPÍTULO CINCO

EL FANTASMA COMO CREACIÓN ESTÉTICA: LOS FANTASMAS CENTRÍPETOS Y FANTASMAS CENTRÍFUGOS



Códice Laud. Lámina 5. Tecólotl y Mictlantecuhtli devorando el alma de un muerto.

CAPÍTULO CINCO

EL FANTASMA COMO CREACIÓN ESTÉTICA: LOS FANTASMAS CENTRÍPETOS Y FANTASMAS CENTRÍFUGOS

A lo largo de los capítulos anteriores ha sido evidente que los fantasmas ocupan una parte innegable en el pensamiento y la voz de los pueblos. Siempre han sido evocadores de los miedos más profundos. Utilizados como oráculos, han vertido en sí mismos potencias cósmicas o terrenas en favor o en contra de la humanidad, destruyendo o acrecentando la fertilidad de las tierras y las aguas; se les ha también padecido como *larvae* o parásitos o como huéspedes deseables a los que se les adjudican necesidades y poderes.³⁶⁵

¿Cómo se efectúa el proceso de transformación que sufren los fantasmas de ser habitantes perennes de la oralidad del folclore a una consistente creación literaria? ¿De qué manera el miedo primordial a los aparecidos puede contenerse, aminorarse y convertirse en goce estético, acercándonos por un breve instante a la angustia abismal de la muerte y retornar sin contratiempos a la seguridad acogedora de la realidad? Los cronistas encontraron el modo. Los fantasmas pueden cobrar vida a través de la pluma de los cronistas de dos maneras diferenciadas: los fantasmas centrípetos y los fantasmas centrífugos.³⁶⁶

I. Fantasmas centrípetos

Los autores de fantasmas centrípetos son una especie de “filtro” que captura del entorno a la palabra hablada (externa) y que por efecto de ellos se transforma en palabra escrita (interna). En una primera impresión pareciera que no están creando información alguna,

³⁶⁵ J.-G. Frazer, *The Fear of the Dead in Primitive Religion*, Biblio and Tannen, New York, 1933. p. 9.

³⁶⁶ Esta distinción sugerida por Louis Vax (*op. cit.* p. 111) y definida por Rafael Llopis (*op.cit.* p. 67) estudia los casos de Mérimée y Maupassant. A pesar de los siglos que separan a estos autores franceses de los cronistas, considero que estos últimos habían desarrollado con antelación un sistema de igual efectividad en la construcción del relato de fantasmas, asunto que trataré de demostrar en las páginas siguientes.

sino replicándola. Lo importante consiste en ser creído a toda costa –dice Vax–. El ideal sería no inventar ningún detalle, sino ordenar hechos conocidos por todos en un sistema que, según se sabe, no corresponde al de la verdad.³⁶⁷ Vax advierte a los cuentistas fantásticos que “la exuberancia de la imaginación macabra trae consigo el escepticismo”.³⁶⁸ En lo que no repara este autor es que cientos de años antes, los cronistas ya habían inaugurado técnicas y estructuras fundamentales del género y no incurrierían en este tipo de errores. A saber: construían los relatos de fantasmas en cuatro movimientos narrativos: anclaje en la realidad, irrupción de lo sobrenatural, descenso a las profundidades del miedo y el desenlace; entretejidos por tres características esenciales: realismo descriptivo, la brevedad y el escepticismo. La última característica, el escepticismo, es importante en suma, porque dudar sobre algo que depreca lo real es lo que detona el instinto de supervivencia: el miedo. La virtud completa de un buen relato de fantasmas es saberse a salvo, saber que es un simulacro que va a terminar y que vamos a salir de tan terrorífica situación, la estamos presenciando desde el otro lado del espejo: desde el relato.

¿Y si lo que transcriben los cronistas de las voces externas de los informantes amerindios son fantasmas tan únicos que no corresponden ni a sistemas ni a hechos conocidos por Occidente?

También tuvieron respuesta para eso: construyeron fantasmas centrípetos tan originales que aún hoy día resultan admirables. ¿Cómo lo resolvieron sin desfasar la estructura del relato, sin convertirlo en aquella tan temida exuberancia mencionada por Vax? Apelando a los miedos esenciales reconocidos por Occidente: 1. El miedo a los aparecidos (construcción del personaje central) 2. El miedo al mar y a los cuerpos de

³⁶⁷ Louis Vax. *Op.cit.* p. 109.

³⁶⁸ *Idem.*

agua en general y 3. El miedo a la noche. (construcción de los ambientes donde se desarrolla el relato).

1. El miedo a los aparecidos.

Los cronistas alcanzan un grado inusitado de desarrollo en el personaje central, el fantasma: manteniendo la brevedad y claridad de descripción, apenas insinuándolo o presentándolo de una manera precisa y sencilla que no deja lugar a dudas de su existencia: En Hernando Colón aparece el motivo de las fantasmas amorosas, que en nada difieren de una mujer insular: bellas, torneadas y de negra cabellera; lo atroz es que si miras a detalle estalla el horror: no tienen ombligo, son fantasmas que quieren saciar su deseo de ser amadas, embebiéndose el aliento de los vivos. Nunca hay una exageración, nada sobra, todo tiene una palabra precisa.

En este mismo cronista encontramos la súper estructura mortuoria del *Coibai*. Sus habitantes son descritos como personas estándar y se les retrata comiendo guayabas, por ejemplo. Ahí viene lo monstruoso, quienes los ven los reconocen como los fallecidos de la comunidad, no hay lugar a dudas. El hecho tan natural a simple vista de comer guayabas resulta más espeluznante todavía, porque al comerlas las poseen y pueden así ingresar en calidad de larvas a los cuerpos y a las almas de los vivos.

En el motivo de los muertos vengativos, el mismo Hernando Colón trae a cuenta la historia que leyó en otra crónica de Fray Ramón Paní: el gran brujo o behique tiene una apariencia tan real y común que transita sin ser discriminado entre el mundo de los muertos, los fantasmas y de los humanos.

En el motivo de los fantasmas impresión o remanentes, Cabeza de Vaca y Cieza de León vuelcan su historia sobre hordas de muertos vivientes que transitan sin ningún

enfado entre la cotidianeidad de las tribus que los asumen como muertos pero que no los aterrorizan.

En las apariciones en crisis, Toribio de Benavente transmite, de una manera luminosa, el regreso momentáneo a la vida de unos niños; su relato es de filigrana: sólo abren la puerta del recinto de donde acaban de fallecer, y asoman sus cuerpecitos, son ellos, no hay duda, están de vuelta con su misma e inocente estampa, aunque por un brevísimo lapso, antes de ser marcados para siempre por las sombras perpetuas.

El motivo del fantasma malévolo o *poltergeist*, la descripción de la Mala Cosa hecha por Cabeza de Vaca posee todos los méritos del género: de rostro y figura imprecisa es dotado de voz y poderes excepcionales, nunca se le ve el rostro o si se le ve está tan distorsionado y cubierto por vello que nadie acierta a describirlo.

En el motivo de los doctos y sitios hechizados, descrito por Bernardino de Sahagún, los héroes buscadores no iniciados, primeros caza fantasmas de América, persiguen a un ente sobrenatural, descarnado, decapitado y con las costillas expuestas, el encuentro es virtualmente físico, se ve una escena casi cinematográfica en el momento en que el héroe logra alcanzarlo y hunde sus manos en la carne putrefacta para arrancarle el corazón.

En el motivo de los fantasmas que presagian –desde los compiladores de la *Visión de los vencidos* hasta el Inca Garcilaso– ocurre algo similar a los demás ejemplos citados arriba: todo transcurre en una aparente normalidad y súbitamente surge algo que la tambalea: una mujer sobre el lago de Tenochtitlán, bicéfalos en el castillo de Moctezuma; estelas de fuego sobre el templo de Huitzilopochtli; borrachos que aparecen y desaparecen en medio de la avanzada de los soldados españoles; calaveras y cabezas de coyotes que surgen flotando en las encrucijadas de los caminos; sombras que

de la nada reptan entre los pies de los atónitos expectantes; descarnados que sujetan de la mano a niños pestilentes montados en caballos que desafían al viento.³⁶⁹

Los personajes fantasmales que transmiten los cronistas apelan al miedo más profundo: la angustia que significa perder el asidero de la realidad.

2. El miedo al mar y a los cuerpos de agua en general

Sin duda otro acierto literario de los cronistas es la construcción de los ambientes desconocidos de América a partir de los miedos esenciales que perturbaban el ánimo de Occidente. Casi el 90% de los relatos sobre fantasmas dentro de las crónicas transcurre cerca del mar o de algún cuerpo de agua. Sabemos que el miedo está presente en todas partes, pero hay un espacio donde se está seguro de encontrarlo sin ninguna máscara. Ese espacio es el mar. Reflejo de la defensa de seres que somos esencialmente terrestres. Un sinnúmero de proverbios respaldan esta afirmación. Los latinos aconsejaban: “elogia al mar, pero sigue en la orilla”. Erasmo expresa a través de un personaje del coloquio *Naufragium*: “qué locura confiarse en el mar”; en Dinamarca solían decir: “quien no sabe rezar debe ir al mar; y quién no sabe dormir a la iglesia debe ir”, sin duda una variación de la fórmula de Sancho Panza, según la cual quien quiera aprender a rezar, debe hacerse a la mar.³⁷⁰

Base de este miedo no sólo es su poder titánico en todo divergente a los frágiles seres ctónicos que somos los humanos, también el mar ha sido el portador de muchos males como las enfermedades que son traídas a través de su inmensidad, la peste negra, por ejemplo; invasiones, especies no endémicas que arrasan con la estabilidad biológica de zonas enteras del planeta, etc. Jean Delumeau piensa que “al salir de la Edad Media,

³⁶⁹ Vid. Motivo séptimo. *Fantasmas que presagian*.

³⁷⁰ P. Sebillot. *Légendes, croyances et superstitions de la mer*. p. 39.

el hombre de occidente sigue estando prevenido contra el mar por el discurso poético y proverbial y por los relatos de viajes”.³⁷¹

En el Renacimiento, a pesar de que los avances científicos, una mayor seguridad con el desarrollo de la cartografía, en los aparatos de cálculo para fijar las latitudes y las mejoras en la construcción naval, los males no desaparecían: A mayor distancia de navegación, mayores peligros son los que se afrontan: la corrupción de alimentos, escorbuto, enfermedades desconocidas, ciclones del trópico.

El valor también sufre sus reveses en el mar, porque las aguas profundas siempre han sido consideradas abismos en los que se engullen las carnes de los vivos. Recuérdese el caso lamentable del joven Hilas de Propercio³⁷² o las palabras de Pantagruel: “yo digo que esta especie de muerte es de temer, porque, como dice la sentencia de Homero, cosa grave, aborrecible y desnaturalizada es perecer en el mar”.³⁷³ Bachelard dice que “todo un lado de nuestra alma nocturna se explica por el mito de la muerte concebida como un viaje sobre el agua”;³⁷⁴ pensemos en el primigenio *daimon*, Carón, de origen etrusco, o en el triste río del infierno, el Leteo o la laguna Estigia.

Basándose en esta larga tradición, los cronistas tuvieron un gran acierto: transpolar los desconocidos territorios americanos a miedos largamente conocidos por Occidente.

Es el caso del *Coaibai*, descrito por Hernando Colón, existe un vórtice situado dentro del mar en el que yace intempestiva la isla de Haití. En su seno insular está un nuevo paradigma del mundo de los muertos. En ese espacio marítimo cohabitan los vivos, los muertos y los fantasmas simultáneamente. Me atrevo a decir que esta idea del

³⁷¹ J. Delumeau, *El miedo en occidente*, p. 58.

³⁷² Propercio, *Elegías*, Lib. I.

³⁷³ Rabelais, *Pantagruel*, Cap. XXI.

³⁷⁴ Bachelard, *El agua y los sueños*, p. 103.

vórtice tridimensional sigue presente en las historias escalofriantes que dan vida al Triángulo de las Bermudas.

En el caso de Cabeza de Vaca, las marismas putrefactas y yertas de la Florida, contienen en sus entrañas no sólo a la espectral Mala Cosa, también a fantasmas remanentes producto de muertes masivas por enfermedad e incluso a resucitados.

En los informes de *La visión de los vencidos*, los presagios del fin de su civilización siempre están enmarcados por el lago, antes dador de vida y en ese momento portador de la muerte inequívoca.

En Cieza de León la provincia peruana de Giraldé Gelistopiñán es en la que acontecen tanto la aparición del descarnado como la horda de fantasmas ambulantes y los relatos están surcados por profundas lagunas y cascadas.

3. *El miedo a la noche y la noche invertida*

En el folclore universal –dice Durand– la noche es el espacio en el que los animales maléficos y los monstruos se adueñan de los cuerpos y las almas. Esta imaginación de las tinieblas nocturnas parece ser un dato primario, pues constituye el primer símbolo del tiempo.³⁷⁵

Delumeau considera que: “aparecidos, tempestades, lobos y maleficios tenían frecuentemente la noche por cómplice. Ésta entraba en muchos miedos de antaño como componente mayor. Era el lugar por excelencia en el que los enemigos del hombre tramaban su pérdida, tanto en lo físico como en lo moral.”³⁷⁶

El largo peregrinaje del temor humano respecto a la noche está largamente documentado, un ejemplo crucial, testimonio fundamental de nuestra civilización, es

³⁷⁵ Durand, *op.cit.* p. 95.

³⁷⁶ Delumeau, *op.cit.* p. 139.

sin duda la Biblia en la que Cristo mismo debe atravesar la noche simbólica de su pasión.³⁷⁷

El temor a ver desaparecer el sol para siempre en el horizonte es quizá la angustia más fundamental del ser humano. En los pueblos mesoamericanos este temor a la noche era un miedo real a una muerte perpetua y regía todos los aspectos de su civilización. A partir del mito cosmogónico del Sol y la Luna, pensaron que debían renovar ese primer sacrificio y alimentar al sol con el “agua preciosa” de la sangre humana, porque si no, corría el riesgo de dejar de girar. Cada fin de siglo, cada 52 años, el terror de ver desaparecer al sol paralizaba todos los estratos de estas antiguas sociedades.

En el tratamiento del espacio nocturno, de la muerte y de sus habitantes, los cronistas encontraron una solución de una enorme creatividad literaria. ¿Cómo mostrar a Occidente todos los nuevos horrores de la noche de ultramar?: Invirtiéndola. Todos los territorios atribuidos a las sombras son iluminados con absoluta maestría por los cronistas, conservando todos sus atributos y monstruos nictomorfos. Todo lo que tradicionalmente yace en penumbras se inunda de luz o es descrito justo en el instante en que el poderoso sol se derrama sobre la tierra avanzando centímetro a centímetro.

¿Cómo poder descubrir ante los ojos de Occidente a las hermosas mujeres sin ombligo al amparo de las sombras? La solución fue situar la escena en la disolución de la noche, en la entrada triunfal del día, momento en el que luego de ser descubierta su naturaleza de ultratumba se desvanecen entre los brazos confundidos de los amantes.

³⁷⁷ Juan 11: 10.

El relato de los muertos ambulantes de Perú ocurre cuando las mujeres de la comunidad ríen y cantan y lavan la ropa junto al fragor de la cascada que es atravesada por los haces de luz.

La Mala Cosa aparece luego de un tronido en la tierra y ven con estupor cómo emerge de las entrañas de la tierra, es de día pues todos los habitantes contemplan cómo se levantan sus cabellos y los vellos de los brazos. Además lo invitan a comer, pero él nunca acepta, él no consume alimentos humanos. Y cuando se materializa en medio de una fiesta nocturna, los convidados lo ven junto a la fogata. Siempre hay luz acompañando a la Mala Cosa.

En las apariciones en crisis de Chapultepec y Tacubaya, los niños fantasmas son atraídos hacia la luz solar. Uno de ellos incluso se llama Ascencio.

Lo mismo ocurre con las criaturas nictomorfas. El coyote del camino aparecía antes los ojos incrédulos de los viajeros, tan lo percibían visualmente que les atajaba el camino y las víctimas buscaban el modo de rodearlo.

La calavera cercenada, aun cuando aparece de noche, emite una suerte de fulgor porque es visible para los asustados transeúntes.

El descarnado de Perú aparece durante el día y su cabalgadura puede ser contemplada por los aires. Tanto él como los niños que lleva de la mano son descritos con precisión, dicha condición sería imposible en la penumbra.

II. Fantasmas centrífugos

A diferencia de los autores de fantasmas centrípetos, que son una especie de filtro que transmite información no inventada por ellos, los autores de los fantasmas centrífugos son verdaderos artistas que imaginan en frío cuentos para asustar. Operan de manera

opuesta: “al principio hay una inquietud interior, luego surgen ligeras perturbaciones que desaparecen. Después hay un ambiente algo inquietante, insólito, manifestaciones sobrenaturales reveladas sólo a la víctima. Pronto el malestar del hombre se convierte en enfermedad del mundo.”³⁷⁸

La dualidad está representada por Cabeza de Vaca transmisor de fantasmas centrípetos y creador de fantasmas centrífugos. En la creación pura del fantasma centrífugo debemos apuntar que sólo Cabeza de Vaca muta de ser transmisor de información, como en la Mala Cosa, a personaje creador de su propia historia de fantasmas. Cumple con las condiciones descritas por Llopis y Vax. Además es el único de todos los cronistas que presencia en carne propia y transmite de primera mano el suceso.

Siente una perturbación interna, ha padecido mucho, siente mucha hambre y decaimiento porque vive entre la miseria alimenticia y espiritual de una tribu de nativos. En ese ambiente percibe pequeñas perturbaciones, la enfermedad creciente de una persona en particular a la que ya no puede auxiliar porque ha muerto. Entra en un mundo que ya no está determinado por la ciencia médica o la religión de su tiempo, sino a un mundo embrujado. Luego de soplarlo y elevar rezos sobre el cadáver, éste se reanima, convirtiéndose en un resucitado. Cabeza de Vaca se transforma en el personaje central del relato. Es el vehículo por el que intercede lo sobrenatural y genera un fantasma corporeizado. Esta función, en otras crónicas, sólo estaba reservada a la mismísima Virgen, a dioses como Tezcatlipoca o a santos como san Francisco de Asís. El hecho de que Álvar Núñez se revista con este poder sobrenatural puede ser explicado de dos maneras: o bien pretendía reivindicar su sufrimiento a través de un relato verídico que lo inmortalizara o bien padecía unos de los rasgos distintivos del miedo y

³⁷⁸ R. Llopis, *op.cit.* p. 68.

la angustia prolongada, una especie de locura megalómana. Cualquiera que fuera el caso, su innovación en el campo literario de fantasmas es invaluable.

Por último, existe un Autor, Motolinía, que difiere por completo de los relatos que transmiten las líneas de tradición amerindia. En sus relatos de fantasmas se distingue una completa supresión del complejo aparato cosmogónico en la figura de Tezcatlipoca y sus *Ixiptla* o personificaciones. Las descripciones son excesivas, alejándose de la pureza narrativa de las primeras crónicas de fantasmas. Sin embargo, es interesante suponer que esta sustitución de Tezcatlipoca por san Francisco de Asis habla de ciertos paralelismos entre ambos personajes. Podría considerarse una especie de hagiografización cristiana de la deidad prehispánica. Ambos poseen la cualidad de tener comunicación con los animales, San Francisco, al igual que Bleis, San Bruno, San Blas y San Martín apuntan a seres primigenios de la creación del mundo, del origen remoto de la mitología pagana de Occidente.³⁷⁹ Todos ellos son más seres de los bosques que de la humanidad, son adivinos, comparten fechas calendáricas de fertilidad y obscuridad. Puede bien ser un lenguaje cifrado más que una supresión y en ese tenor podría considerarse a Motolinía como el iniciador de una nueva vertiente de fantasmas centrífugos.

³⁷⁹ P. Walter, *Para una arqueología del imaginario medieval*, p. 20.

CONCLUSIONES



Códice Laud. Lámina 29 y 30. Miclantecuhtli y una fantasma.

CONCLUSIONES

Lo que inició como una conjetura se convirtió en una completa certeza: la presencia de seres del más allá en las crónicas de Indias. No sólo eso, los cronistas, con sus innovadoras y geniales técnicas dejaron inscrito para la posteridad un monumento mortuario literario sin precedentes en las letras antiguas del mundo.

Por fortuna, a través de la preservación de las tres líneas de tradición amerindia, se puede asegurar la existencia de reinos independientes entre los muertos y los fantasmas. Además de un nuevo paradigma: el *Coibai*, vórtice donde se intersectan tres dimensiones. Y que, sin temor a equivocarme, creo pervive en la idea actual del Triángulo de las Bermudas.

Así mismo, los cronistas hicieron posible el conocimiento de una magia endémica insular que puede considerarse el origen de los zombis, precediendo por una década a las referencias sobre estos seres en el culto vudú, importado por las oleadas de esclavos africanos que arribaron a las costas de América.

Igualmente agradecibles son los relatos sobre una magia simpática de las islas del Caribe que dan cuenta de la existencia de muñecos o *cemíes* que mueven el destino de los hombres, de las potencias terrestres y de las cósmicas. Y que también son muy anteriores a los muñecos vudú, tan profundamente arraigados en el imaginario mundial.

Otra de las figuras más enigmáticas es la de los poderosos magos llamados behiques, vórtices dentro del vórtice, pues son ciudadanos de tres dimensiones: la de los muertos, la de los fantasmas y la de los vivos. A través de ellos, las fuerzas cósmicas traducen su voluntad en el mundo. Así de enorme es su potencia! En nada se equipara a la magia simplemente humana de los brujos del vudú.

Otras dos líneas de tradición amerindia arraigaron en las crónicas: la de la Nueva España, con sus dos sublíneas, la mesoamericana y la norteamericana. Contienen reportes únicos sobre pueblos *sexto sentido*, la presencia de fantasmas que son refracción de potencias universales del devenir. Ambos casos desconocidos en Occidente. Y la configuración de personajes prototípicos del género: los cazafantasmas. Además está la del Reino del Perú, donde los fantasmas son refracciones de potencias terrestres: la peste. Existe además una calca de las poblaciones *sexto sentido* de la Florida.

Ante el encuentro de un mundo titánico y desconocido, los cronistas crearon un inusitado desarrollo del tema embrionario de fantasmas en las páginas de sus testimonios que alcanza una estructura narrativa configurada casi en su totalidad siglos antes de que naciera la *ghost story* contemporánea. Esto fue posible gracias a la configuración innovadora de los siete motivos en los que los cronistas vierten su genialidad, porque los dotan de elementos nunca antes visto en Occidente, inyectando un renovado interés en este tipo de historias. Un buen ejemplo es el caso de las *fantasmas amorosas*, delicada eufemización de la amante de ultratumba, cuyo atractivo no borra el horror que implica carecer del signo vital: el ombligo. *O los fantasmas remanentes*, que en otras tradiciones son una suerte de grabación vinculada a un sitio en particular. Los cronistas otorgan movilidad a las esferas atemporales que los contienen, dándoles conciencia. Esto es un interesante recurso cinematográfico, pues al desplazarse, el fantasma proyecta un enorme ambiente panorámico, que debió haber convencido a más de un europeo a embarcarse hacia las costas fértiles de América.

Los doctos cazafantasmas que liberan sitios hechizados actúan para su propio beneficio y no el de una comunidad, asunto jamás tratado de este modo en el resto de las literaturas antiguas.

Así mismo las características con las que es el *fantasma malévol*o o *poltergeist* es descrito lo convierten en el más completo y potenciado espectro de su tipo en la historia de las literaturas.

Las apariciones en crisis representan otro caso extraordinario de sincretismo porque fusionan el panteón mesoamericano y el cristiano al ejecutar funciones espectrales simultáneamente tanto la Virgen María y San Francisco como Tezcatlipoca Negro, rey del inframundo.

Los fantasmas que presagian tampoco son de un origen humano, son refracciones de la potencia cósmica del Dios del devenir, que a modo de su reflejo se convierte en un traje fantasmal, horrendo, decapitado y descarnado: son los *Ixiptla* de Tezcatlipoca.

El fantasma como creación estética surge de la pluma de los cronistas para convertir a los espectros invisibles de la oralidad en una consistente y deliciosa figura literaria, que nos permite acercarnos a los abismos de la muerte con toda la seguridad de que volveremos a la realidad sin daño alguno. Es la maravillosa posibilidad de vislumbrar los más insoldables misterios desde el otro lado del espejo: el relato.

ÍNDICE DE ABREVIATURAS



Códice Paullum Spes. Lámina 12. Mictlantecuhtli dialogando con un fantasma.

ÍNDICE DE ABREVIATURAS

Autores clásicos y sus obras del siglo VII AC al VI DC

Andócides [And.]

Orat. = *Orationes*

De mysteribus

Antología Palatina [Ant. Pal.]

Apuleyo [Apul.]

Met. = *Metamorphoses*

Aristides [Arist.]

Schol. = *Scholia*

Artemidoro [Art.]

OK. = *Oneirokritiká*

Agustín de Hipona [August.]

De cura = *De cura pro mortuis gerenda*

Cicerón [Cic.]

Clu. = *Pro Cluentio*

Div. = *De divinatione*

Leg. = *De legibus*

Tusc. = *Tusculanae disputationes*

Dión Casio [D.C.]

HR. = Historia Romana

Eurípides [E.]

Hec. = Hecuba

Flegón de Trales [Phleg.]

Mir. = Mirabilia

Gregorio Magno [Greg. Mag.]

Dial. = Dialogi

Epist. = Epistolae

Heródoto [Hdt.]

Hist. = Historiae

Homero [Hom.]

Il. = Ilias

Od. = Odyssea

Horacio [Hor.]

Carm. = Carmina

Ser. = Sermones

Juvenal [Iuv.]

Sat. = Saturae

Livio [Liv.]

Epit. = Epitomae

Lucano [Luc.]

BC. = De bello civil sive Pharsalia

Luciano de Samosata [Lucianus Sophista]

Philops. = Philopseudes

Macrobio [Macr.]

CSS. = Comentariorum in somnium Scipionis

Marcial [Mart.]

Epig. = Epigrammata

Ovidio [Ov.]

Fast. = Fasti

Pausanias [Paus.]

GD. = Graeciae descriptio

Persio [Pers.]

Sat. = Saturae

Petronio [Petron.]

Sat. = Satiricon liber

Platón [Pl.]

R. = Respublica

Plauto [Plaut.]

Most. = Mostellaria

Plinio el joven [Plin.]

Epist. = Epistolae

Plinio el viejo [Plin.]

NH. = Naturalis historia

Plutarco [Plut.]

VP. = Vitae Parallelae

Brut. = Brutus

Cim. = Cimon

Dio. = Dio

Sull. = Sulla

Quintiliano [Quint.]

DM. = Declamationes Maiores

Séneca [Sen.]

Cons. = De consolationes

Mar. = Ad Marciam

Suetonio [Suet.]

Aug. = Divinus Augustus

Iul. = Divus Iulius

Clau. = Divus Claudius

Ner. = Nero

Tib. = Tiberius

Tacito [Tac.]

Ann. = *Annales*

Tertuliano [Tert.]

An. = *De anima*

Ad Marc. = *Adversus Marcionem*

Tucídides [Th.]

Hist. = *Historiae*

Valerio Máximo [Val. Max.]

FDM. = *Facta et dicta memorabilia*

Virgilio [Verg.]

Aen. = *Aeneida*

Varrón [Varro]

LL. = *De lingua latina*

Abreviaturas de las obras medievales hispánicas

Cantigas = Cantigas de Santa María

a.b.c. = Libro de los enxemplos por a.b.c.

Espéculo = Espéculo de los legos

Recull = Recull de eximplis e miracles, gestes e faules ordenades per a.b.c.

Milagros = Milagros de Nuestra Señora

Miracles = Miracles de la Verge Maria

BIBLIOGRAFÍA



Códice Tudela. Fol. 76. Tzitzimime: espectro de una mujer muerta en el parto.

BIBLIOGRAFÍA

ALARIC, BALAM, Comp., *Cuentos Clásicos de Fantasmas*, México, Editores Mexicanos Unidos, 2012.

ALFONSO EL X, *Cantigas de Santa María*, ed. Walter Mettman, Coímbra, Universidad Conimbriga, 1964.

_____, *Cantigas de Santamaría*, ed. Walter Mettman, Madrid, Castalia, 1985.

ANAYA, JOSÉ, V., *La largueza del cuento corto chino*, México, UAEM, 1987.

ANDÓCIDES, *Sobre los misterios*, I, México, UNAM (Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana). 1996.

ANÓNIMO, *El espejo de los legos*, ed. José María Mohedano Hernández, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1951.

ANÓNIMO, *El libro del cauallero Cifar*, Madison, Hispanic Seminary Of Medieval Studies, 1984.

ANÓNIMO, *El libro egipcio de los muertos*, ed. Richard Lepsius, México, Tomo, 1988.

APOLONIO DE RODAS, *Argonáuticas*, Madrid, Gredos, 1999.

APULEYO, *El asno de oro*, Madrid, (Gredos Biblioteca Clásica Gredos, 9), 1987.

ASHLEY, LEONARD R.N., *The Complete Book of Ghosts and Poltergeist*, New York, Barricade books, 1999.

BACHELARD, Gaston, *El agua y los sueños*, Madrid, FCE, 2003.

_____, *La poética del espacio*, Madrid, FCE, 1993.

BÉQUER, GUSTAVO ADOLFO, *Leyendas*, Madrid, Castalia, 2010.

BENAVENTE, TORIBIO DE, *Historia de los Indios de la Nueva España*, ed. Mercedes Serna y Bernart Castany, Madrid, Real Academia Española, 2011.

BEYER, HERMAN, “El relieve del espejo humeante”, *Revista de Revistas* (21 de agosto de 1921).

BIBLIOTECA VATICANA, *nel Morgan Library e nell'Ermitage*, *Acta Historiae Artium*, 9 (1963), pp. 75-138; *id.*, *Magyar Anjou Legendarium*, (s.l., 1973), il. en color, n.º 73.

BLAVLATZKY, H.P., *Las Estancias de Dzyan*, Málaga, Sirio, 2002.

BOYER, RICHARD, “The Role of the Ghost Story in Medieval Christianity”, in *The Folklore of Ghost*, ed. H.R.E. Davidson, Cambridge, The Folklore Society. 1972.

- BUNSON, MATTHEW, *The Vampire Encyclopedia*, New York, Gramercy Books, 1993.
- CALMENT, DOM AGUSTIN, *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires ou les revenants de Hongrie, de Moravie*, 2, vol. 1751. Apud Jean Delumeau, 1978, pág. 127.
- CANETTI, ELÍAS, *Masa y poder*, México, Barcelona, Galaxia Guttenberg, 2002.
- CANZARES, RAÚL, *Santería, el sendero de la noche*, México, Lasser Press, 1993.
- CÓDICE BORGIA BARJOU, México, FCE, 1993.
- COLÓN, HERNANDO, *Historia del almirante*, México, Ariel, 1998.
- _____, *Historia del almirante*, ed. Luis Arranz. Madrid, Historia 16, 1991.
- COLLISON-MORLEY, LACY, *Greek and Roman Ghost Stories*, Chicago, Argonaut, 1912.
- COX, MICHEL, *Historias de fantasmas de la literatura inglesa*, Barcelona, Edhasa, 1989.
- _____, *The Oxford book of Tweenty-Century Ghost Stories*, London, Times Literary Supplement, 6 (December 1996).
- CUMONT, FRANZ, *After Life in Roman Paganism*, New Heaven, Yale University Press, 1922.
- DE LAS CASAS, BARTOLOMÉ, *Obras completas: Apologética, Historia sumaria*, Vols. 3 y 6-8, Madrid, Alianza, 1992.
- _____, *Los Indios de México y la Nueva España*, México, Porrúa, 2004.
- DE BERCEO, GONZALO, *Milagros de nuestra señora*, Madrid, Real Academia, 1852.
- DÉGH, LINDA, *Indiana Folklore: A Reader*, Bloomington, Indiana University Press, 1980.
- DELUMEAU, JEAN, *El miedo en Occidente*, Madrid, Taurus, 2005.
- DINGWALL, E. J., *Ghost and Spirits in the Ancient World*, London, Tubner &Co., 1930.
- DONIGER, W., *The Rig Veda*, Penguin, London, 2005.
- DORESTES, T., *Antología del horror y del misterio*, Barcelona, Grijalbo, 1990.
- DURAND, GILBERT, *Las estructuras antropológicas del imaginario*, México, Fondo de Cultura Económica, 2012.

- ELIADE, MIRCEA, *Historia de las creencias religiosas*, vol. II Madrid, Paidós Orientalia, 2009,
- ESOPO, *Fábulas*, Barcelona, Gredos, 2007.
- FELTON, D., *Haunted Greece and Rome*, Austin, University of Texas Press, 1999.
- Frazer, J. G. *The Fear of the Dead in Primitive Religion*, Biblio and Tannen, New York, 1933.
- FUSTER NACAR Y COLUNGA (edits.), *Sagrada Biblia*, Madrid, Biblioteca Autores Clásicos, 1970.
- GALL, MICHAEL, *Los secretos de las mil y una noches*, Barcelona, Plaza y Janés. 1973.
- GARCÍA AVILÉS, ALEJANDRO, *Transitus, actitudes hacia la sacralidad de las imágenes en el Occidente medieval*. Cervantesvirtual.com. Consultado 18 de noviembre 2016.
- _____, "Imágenes vivientes: idolatría y herejía en las *Cantigas* de Alfonso X el Sabio," *Goya. Revista de Arte* 321 (2007), 324–342.
- GILBERT, C. *A Statement of the Aesthetic Attitude around 1230*. Hebrew University Studies in Literature and Arts, 13. 1985.
- GUILEY, ROSEMARY, *The Encyclopedia of Ghosts and Spirits*, New York, Check Marks Books, 2000.
- HERÓDOTO, *Historias*, tomo III, versión Arturo Ramírez Trejo, México, UNAM, 1976.
- _____, *Historias*, ed. Arturo Ramírez Trejo, México, UNAM, 1976.
- HOMERO, *Iliada*, ed. Ruben Bonifaz, México, UNAM, 1997.
- HICKMAN, R. M., *Ghostly Etiquette in the Classical Stage*, Iowa, Torch Press, 1938.
- _____, *Odisea*, Barcelona, Gredos, 2002.
- HUBERT, H., *Los Celtas y la civilización céltica*. Akal, Madrid, Pág. 272.
- HESIODO, *Teogonía*, Buenos Aires, Losada, 2006.
- HURBON, LAËNNEC, *Los misterios del vudú*, Gallimard, Barcelona, 1998.
- JÁMBLICO, *Sobre los misterios egipcios*, Madrid, Gredos, 1999.
- JASTROW, MORRIS, *Aspects of Religious Belief and Practice in Babylonia and Assyria*, New York, Kessinger Publishing, 2006.
- JAMES, MONTAGUE RHODES, *Corazones perdidos. Cuentos completos de fantasmas*, Madrid, Valdemar, (colección Gótica, núm, 25) 1997.
- JINZHI, WEI, (comp.), *Fábulas antiguas de China*, México, Edivisión, 1988.

- KITZINGER, E., *The Cult of Images In the Age Before Iconoclasm*. Dumbarton Oaks Papers, 8. 1954.
- KNIGHT, J., *Elysion: On Ancient Greek and Roman Beliefs Concerning a Life After Death*, New York, Barnes & Noble, 1970.
- KRIEGER, WALTER, *Las antiguas culturas mexicanas*, México, FCE, 1961.
- LE GOFF, JACQUES, *El nacimiento del purgatorio*, Madrid, Taurus, 1981.
- LEICK, G. *Mesopotamia: la invención de la ciudad*, Barcelona, Rubí, 2002.
- LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO y López Luján, Leonardo, *Mito y Realidad del Zuyúá*, México, FCE. 1999.
- LOVECRAFT, HOWARD. P., *Supernatural Horror in Literature*, New York, Dover, 1973.
- LUCIAN, *Works*, vol. VII, Cambridge, Harvard University Press, 1992.
- LUCIANO DE SAMOSATA, *Obras*, Gredos, Madrid, 2002.
- LUMZOLT, *El México desconocido*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1986.
- LLOPIS, RAFAEL, comp., *Antología de cuentos de terror*, vol. I, México, Alianza, 1991.
- MARCIAL, *Epigramas*, Barcelona, Gredos, 2001.
- MARTÍNEZ, MATÍAS, *Introducción a la narratología*, Buenos Aires, Las Cuarenta, 2011.
- MÁRTIR de Anglería, Pedro (1455-1526) “*Décadas del Nuevo Mundo*”, Buenos Aires, Editorial Bajel, 1944,
- MAUPPASANT, GUY DE, *Bola de Sebo y otros cuentos*, Santiago de Chile, Andrés Bello, 1997.
- MINOIS, G. *Historia de los infiernos*, Barcelona, Paidós, 1994.
- MAUSS, M., *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Barral, 1970.
- MACROBE, *Commentaire au songe de Scipion*, Tome I., livre I, ed. Mireille Armisen-Marchetti, Paris, Les Belles Lettres, 2003.
- MILNER, MAX, *La Fantasmagoría*, México, FCE, 1990.
- MOLINA, ALONSO DE, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana castellana*, México, Porrúa, 1977.
- NACAR, FUSTER Y COLUNGA, edits., *Sagrada Biblia*, Madrid, Biblioteca de Autores Clásicos, 1970.

- NARDI, ENZO, *Case “infestate da spiriti” e diritto Romano e moderno*, Milán, Dott, A. Giuffré, 1960.
- NODIER, CHARLES, *Infernaliana*, Madrid, Valdemar (Club Diógenes), 1997. Pág. 36.
- OLIVIER, GUILHEM, *Tezcatlipoca, Burlas y metamorfosis de un dios azteca*, México, FCE, 2004.
- ORTIZ, RIVERA, ERNESTO, *Una isla en la encrucijada de la prehistoria humana*, Artes Gráficas Romualdo Real, Virginia, 1980.
- OVIDIO, *Fastos*, México, UNAM, 1985.
- PABLO NORMAN, Mariana, *Cuentos de fantasmas de Grecia y Roma Antiguas*, Tesis de Licenciatura, México, UNAM, 2006.
- _____, *Fantasmas en la literatura: de la antigüedad al siglo XV*, Tesis de Maestría, México, UAM-I, 2012.
- PAUSANIAS, *Descripción de Grecia*, libros, III-VI, Madrid, Gredos, 1977.
- PÉREZ, MANUEL, *Los Cuentos del predicador*, Vervuert, Bonilla Artigas Editores, 2011.
- PRITCHARD, J.B, (comp.) *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton University Press, 1955.
- PLAUTO, *Comedias*, Madrid, Gredos, 2002.
- PLINE LE JEUNE, *Lettres*, tome II, Paris, Société D'Édition, “Les Belles Letres”, 1995.
- PLINIO CECILIO SECONDO, *Opere*, vol. I, Torino, Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1973.
- PLUTARCO, *Vies*, Tome III, Paris, “Les Belles Letres”, 1955.
- POMAR, JUAN BAUTISTA DE, *Relación de Texcoco*, México UNAM, 1986.
- PROPERCIO, *Elegías*, Madrid, Gredos (Biblioteca clásica Gredos, 131), 2002.
- PROPP, VLADIMIR, *Morfología del cuento*, Madrid, Akal, 2001.
- QUINTANA, MANUEL JOSÉ, *Poesía completa*, Madrid, Castalia, 1969.
- RANFT, MICHAEL, *De misticatione mortuorum in tumulis*, Milano, Libri Perduti, 2011.
- REBELAIS, F., *Pantagruel*, Caracas, ed. El perro y la rana, 2014.
- RADERMACHER, L., “Aus Lucians Lügenfreund”, en *Festchrift Theodor Gomperz dargebracht zum siebzigsten Geburstag am 29. März 1902*, editado por Moritz Rohde, Schwind, 197-207, Viena, Scientia Verlag Aalen, 1979.

- ROSCHER, W.H., *Lexikon der Griechischen und Römischen Mytologie*, III, 2., New York, Georg Olms, Verlag, 1978.
- ROUPNEL, GASTÓN, *Siloé*, Paris, Stock, 1927.
- RUSELL, W. M. S., *Greek and Roman Ghost*, Cambridge, Brewer for the Folklore Society, 1981.
- SAHAGÚN, *Primeros memorials*, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1997.
- SEBILLOT, P., *Légendes, croyances et superstitions de la mer*, Paris, Charpentier, 1886.
- SELER, EDUARD, *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archeology*, California, Labyrinthos, 1990.
- SPENCER, JOHN & Spencer, Anne, *The Encyclopedia of Ghost and Spirits*, Headline, London, 1992.
- STURLUSON, SNORRI, *Edda Prosáica*, Oxford, Oxford University Press, 1996.
- SUETONIO, TRANQUILINO, *Vida de los doce césares*, vol. I, Barcelona, Alma Mater, 1964.
- SUMMERS, MONTAGUE, *The Supernatural Ominbus*, Boston, Senate, 1988.
- TÁCITO, *Historias*, Madrid, Gredos, 2012.
- TEÓCRITO, *Idilios*, Madrid, Gredos (Biblioteca clásica Gredos, 95), 2000.
- TITO LIVIO, *Ab urbe condita*, ed. Agustín Millares Carlo, México, UNAM, 1998.
- TOYNBEE, J., *Death and Burial in the Roman World*, Ney York, Cornell University Press, 1971.
- TYRE, RICHARD .H. “A note to teachers and parents”, *Alone by night* compilado por M y D. Congdon, Nueva York, Ballantine Books, 1967.
- VARIOS, *El libro de los vampiros*, México, Fontamara, 1996.
- _____, *las mejores historias insólitas*, Barcelona, Bruguera, 1972.
- VAX, LOUIS, *Arte y Literatura fantásticas*, Buenos Aires, Eudeba, 1971.
- VEGA, LOPE DE, *La Posada del mal Hospedaje en El peregrino en su patria*, Madrid, Castalia, 2016.
- VERGER, FATUMBÍ, *Ewé Yorubá. Le verbe et le pouvoir des plantes chez les Yorubá*, Paris, Maisonneuve&Larose, 1997.

VIRGILIO, *Eneida*, ed. Javier Echave-Sustaeta, Madrid, Instituto “Antonio de Nebrija”, 1962.

WALTER, PHILLIPPE, *Para una arqueología del imaginario medieval*, México, UNAM, 2013.

WEISSTEIN, U., *Introducción a la literatura comparada*, Barcelona, Planeta, 1975.

WESTHEIM, PAUL, *La calavera*, México, FCE, 1985.

WESTERMAN, ANTONIUS, *Paradoxographi Graeci*, Amsterdam, Adolf Hakker, 1963.

WHITEHEAD, HENRY, *Jumbee, relatos de terror y vudú*, Madrid, Valdemar Gótica, 2001.

WINKLER, JACK, “Lollianos and the desperadoes”, in *Journal of Hellenic Studies* 100, 1980.

Bibliografía electrónica

ANÓNIMO, *Clavicula salomonis*, ed. Eduardo kerr, en <http://www.masones.info/wp-content/uploads/2017/02/Clavicula-de-Salomon.pdf> (Consultado en diciembre del 2013).

ANÓNIMO, *Recull d'exemplis e miracles, gestes e faules ordenades per a.b.c.*, ed. Arnoldus Loediensis Bibliotheca Virtual Cervantes, (consultado en 15/06/11).

COLÓN, HERNANDO, *Historia del Almirante*, en www.artehistoria.es.

CRÓNICAS DE AMÉRICA, <http://www.artehistoria.com/cronicas/autores/index.html> (Consultado noviembre 2013)

DE HIPONA, SAN AGUSTÍN, *De cura pro mortuis gerenda*, liber unus, Sant Agostino, www.augustinus.it (consultado en 20/10/13).

GOODMAN, STEVE, *Stone Tape Theory* en www.forensic-architecture.org (Consultado en noviembre de 2016).

FERNANDEZ, BENAYA, ANTONIO, *Cristianos y Musulmanes ante el desafío Materialista*. En www.books.google.com.mx. (Consultado en el 20 de octubre de 2016).

MONUMENTA GERMANIAE HISTORIA: *Scriptores rerum Merovingicarum* III, 430. En <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k117971x/texteBrut> (consultado en febrero de 2015)

PARACELUSUS, *Anima mortuorum*, 140b, en https://archive.org/stream/paracelsusandthe005471mbp/paracelsusandthe005471mbp_djvu.txt (consultado en mayo del 2017).

TAYLOR, TROY, *Ghost Hunters Guide Book*, en www.prairieghosts.com (consultado en agosto de 2016).

The Haunting Hampton Court en youtube. Video

WAITE, A.E., *The Turba Philosophorum*, en www.hermetics.org/pdf/waite/A.E_Waite_-_Turba_Philosophorum.pdf (Consultado en enero de 2014).

Fuentes

BENAVENTE, TORIBIO DE, *Historia de los indios de la Nueva España*, ed. Claudio Esteva Fabregat, Madrid, Dastin, 2001.

CABEZA DE VACA, ALVAR NÚÑEZ, *Naufragios*, ed. de Roberto Ferrando, Madrid, Dastin, 2009.

CIEZA DE LEÓN, PEDRO, *Crónica del Perú*, ed. Manuel Ballesteros Gaibrois, illustrated. Publisher, Lima, Pontificia University Catolica del Peru, 1984. Original from, the University of Michigan. Digitized, Sep 29, 2008.

COLÓN, HERNANDO, *Diario del almirante*, ed. Luis Arranz Márquez, Madrid, Dastin, 2009.

HERNÁNDEZ, FRANCISCO, *Antigüedades de la Nueva España*, vol. 28 of *Crónicas de América*, ed. Ascensión H. de León-Portilla, Publisher Historia 16, 1986. Original from the University of Virginia. Digitized, Feb 8, 2008.

TEZUZÓMOC, ALVARADO, *Crónica Mexicana*, eds. Gonzalo Díaz Migoyo y Germán Vázquez Chamorro, Madrid, Dastin, 2001.

SAHAGÚN, BERNARDINO DE, *Historia General*, vol. 2, vol. 55 of *Crónicas de América*, ed. Juan Carlos Temprano. Madrid, Publisher Historia 16, 1990. Original from, the University of Michigan. Digitized, Sep 24, 2008.

De la Vega, Garcilaso, *Comentarios reales*, ed. Sylvia L. Hilton, Madrid, Historia 16, 1986.

APÉNDICES



Códice Tudela. Lámina 77. Tzitzimime siendo alimentada con sangre.

APÉNDICES

I. Clasificación de las fuentes donde se menciona un fantasma según los siete motivos paradigmáticos

Motivo	Autor	Obra	Capítulo/Editor
1. Fantasmas amorosos	Hernando Colón	<i>Diario del almirante</i>	LXII. LUIS ARRANZ MARQUEZ
2. Muertos vengativos	Hernando Colón	<i>Diario del almirante</i>	LXII
3. Fantasmas impresión o remanentes	Pedro Cieza de León	<i>Crónica del Perú</i>	XXIV. MANUEL BALLESTEROS
	Cabeza de Vaca	<i>Naufragios</i>	XXII. ROBERTO FERRANDO
4. Apariciones en crisis	Pedro Cieza de León	<i>Crónica del Perú</i>	XXIV
	Toribio de Benavente	<i>Historia de los Indios de la NE</i>	2, IV Y 3,I. CLAUDIO ESTEVA FABREGAT
5. Fantasmas malévolos atemporales	Cabeza de Vaca	<i>Naufragios</i>	XXII. ROBERTO FERRANDO
6. Doctos y sitios hechizados	Bernardino de Sahagún	<i>Historia general</i>	1, V, XII. JUAN CARLOS TEMPRANO
7. Fantasmas que presagian	Miguel León Portilla,(comp.)	<i>Visión de los vencidos</i>	I y V. MIGUEL LEON-PORTILLA
	Cieza de León	<i>Crónica del Perú</i>	XXIV I
	Bernardino de Sahagún	<i>Historia general</i>	1,V, III; XI-III
	Cabeza de Vaca	<i>Naufragios</i>	XXII
	Francisco Hernández	<i>Antigüedades</i>	II, XVII. ASCENSION HERNANDEZ
	Alvarado Tezozómoc	<i>Crónica Mexicana</i>	104 y 107 GONZALO DIAZ MIGOYO Y GERMAN VAZQUEZ CHAMORRO
	Inca Garcilaso	<i>Comentarios reales</i>	Lib. IV, XXI; V, XXI-XXII. SYLVIA L. HILTON

II. Fuentes

HERNANDO COLON, *DIARIO DEL ALMIRANTE*. LXII, XII-XXIII. FANTASMAS AMOROSOS. FANTASMAS MALÉVOLOS ATEMPORALES

Capítulo LXII. De algunas cosas que se vieron en la isla Española, y de las costumbres, ceremonias y religión de los indios

Habiéndose pacificado la gente de aquella isla, y tratando seguramente con los nuestros, túvose conocimiento de muchas cosas y secretos del país, especialmente dónde había minas de cobre, de zafiros, de ámbar y brasil, ébano, incienso, cedros, muchas gomas finas y especiería de varios géneros, aunque salvajes, que bien cultivadas podían llegar a perfección, como la canela fina de color, aunque amarga de sabor; jengibre, pimienta, diversas especies de moreras para la seda, que todo el año tienen hojas, y muchos otros árboles y plantas útiles de que los nuestros no tenían conocimiento alguno. Supieron también los nuestros muchas noticias relativas a las costumbres de los indios, que me parecen dignas de referirlas, copiaré aquí las mismas palabras del Almirante como las dejó escritas: "Idolatría u otra secta no he podido averiguar en ellos, aunque todos sus reyes, que son muchos, tanto en la Española como en las demás islas, y en tierra firme, tienen una casa para cada uno, separada del pueblo, en la que no hay más que algunas imágenes de madera hechas en relieve, a las que llaman cemíes. En aquella casa no se trabaja para más efecto que para el servicio de los cemíes, con cierta ceremonia y oración que ellos hacen allí, como nosotros en las iglesias. En esta casa tienen una mesa bien labrada, de forma redonda, como un tajador, en la que hay algunos polvos que ellos ponen en la cabeza de dichos cemíes con cierta ceremonia; después, con una caña de dos ramos que se meten en la nariz, aspiran este polvo. Las palabras que dicen no las sabe ninguno de los nuestros. Con estos polvos se ponen fuera de tino, delirando como borrachos. Ponen un nombre a dicha estatua; yo creo que será el del padre, del abuelo o de los dos, porque tienen más de una, y otros más de diez, en memoria, como ya he dicho, de alguno de sus antecesores. He notado que alaban a una más que a otra, y he visto tener más devoción y hacer más reverencia a unas que a otras, como nosotros en las procesiones cuando es menester; y se alaban los caciques y los pueblos de tener mejor cemí, los unos, que los otros. Cuando van éstos a su cemí, y entran en la casa donde está, se guardan de los cristianos, y no les dejan entrar en ella, antes, si tienen sospecha de su venida, cogen el cemí o cemíes y los esconden en los bosques, por miedo de que se los quiten; aún es más de reír el que tengan la costumbre de robarse unos a otros el cemí. Sucedió en una ocasión que teniendo recelo de nosotros, entraron los cristianos con ellos en la dicha casa, y de súbito el cemí gritó fuerte y habló en su lengua, por lo que se descubrió que era fabricado con artificio, porque siendo hueco, tenía en la parte inferior acomodada una cervatana o trompa que iba a un lado oscuro de la casa, cubierto de follaje, donde había una persona que hablaba lo que el cacique quería que dijese, cuanto se puede hablar con una cervatana.

Por lo que los nuestros, sospechando lo que podía ser, dieron con el pie al cemí y hallaron lo que hemos contado. El cacique, viendo que habíamos descubierto aquello, les rogó con gran instancia que no dijese nada a los indios sus vasallos, ni a otros, porque con aquella astucia tenían a todos a su obediencia. De esto podemos decir

que hay algún color de idolatría, al menos en aquellos que no saben el secreto y el engaño de sus caciques, pues creen que el que habla es el cemí, y todos en general son engañados. Sólo el cacique es sabedor y encubridor de tan falsa credulidad, por medio de la cual saca de sus pueblos todos los tributos que quiere.

Igualmente, la mayor parte de los caciques tienen tres piedras, a las cuales, ellos y sus pueblos muestran gran devoción. La una, dicen que es buena para los cereales y las legumbres que han sembrado; la otra, para parir las mujeres sin dolor, y la tercera, para el agua y el sol, cuando hacen falta. Envié a Vuestra Alteza tres de estas piedras con Antonio de Torres, y otras tres las llevaré yo. Asimismo, cuando estos indios mueren, les hacen sus exequias de diversos modos; la manera de sepultar a sus caciques es la siguiente: abren el cadáver del cacique y lo secan al fuego para que se conserve entero; de los otros, solamente toman la cabeza; a otros los sepultan en una gruta y ponen encima de la cabeza pan y una calabaza llena de agua. Otros, los queman en la casa donde muere, y cuando los ven en el último extremo, antes de que mueran los estrangulan; esto se hace con los caciques. A unos los echan fuera de casa; a otros los echan en una hamaca que es un lecho de red, les ponen agua y pan al lado de la cabeza, los dejan solos y no vuelven a verlos más. Algunos, cuando están gravemente enfermos, los llevan al cacique; éste dice si deben estrangularlos o no, y hacen lo que manda. He trabajado mucho por saber lo que creen y saben acerca de dónde van los muertos, especialmente de Caonabó, que era el rey principal de la isla Española, hombre de edad, de gran saber y de agudísimo ingenio; éste y otros respondían que van a cierto valle, que cada cacique principal cree estar en su país, y afirman que allí encuentran a sus padres y a sus antecesores; que comen, tienen mujeres y se dan a placeres y solaces, como más copiosamente se contiene en la siguiente escritura, en la que yo encargué a cierto Fr. Ramón, que sabía la lengua de aquéllos, que recogiese todos sus ritos y sus antigüedades; aunque, son tantas las fábulas, que no se puede sacar algún provecho, sino que todos los indios tienen cierto natural respeto al futuro y creen en la inmortalidad de nuestras almas.

Relación de Fray Ramón acerca de las antigüedades de los indios, las cuales, con diligencia, como hombre que sabe el idioma de éstos, recogió por mandato del Almirante.

Yo, fray Ramón, pobre ermitaño de la Orden de San Jerónimo, por mandato del ilustre señor Almirante, Virrey y Gobernador de las islas y de la tierra firme de las Indias, escribo lo que he podido averiguar y saber acerca de las creencias e idolatría de los indios, y cómo veneran a sus dioses. De lo cual trataré en la presente relación. Cada uno, al adorar los ídolos que tienen casa y les llaman cemíes, guarda un modo particular y superstición. Creen que hay en el Cielo un ser inmortal, que nadie puede verlo y que tiene madre, mas no tiene principio; a éste le llaman Yucahu Vagua Maorocoti y a su madre llaman Atabey, Apito y Zuimaco, que son cinco nombres. Estos de los que escribo son de la isla Española; porque de las demás islas no sé cosa alguna, pues no las he visto jamás. También saben de qué parte vinieron, y de dónde tuvieron origen el sol y la luna, cómo se hizo el mar y a dónde van los muertos. Creen que los muertos se aparecen por los caminos cuando alguno va solo; porque, cuando van muchos juntos, no se les presentan. Todo esto les han hecho creer sus antepasados; porque ellos no saben leer, ni contar sino hasta diez.

Capítulo I. De dónde proceden los indios y de qué manera

La isla Española tiene una provincia llamada Caonao en la que hay una montaña de nombre Cauta, y en ella dos grutas denominadas Cacibajagua y Amayauna. De Cacibajagua salió la mayor parte de la gente que pobló la isla. Cuando vivían en aquella gruta, ponían guardia de noche, y se encomendaba este cuidado a uno que se llamaba Mácoael, el cual, porque un día tardó en volver a la puerta, dicen que lo arrebató el sol. Viendo, pues, que el sol se había llevado a éste por su mala guardia, le cerraron la puerta y fue transformado en piedra cerca de la entrada. Dicen también que otros, habiendo ido a pescar, fueron cogidos por el sol, y se convirtieron en árboles llamados jobos, y de otro modo se llaman Mirobálanos. El motivo por el que Mácoael velaba y hacía la guardia era para ver a qué parte enviaría la gente o la repartiría, y no parece sino que tardó para su mayor mal.

Capítulo II. Cómo se separaron los hombres de las mujeres

Sucedió que uno, que se llamaba Guahayona, dijo a otro, de nombre Yahubaba, que fuese a coger una hierba llamada digo, con la que se limpian el cuerpo cuando van a bañarse. Este fue delante de ellos, más lo arrebató el sol en el camino y se convirtió en pájaro que canta por la mañana, como el ruiseñor, y se llama Yahubabayel. Guahayona, viendo que éste no volvía cuando lo envió a coger el digo, resolvió salir de la gruta Cacibajagua.

Capítulo III

Entonces, Guahuyona, indignado, resolvió marcharse, viendo que no volvían aquellos que había enviado a coger el digo para bañarse, y dijo a las mujeres: "dejad a vuestros maridos y vámonos a otras tierras y llevemos mucho güeyo. Dejad a vuestros hijos y llevemos solamente dicha hierba con nosotros, que después volveremos por ellos."

Capítulo IV

Guahayona salió con todas las mujeres y anduvo buscando otros países, y llegó a Matininó, donde muy luego dejó a las mujeres y se fue a otra región llamada Guanín, y habían dejado a los hijos pequeños junto a un arroyo. Después, cuando el hambre empezó a molestarles, dicen que lloraban y llamaban a sus madres que se habían ido. Y los padres no podían dar consuelo a los hijos, que llamaban con hambre a sus madres, diciendo mamá, indudablemente para demandar la teta. Llorando así y pidiendo la teta, y diciendo "toa, toa", como quien demanda una cosa con gran deseo y mucho ahínco, fueron transformados en animalillos, a modo de ranas, que se llaman tona, por la petición que hacían de la teta; y de esta manera quedaron todos los hombres sin mujeres.

Capítulo V. Cómo volvieron después las mujeres a la isla llamada Española, que antes llevaba el nombre de Haití, y así la llaman los habitantes de ella; anteriormente, ésta y las otras islas se llamaban Bohío

Como los indios no tienen escritura ni letras, no pueden dar buena información de lo que saben acerca de sus antepasados, y por esto no concuerdan en lo que dicen, y menos se puede escribir ordenadamente lo que refieren.

Cuando se marchó Guahayona, aquel que se llevó todas las mujeres, también se fueron con él las de su cacique, llamado Anacacuya, engañándolo como engañó a los otros. También se fue un cuñado de Guahayona, llamado Anacacuya, que entró en el mar con él, y dijo Guahayona a su cuñado, estando en la canoa "mira qué hermoso cobo hay en el agua" el cobo es el caracol del mar. Cuando Anacacuya miraba el agua para el cobo, su cuñado Guahayona lo cogió por los pies y tirólo al mar; luego tomó todas las mujeres para sí, y las dejó en Matininó, donde hoy se dice que no hay más que hembras. El se fue a otra isla llamada Guanin, y se llamó así por lo que se llevó de ella cuando fue allí.

Capítulo VI. Cómo Guahayona volvió a la mencionada Cauta, de donde había antes sacado a las mujeres

Dicen que estando Guahayona en la tierra donde había ido, vio que había dejado en el mar una mujer, de lo que él recibió gran alegría, y muy luego buscó muchos lavatorios para limpiarse, por estar lleno de aquellas úlceras que nosotros llamamos mal francés. Fue puesto luego en una guanara, que quiere decir lugar apartado; y así, estando allí, curó de sus llagas. Después pidió permiso para seguir su camino y él se lo concedió. Llamábase esta mujer Guabonito. Y Guahayona cambió de nombre, llamándose en lo sucesivo Albeborael Guahayona. La dueña Guabonito dio a Albeborael Guahayona muchos guanines y muchas cibas, para que las llevara sujetas a los brazos, pues en aquel país las cibas son piedras que semejan mucho al mármol, y las llevan atadas a los brazos y al cuello. Y los guanines los llevan en las orejas, que se las agujerean cuando son pequeños, y son de metal casi como de florín. El origen de estos guanines dicen que fueron Guabonito, Albeborael Guahayona y el padre de Albeborael.

Guahayona se quedó en la tierra con su padre, llamado Hiuna. Su hijo de parte de padre se llamaba Hiaguaili Guanin, que quiere decir hijo de Hiauna; y desde entonces se llamó Guanin, y hoy lleva el mismo nombre. Como los indios no tienen letras ni escrituras, no saben contar bien estas fábulas, ni yo puedo escribirlas con exactitud. Por lo cual creo que pongo primeramente lo que debía ser lo último, y lo último lo que debía estar antes. Pero todo lo que escribo es según me lo contaron, y por tanto, yo lo refiero como lo supe de los indios.

Capítulo VII. Cómo hubo de nuevo mujeres en la isla de Haití, que ahora se llama la Española

Digo que un día fueron a bañarse los hombres, y estando en el agua, llovía recio, y sentían mucho deseo de tener mujeres; y muchas veces, cuando llovía, habían ido a buscar las huellas de sus mujeres; pero no podían encontrar alguna noticia de éstas. Mas aquel día, bañándose, dicen que vieron caer de algunos árboles, por medio de las ramas, cierta forma de personas que no eran ni hombres ni mujeres, pues no tenían sexo de varón ni de hembra, procuraron cogerlas, pero ellas se escurrían como si fuesen

anguilas. Por esto llamaron a dos o tres hombres por mandato de su cacique, para que, pues ellos no podían cogerlas, esperasen cuantas eran, y buscasen para cada una un hombre que fuese Caracaracol, porque tenían las manos ásperas, y así las sujetarían fuertemente. Dijeron al cacique que había cuatro, y llevaron estos cuatro hombres que eran caracaracoles; caracaracol es una enfermedad como sarna, que hace al cuerpo muy áspero. Después que las hubieron cogido, deliberaron cómo podrían convertirlas en mujeres, pues no tenían sexo de varón ni de hembra.

Capítulo VIII. Cómo hallaron medio de que fuesen mujeres

Buscaron un pájaro que se llama inriri, y antiguamente inrire cahubabayael que agujerea los árboles, y en nuestro idioma se llama pico. Juntamente tomaron aquellas personas sin sexo de varón ni de hembra, les ataron los pies y las manos, cogieron el ave mencionada, y se la ataron al cuerpo; el pico, creyendo que aquéllas eran maderos, comenzó la obra que acostumbra, picando y agujereando en el lugar donde ordinariamente suele estar la naturaleza de las mujeres. De este modo dicen los indios que tuvieron mujeres, según contaban los muy viejos. Como yo escribí con presura, y no tenía papel bastante, no podré poner en un lugar lo que por error llevé a otro; pero con todo ello no me he equivocado, porque ellos lo creen todo como lo llevo escrito. Volvamos ahora a lo que habíamos de colocar antes, esto es, acerca de la opinión de los indios en punto al origen y principio del mar.

Capítulo IX. Cómo cuentan que fue hecho el mar

Hubo un hombre llamado Yaya, del que no saben su nombre; el hijo de éste llamábase Yayael, que quiere decir hijo de Yaya. Queriendo Yayael matar a su padre, éste lo desterró, y así estuvo ausente cuatro meses; después, su padre lo mató, puso los huesos en una calabaza y la colgó en el techo de su casa, donde estuvo pendiente algún tiempo. Sucedió que un día, con deseo de ver a su hijo, Yaya dijo a su mujer: "quiero ver a nuestro hijo Yayael". Ella se alegró con esto, y tomando la calabaza, la volcó para ver los huesos de su hijo. De ella salieron muchos peces grandes y pequeños; por lo que viendo que aquellos huesos se habían transformado en peces resolvió comérselos. Dicen que un día, habiendo ido Yaya a sus conucos, que quiere decir posesiones, que eran de una herencia, llegaron cuatro hijos de una mujer llamada Itiba Cahubaba, todos de un vientre y gemelos; pues esta mujer, habiendo muerto de parto, la abrieron y la sacaron los cuatro dichos hijos. El primero que extranjeron fue Caracaracol, que quiere decir sarnoso, Caracaracol fue llamado; los otros no tenían nombre.

Capítulo X. Cómo los cuatro hijos gemelos de Itiba Cahubaba, que murió de parto, fueron juntos a coger la calabaza de Yaya, donde estaba su hijo Yayael, que se había convertido en peces, y ninguno se atrevió a tomarla sino Deminán Caracaracol, que la descolgó, y todos se hartaron de peces

Mientras comían, sintieron que venía Yaya de sus posesiones, y queriendo en aquel apuro colgar la calabaza, no la colgaron bien, de modo que cayó en tierra y se rompió. Dicen que fue tanta el agua que salió de aquella calabaza, que llenó toda la tierra, y con

ella salieron muchos peces. Entonces dicen que tuvo origen el mar. Salidos después de allí, hallaron un hombre al que llamaron Conel, que era mudo.

Capítulo XI. De lo que aconteció a los cuatro hermanos cuando iban huyendo de Yaya

Estos, tan luego como llegaron a la puerta de Bayamanaco y notaron que llevaba cabeza, dijeron: "Ahiacabo Guarocoel, que quiere decir: conozcamos a nuestro abuelo". Entonces, Deminán Caracaracol, viendo delante a sus hermanos, entró a su casa para ver si podía hallar algún cazabe, que es el pan que se come en aquel país. Caracaracol, entrando en casa de Bayamanaco, le pidió cazabe, que es el mencionado pan. Este se puso la mano en la nariz, y le echó en la espalda un guangayo lleno de cohoba, que había mandado hacer aquel día; la cohoba es cierto polvo que ellos toman algunas veces para purgarse y para otros efectos que después se dirán. Toman ésta con una caña de medio brazo de larga; ponen un extremo en la nariz y otro en aquel polvo; y así lo aspiran por la nariz y les hace purgar grandemente. De este modo les dio por pan aquel guangayo, en vez del pan que hacía; y se fue muy indignado porque se lo habían pedido... Caracaracol, después de esto, volvió a sus hermanos y les contó lo que le había sucedido con Bayamanacoel, y cómo le había echado un guangayo en la espalda, la que le dolía fuertemente. Entonces, sus hermanos le miraron la espalda, y vieron que la tenía muy hinchada; creció tanto aquella hinchazón, que estuvo a punto de morir, por lo que procuraron cortarla, y no pudieron; mas tomando una hacha de piedra se la abrieron y salió fuera una tortuga viva, hembra; entonces edificaron una casa y llevaron a ella la tortuga. De esto yo no he sabido más; poco vale lo que llevo escrito. Dicen también que el sol y la luna salieron de una gruta, que está en el país de un cacique llamado Mautia-TeNuel, a cuya gruta, que llaman Iguanaboina, la veneran mucho, y la tienen toda pintada a su modo, sin alguna figura humana, pero con muchos follajes, y otras cosas semejantes. En aquella gruta había dos cemíes, hechos de piedra, pequeños, del tamaño de medio brazo, con las manos atadas, y en actitud de sudar; cuyos cemíes estiman ellos mucho, y cuando no llovía, dicen que entraban allí a visitarlos y de repente venía la lluvia. De estos cemíes, a uno llamaban Boinayel y al otro Márohu.

Capítulo XII. De lo que piensan acerca de andar vagando los muertos; cómo son éstos y lo que hacen

Creen que hay un lugar al que van los muertos, que se llama Coaibai, que está en un extremo de la isla, llamado Soraya. El primero que estuvo en el Coaibai dicen que fue uno llamado Maquetaurie Guayaba, que era señor del Coaibai, casa y habitación de los muertos.

Capítulo XIII . Del aspecto que dicen tener los muertos

Dicen que durante el día los muertos están reclusos; por la noche van a recreo, y comen cierto fruto que se llama guayaba, que tiene sabor de..., que de día están... A la noche se convierten en fruta, tienen su recreo, y van juntamente con los vivos. Para conocer los muertos tienen esta manera: que con la mano les tocan el vientre, y si no les encuentran el ombligo dicen que es operito, que quiere decir muerto, pues dicen que los muertos no tienen ombligo. Y así se engañan algunas veces, porque no reparando en esto, yacen con

alguna mujer de las del Coaibai, y cuando piensan abrazarlas, no tienen nada, porque desaparece de repente. Tal es lo que creen hasta hoy acerca de esto. Mientras vive una persona llaman al alma goeiza, y después de muerta, la denominan opía; la goeiza dicen que se aparece muchas veces, ya en forma de hombre o ya de mujer, y afirman que ha habido hombre que se atrevió a pelear con una goeiza, y queriendo abrazarla, desaparecía y el hombre metía los brazos más allá sobre algunos árboles, de los cuales quedaba colgado. Esto lo creen todos en general, lo mismo los pequeños que los mayores; y también que se les aparecen los muertos en forma de padre, de madre, de hermanos, de parientes, o de otras formas. El fruto del que dicen alimentarse los muertos es del tamaño de un membrillo. Los muertos no se les aparecen de día, sino siempre de noche; y por ello no sin gran miedo se atreve algún indio a ir solo de noche.

Capítulo XIV. De dónde procede esto, y lo que les hace estar en tal creencia

Hay algunos hombres que practican entre ellos, llamados behiques, los cuales hacen muchos engaños, como más adelante diremos, para hacerles creer que hablan con los muertos, y por esto saben todos los hechos y los secretos de los indios; y cuando están enfermos les quitan la causa del mal, y así los engañan; como yo lo tengo visto en parte con mis ojos, bien que de las otras cosas conté solamente lo que había oído a muchos, especialmente a los principales, con los cuales he tratado más que con otros; pues éstos creen en tales fábulas con mayor certidumbre que los otros, porque, lo mismo que los moros, tienen su ley expuesta en canciones antiguas, por las que se gobiernan, igualmente que los moros por la escritura. Cuando quieren cantar sus canciones, tañen cierto instrumento que se llama mayohavao, que es de madera, hueco, fuerte y muy delgado, de un brazo de largo, y medio de ancho. La parte de donde se toca tiene la forma de tenazas de herrador, y el otro lado semejante a una maza, de modo que parece una calabaza con el cuello largo. Este instrumento que ellos tañen hace tanto ruido que se oye a distancia de una legua y media. Al son de éste cantan sus canciones, que las saben de memoria; lo tocan los hombres principales, que aprenden a manejarlo desde niños, y a cantar según su costumbre. Pasemos ahora a tratar de otras muchas cosas acerca de las ceremonias y costumbres de estos gentiles.

Capítulo XV. De las observaciones de estos indios behiques, y cómo profesan la medicina, y enseñan a los indios, y en sus curas medicinales muchas veces se engañan

Todos, o la mayor parte de los indios de la isla Española, tienen muchos cemíes de diversos géneros. Unos contienen los huesos de su padre, de su madre, de los parientes, y de otros sus antepasados; los cuales están hechos de piedra o de madera. Y de ambas clases poseen muchos. Hay algunos que hablan; otros que hacen nacer las cosas de comer; otros que hacen llover, y otros que hacen soplar los vientos. Todo lo cual creen aquellos simples ignorantes que lo hacen los ídolos, o por hablar más propiamente, el demonio, pues no tienen conocimiento de nuestra Santa Fe. Cuando alguno está enfermo, le llevan el behique, que es el médico. Este es obligado a guardar dieta, lo mismo que el doliente, y a poner cara de enfermo, lo cual se hace así para lo que ahora sabréis. Es preciso que el médico se purgue también como el enfermo; y para purgarse

toma cierto polvo, llamado cohoba, aspirándolo por la nariz, el cual les embriaga de tal modo que luego no saben lo que se hacen; y así dicen muchas cosas fuera de juicio, afirmando que hablan con los cemíes, y que éstos les han dicho de dónde provino la enfermedad

Capítulo XVI. De lo que hacen dichos behiques

Cuando van a visitar a algún enfermo, antes que salgan de su casa toman hollín de los pucheros o carbón molido, y con él se ponen negra toda la cara, para hacer creer al enfermo lo que quieran acerca de su dolencia. Luego toman algunos huesecillos y un poco de carne, y envolviendo todo aquello en algo para que no se caiga, se lo meten en la boca, estando ya el enfermo purgado con el polvo que hemos dicho. Entrado el médico en casa del doliente, se sienta, y todos callan; si allí hay niños los echan fuera, para que no impidan su oficio al behique, no quedando en la casa sino uno o dos de los más principales. Estando ya solos, toman algunas matas del güeyo, anchas, y otra hierba, envuelta en una hoja de cebolla, media cuarta de larga; y una de los dichos güeyos es la que toman todos comúnmente, y trituradas con la mano las amasan, y luego se la ponen en la boca para vomitar aquello que han comido, a fin de que no les haga daño. Entonces comienzan a entonar el canto mencionado; y tomando una antorcha beben aquel jugo. Hecho esto lo primero, después de poco tiempo se levanta el behique, va hacia el enfermo, que está solo en medio de la casa, como se ha dicho, le da dos vueltas, como le parece; luego se lo pone delante, le toma por las piernas, le palpa los muslos y de allí hasta los pies; después tira de él fuertemente, como si quisiera arrancar alguna cosa; va a la puerta de la casa, la cierra, y habla diciendo: "Vete luego a la montaña, o al mar, o donde quieras"; y da un soplo, como si despidiese una paja; vuelve de nuevo, junta las manos, cierra la boca; le tiemblan aquéllas como si tuviese frío; se las sopla; aspira el resuello, como cuando chupa la médula del hueso, y sorbe al enfermo por el cuello, el estómago, la espalda, las mejillas, el pecho, el vientre o por otras partes del cuerpo. Hecho esto, comienza a toser, y a poner mala cara, como si hubiese comido alguna cosa amarga, escupe en la mano y saca lo que ya hemos referido que se puso en la boca en su casa o por el camino, sea piedra, o hueso, o carne, como ya es dicho. Si es cosa de comer dice al enfermo: "Has de saber que tú has comido una cosa que te ha producido el mal que padeces; mira cómo te lo he sacado del cuerpo, donde tu cemí te lo había puesto porque no le hiciste oración, o no le fabricaste algún templo, o no le diste alguna heredad." Si es piedra dice: "Guárdala muy bien." Algunas veces, por estar ciertos de que estas piedras son buenas y ayudan a parir a las mujeres, las tienen muy custodiadas, y envueltas en algodón, las ponen en cestillas, y les dan de comer lo mismo que a ellos; igualmente hacen con los cemíes que tienen en casa. Si algún día solemne llevan mucho de comer, ya sean peces, carne, pan o cualquier otra cosa, ponen todo en la casa del cemí, para que coma de ello el ídolo. Al día siguiente llevan toda esta provisión a sus casas, después que ha comido el cemí. Y así les ayude Dios, como el cemí come de aquello, ni de otra cosa, porque el cemí es obra muerta, hecha de piedra o de madera.

Capítulo XVII. Cómo se engañan a veces estos médicos

Cuando después de haber hecho las cosas mencionadas, sin embargo el enfermo llega a morir, si el muerto tiene muchos parientes, o es señor de un pueblo y puede hacer frente a dicho behique, que quiere decir médico, pues los que poco pueden no se atreven a disputar con estos médicos, aquel que le quiere dañar hace lo siguiente: Queriendo saber si el enfermo ha muerto por culpa del médico, o porque no guardó la dieta como éste le ordenó, toman una hierba que se llama güeyo, que tiene las hojas semejantes a la albahaca, gruesa y larga, por otro nombre llamada zacón. Sacan el jugo de la hoja, cortan al muerto las uñas y los cabellos que tiene encima de la frente, los reducen a polvo entre dos piedras, mezclan esto con el jugo de dicha hierba y lo dan a beber al muerto por la boca, o por la nariz, y haciendo esto preguntan al muerto si el médico fue ocasión de su muerte, y si observó la dieta. Esto se lo demandan muchas veces hasta que al fin habla tan claramente como si fuese vivo; de modo que viene a responder todo aquello que se le pedía, diciendo que el behique no observó dieta, y fue ocasión entonces de su muerte; añaden que le pregunta el médico si está vivo, y cómo habla tan claramente; él responde que está muerto. Después que han sabido lo que querían, lo vuelven al sepulcro de donde lo sacaron para saber de él lo que hemos dicho. Hacen también de otro modo las mencionadas ceremonias para saber lo que quieren; toman al muerto; encienden una gran hoguera semejante a la de los carboneros al hacer carbón, y cuando los leños se han convertido en ascuas, echan el muerto en aquel fuego, lo cubren de tierra, como el carbonero cubre el carbón, y allí lo dejan cuanto quieren; estando así, le preguntan, como ya hemos dicho en el otro caso; el muerto responde que nada sabe; se lo interrogan diez veces, y en adelante ya no habla más. Le preguntan si está muerto, pero él no habla más que estas diez veces.

Capítulo XVIII. Cómo los parientes del muerto se vengan cuando han tenido respuesta por medio del hechizo de las bebidas

Júntanse un día los parientes del muerto, esperan al mencionado behique, y le dan tantos palos que le rompen las piernas, los brazos y la cabeza, de modo que lo muelen; y dejándolo así, creen haberlo matado. A la noche dicen que van muchas sierpes de diversas clases, blancas, negras, verdes y de otros muchos colores, las cuales lamen la cara y todo el cuerpo del médico que dejaron por muerto, como hemos dicho. Este permanece así dos o tres noches; en este tiempo, dicen que los huesos de las piernas y de los brazos tornan a unirse y se sueldan, de modo que se levanta, camina despacio y se vuelve a su casa; quienes lo ven le interrogan diciendo: "¿no estabas muerto?"; pero él responde que los cemíes fueron en su auxilio en forma de culebras. Los familiares del muerto, muy airados, como creían haber vengado la muerte de su pariente, viéndolo vivo se desesperan, y procuran tenerle a mano para matarlo; si lo pueden coger otra vez, le sacan los ojos y le rompen los testículos, porque dicen que ninguno de estos médicos puede morir a palos y golpes, por muchos que reciba, si antes no le arrancan los testículos.

Cómo saben lo que quieren, por el que queman, y cómo cumplen su venganza. Cuando descubren el fuego, el humo que se levanta sube hacia arriba hasta que lo pierden de vista, y hace ruido al salir del horno; vuelve luego abajo, entra en casa del

médico behique, y éste, de repente, en aquel instante enferma si no observó la dieta, se llena de úlceras y se le pela todo el cuerpo; así tienen prueba de que no ha guardado la dieta, y por ello murió el enfermo. Por lo cual procuran matarlo, según hemos dicho del otro. Estas son las hechicerías que suelen hacer.

**Pedro Cieza de León. *La crónica del Perú*. Capítulo XXIV, pasajes 110-113.
Apariciones en crisis. Fantasmas impresión. Fantasmas que presagian.**

Comentario

De la provincia de Quimbaya y de las costumbres de los señores della, y de la fundación de la ciudad de Cartago y quién fue el fundador

La provincia de Quimbaya terná quince leguas de longitud y diez de latitud desde el río Grande hasta la montaña nevada de los Andes, todo ello muy poblado, y no es tierra tan áspera ni fragosa como la pasada. Hay muy grandes y espesos cañaverales; tanto, que no se puede andar por ellos si no es con muy gran trabajo, porque toda esta provincia y sus ríos están llenos destos cañaverales. En ninguna parte de las Indias no he visto ni oído a donde haya tanta multitud de cañas como en ella; pero quiso Dios nuestro Señor que sobrasen aquí cañas porque los moradores no tuviesen mucho trabajo en hacer sus casas. La sierra nevada, que es la cordillera grande de los Andes, está siete leguas de los pueblos desta provincia. En lo alto della está un volcán que cuando hace claro echa de sí grande cantidad de humo, y nascen desta sierra muchos ríos, que riegan toda la tierra. Los más principales son: el río de Tacurumbi, el de la Cegue, el que pasa por junto a la ciudad, y otros que no se podrán contar, según son muchos; en tiempo de invierno, cuando vienen crecidos, tienen sus puentes hechas de cañas atadas fuertemente con bejucos recios a árboles que hay de una parte de los ríos a otra. Son todos muy ricos de oro. Estando yo en esta ciudad el año pasado de 1547 años, se sacaron en tres meses más de quince mil pesos, y el que más cuadrilla tenía era tres o cuatro negros y algunos indios. Por donde vienen estos ríos se hacen algunos valles, aunque, como he dicho, son de cañaverales, y en ellos hay muchos árboles de frutas de las que suelen haber en estas partes y grandes palmares de los pixivaes.

Entre estos ríos hay fuentes de agua salobre, que es cosa maravillosa de ver del arte cómo salen por mitad de los ríos, y para por ello dar gracias a Dios Nuestro Señor. Adelante haré capítulo por sí destas fuentes porque es cosa muy de notar. Los hombres son bien dispuestos, de buenos rostros; las mujeres, lo mismo, y muy amorosas. Las casas que tienen son pequeñas; la cobertura, de hojas de cañas. Hay muchas plantas de frutas y otras cosas que los españoles han puesto, así de España como de la misma tierra. Los señores son de extremo regalados; tienen muchas mujeres, y son todos los desta provincia amigos y confederados. No comen carne humana si no es por muy gran fiesta, y los señores solamente eran muy ricos de oro. De todas las cosas que por los ojos eran vistas tenían ellos hechos joyas de oro, y muy grandes vasos, con que bebían su vino. Uno vi yo que dio un cacique llamado Tacurumbi al capitán Jorge Robledo que cabía en él dos azumbres de agua. Otro dio este mismo cacique a Miguel Muñoz, mayor y más rico. Las armas que tienen son lanzas, dardos y unas estolicas, que arrojan de rodeo con ellas unas tiraderas, que es mala arma. Son entendidos y avisados, y algunos muy grandes hechiceros. Júntanse a hacer fiestas en sus solaces después que han bebido hácese un escuadrón de mujeres a una parte y otro a otra, y lo mismo los hombres, y los muchachos no están parados, que también lo hacen, y arremeten unos a otros, diciendo con un sonete: "Batatabati, batatabati", que quiere decir: "¡Ea, juguemos!"; y así, con tiraderas y varas se comienza el juego, que después se acaba con heridas de muchos y muertes de algunos. De sus cabellos hacen grandes rodela, que llevan cuando van a la guerra a pelear. Ha sido gente muy indómica y trabajosa de conquistar, hasta

que se hizo justicia de los caciques antiguos; aunque para matar algunos no hubo mucha, pues todo era sobre sacarles este negro oro, y por otras causas que se contarán en su lugar. Cuando salían a sus fiestas y placeres en alguna plaza, juntábanse todos indios, y dos dellos, con dos atambores, hacían son, donde, tomando otro delantera, comienzan a danzar y bailar; al cual todos siguen, y llevando cada uno la vasija del vino en la mano; porque beber, bailar, cantar, todo lo hacen en un tiempo. Sus cantares son recitar a su uso los trabajos presentes y recontar los sucesos pasados de sus mayores. No tienen creencia ninguna; hablan con el demonio de la manera que los demás. Cuando están enfermos se bañan muchas veces, en el cual tiempo cuentan ellos mismos que ven visiones espantables. Y pues trato desta materia, diré aquí lo que aconteció en el año pasado de 46 en esta provincia de Quimbaya. Al tiempo que el visorey Blasco Núñez Vela andaba envuelto en las alteraciones causadas por Gonzalo Pizarro y sus consortes, vino una general pestilencia por todo el reino del Perú, la cual comenzó de más adelante del Cuzco y cundió toda la tierra, donde murieron gentes sin cuento. La enfermedad era que daba un dolor de cabeza y accidente de calentura muy recio, y luego se pasaba el dolor de la cabeza al oído izquierdo, y gravaba tanto el mal, que no duraban los enfermos sino dos o tres días. Venida, pues, la pestilencia a esta provincia, está un río casi media legua de la ciudad de Cartago, que se llama de Consota, y junto a él está un pequeño lago, donde hacen sal de agua de un manantial que está allí. Y estando juntas muchas indias haciendo sal para las casas de sus señores vieron un hombre alto de cuerpo, el vientre rasgado y sacadas las tripas y inmundicias, y con dos niños de brazo; el cual, llegado a las indias, les dijo: "Yo os prometo que tengo que matar a todas las mujeres de los cristianos y a todas las más de vosotras", y fuése luego. Las indias y indios, como era de día, no mostraron temor ninguno, antes contaron este cuento, riéndose, cuando volvieron a sus casas. En otro pueblo de un vecino que se llama Giralde Gilestopiñán vieron esta misma figura encima de un caballo y que corría por todas las sierras y montañas como un viento; donde ha pocos días la pestilencia y mal de oído dio de tal manera que la mayor parte de la gente de la provincia faltó, y a los españoles se les murieron sus indias de servicio, que pocas o ningunas quedaron; sin lo cual andaba un espanto que los mismos españoles parecía estar asombrados y temerosos. Muchas indias y muchachos afirmaban que visiblemente veían muchos indios de los que ya eran muertos. Bien tienen estas gentes entendimiento de pensar que hay en el hombre más que cuerpo mortal; no tienen tampoco que sea ánima, sino alguna transfiguración que ellos piensan. Y creen que los cuerpos todos han de resucitar; pero el demonio les hace entender que será en parte que ellos han de tener gran placer y descanso, por lo cual les echan en las sepulturas mucha cantidad de su vino y maíz, pescado y otras cosas, y juntamente con ellos, sus armas, como que fuesen poderosas para los librar de las penas infernales. Es costumbre entre ellos que muertos los padres heredan los hijos, y faltando hijo, el sobrino hijo de la hermana. También antiguamente no eran naturales estos indios de Quimbaya; pero muchos tiempos ha que se entraron en la provincia, matando a todos los naturales, que no debían ser pocos, según lo dan a entender las muchas labranzas, pues todos aquellos bravos cañaverales parecen haber sido poblados y labrados, y lo mesmo las partes donde hay monte, que hay árboles tan gruesos como dos bueyes, y otros más; donde se ve que solía ser poblado; por donde yo conjeturo haber gran curso de tiempo que estos indios poblaron en estas Indias. El temple de la provincia es muy sano, a donde los españoles viven mucho y con pocas enfermedades, ni con frío ni con calor.

Fray Toribio de Benavente. *Historia de los indios de la Nueva España*. Tratado segundo. Cap. VI. Tratado tercero. Cap. I. Apariciones en Crisis.

Los resucitados de Cholola y Chautenpa, parecidos a la tradición clásica de resucitados, como el soldado Er y el joven de Apuleyo. Alejados de las descripciones mesoamericanas.

235. Este mismo día que esto escribo, que es Viernes de Ramos del presente año de 1537, falleció aquí en Tlaxcala un mancebo natural de Cholola llamado don Benito, el cual estando sano y bueno se vino a confesar, y desde a dos días adoleció en una casa lejos del monasterio; y dos días antes que muriese, estando muy malo, vino a esta casa, que cuando yo le ví me espanté, de ver cómo había podido allegar a ella, según su gran flaqueza, y me dijo que se venía a reconciliar porque se quería morir; y después de confesado, descansando un poco díjome, que había sido llevado su espíritu a el infierno, adonde de sólo el espanto había padecido mucho tormento; y cuando me lo contaba temblaba del miedo que le había quedado, y díjome, que cuando se vio en aquel tan espantoso lugar, llamó a Dios demandándole misericordia, y que luego fue llevado a un lugar muy alegre, adonde le dijo un ángel: "Benito, Dios quiere haber misericordia de ti; ve y confiésate, y aparéjate muy bien, porque Dios manda que vengas a este lugar a descansar."

236. Semejante cosa que ésta aconteció a otro mancebo natural de Chautenpa, que es una legua de Tlaxcala, llamado Juan, el cual tenía cargo de saber los niños que nacían en aquel pueblo, y el domingo recogerlos y llevarlos a bautizar; y como adoleciese de la enfermedad que murió, fue su espíritu arrebatado y llevado por unos negros, los cuales le llevaron por un camino muy triste y de mucho trabajo, hasta un lugar de muchos tormentos; y queriendo los que [lo] llevaban echarle en ellos, comenzó a grandes voces a decir: "Santa María, Santa María" (que es [su] manera de llamar a Nuestra Señora): "Señora, ¿por qué me echan aquí? ¿Yo no llevaba los niños a hacer cristianos, y los llevaba a la casa de Dios? ¿Pues en esto yo no serví a Dios y a vos, Señora mía? Pues Señora, valedme y sacadme de aquí, que de mis pecados yo me enmendaré." Y diciendo esto fue sacado de aquel temeroso lugar, y vuelta su ánima al cuerpo; a esto dice la madre, que le tenía por muerto aquel tiempo que estuvo sin espíritu. Todas estas cosas de grande admiración dijo aquel mancebo Juan, llamado, el cual murió de la misma enfermedad, aunque duró algunos días doliente. Muchos de estos convertidos han visto y cuentan diversas revelaciones y visiones, las cuales visto la sinceridad y simpleza con que las dicen, parece que es verdad; mas porque podría ser a el contrario, yo no las escribo, ni las afirmo, ni las repruebo, y también porque de muchos no sería creído.

La misteriosa aparición de dos frailes

238. En Huexuzinco, en el año 1528, estando un mancebo llamado Diego, criado en la casa de Dios, hijo de Miguel, hermano del señor del lugar; estando aquel hijo suyo enfermo, después de confesado demandó el Santísimo Sacramento muchas veces con mucha importunación, y como disimulasen con él no se le queriendo dar, vinieron a él

dos frailes en hábito de San Francisco y comulgáronle, y luego desaparecieron, y el Diego enfermo quedó muy consolado; y entrando luego su padre a darle de comer, respondió el hijo diciendo que ya había comido lo que él más deseaba, y que no quería comer más, que estaba satisfecho. El padre maravillado preguntóle, que ¿quién le había dado de comer? Respondió el hijo: "¿no viste aquellos dos frailes que de aquí salieron ahora? Pues aquellos me dieron lo que yo deseaba y tantas veces había pedido"; y luego desde a poco falleció.

El niño resucitado de Atlacubaya

muy parecido a las descripciones de las cantigas, alejadas de las de los fantasmas netamente mesoamericanos, como Cuitalpanton, etc...

Tratado tercero. Cap.I

278. En un pueblo que se dice Atlacubaya, cerca de Chapultepec, adonde nace el agua que va a México, que está una legua de México, adoleció un hijo de un hombre llamado Domingo, de oficio tezonqui, que quiere decir carpintero o pedrero, el cual con su mujer e hijos son devotos de San Francisco y de sus frailes; cayó enfermo uno de sus hijos de edad de siete u ocho años, el cual se llamaba Ascencio, que en esta tierra se acostumbra a dar a cada uno el nombre del día en que nacen, y los que se bautizan grandes, del día en que se bautizan, y a este niño llamáronle Ascencio por haber nacido el día de la Ascensión, el cual como enfermase, y de sus padres fuese muy amado, luego acurrieron a nuestro monasterio, invocando el nombre de San Francisco, y mientras más la enfermedad del niño crecía, los padres con más importunación venían a demandar el ayuda y favor del santo; y como Dios tenía ordenado lo que había de ser, permitió que el niño Ascencio muriese; el cual murió un día por la mañana dos horas después de salido el sol; y muerto, no por eso dejaban los padres con muchas lágrimas de llamar a San Francisco, en el cual tenían mucha confianza, y ya que pasó de mediodía amortajaron el niño, y antes que lo amortajasen vio mucha gente el niño estar muerto, y frío, y yerto, y la sepultura abierta. Ya que lo querían llevar a la iglesia, dicen hoy día sus padres, que siempre tuvieron esperanza que San Francisco se le había de resucitar alcanzando de Dios la merced de la vida del niño. Y como a la hora que le querían llevar a enterrar, los padres tornasen a llamar y a rogar a San Francisco, comenzóse a mover el niño, y de presto comenzaron a desatar y descoger la mortaja, y tornó a revivir el que era muerto; esto sería a hora de vísperas, de lo cual todos los que allí estaban, que eran muchos, quedaron muy espantados y consolados e hicieronlo saber a los frailes de San Francisco, y vino el que tenía cargo de los enseñar, que se llamaba fray Pedro de Gante, y llegando con su compañero vio el niño vivo y sano, y certificado de sus padres y de todos los que presentes se hallaron, que eran dignos de fe, ayuntaron todo el pueblo, y delante de todos dio el padre del niño resucitado testimonio cómo era verdad que su hijo se había muerto y resucitado; y este milagro se publicó y divulgó por todos aquellos pueblos de a la redonda, que fue causa que muchos se edificasen más en la fe y comenzaron a creer los otros milagros y maravillas que de Nuestro Redentor y de sus santos se les predicaban. Este milagro que como aquí lo escribo, recibí del dicho fray

Pedro de Gante, el cual en México y su tierra fue maestro de los niños, y tuvo cargo de visitar y doctrinar aquellos pueblos más de once años.

FRAY BERNARDINO DE SAHAGÚN, *HISTORIA GENERAL DE LAS COSAS DE LA NUEVA ESPAÑA*, TOMO 1, LIBRO V, CAPS. III Y XI –XIII. DOCTOS Y SITIOS HECHIZADOS. FANTASMAS QUE PRESAGIAN.

Yohualteputzli

Capítulo tercero. Del agüero que tomavan cuando oían de noche algunos golpes, como de quien está cortando madera

Cuando alguno de noche oía golpes como de quien corta leña de noche, tomava mal agüero. A éste llamavan yooalteputzli; quiere dezir "hacha nocturna". Por la mayor parte este sonido se oía al primer sueño de la noche, cuando todos duermen profundamente y ningún ruido de gente suena. Oían este sonido los que de noche ivan a ofrecer cañas y ramos de pino, los cuales eran ministros del templo que se llamavan tlamacazque. Estos tenían por costumbre de hazer este exercicio o penitencia de noche, que es lo profundo de la noche. Ivan a hazer estas ofrendas a las cumbres de los montes comarcanos, y cuando oían golpes como de quien hiende madero con hacha, lo cual de noche suena lexos, espantávanse de aquellos golpes y tomavan mal agüero. Dezían que estos golpes eran ilusión de Tezcatlipuca, con que espantava de noche y burlava a los que andan de noche.

Y cuando esto oía algún hombre animoso y esforçado, y exercitado en la guerra, no huía, mas antes seguía el sonido de los golpes hasta ver qué cosa era. Y cuando vía algún bulto de persona, corría a todo correr tras él hasta asirle y ver qué cosa era. Dízese que el que asía a esta fantasma, con dificultad podía aferrar con ella; así corrían gran rato, andando a la çacapella de acá para allá. Cuando ya se fingía cansa[d]a la fantasma, esperaba al que la seguía. Entonce parecía al que la seguía que era un hombre sin cabeça; tenía cortado el pescueço como un tronco, y el pecho tenía abierto, y tenía cada parte como una portezilla, que se abrían y se cerravan, juntándose en el medio, y al cerrar dezían que hazían aquellos golpes que se oían lexos. Y aquel a quien havía aparecido esta fantasma, ora fuesse algún soldado valiente o algún sátrapa del templo animoso, en asiéndola y conociéndola por la abertura del pecho víala el corazón y asía de él, como que se le arrancava tirando. Estando en esto, demandava a la fantasma que le hiziesse alguna merced, o le pedía alguna riqueza, o le pedía esfuerço o valentía para captivar en la guerra a muchos, y a algunos dávalos esto que pedían, y a otros no les dava lo que pedían, sino el contrario que era pobreza y miseria y malaventura. Y ansí dezían que en su mano estava el Tezcatlipuca dar cualquiera cosa que quisiesse, adversa o próspera. Y la fantasma, respondiendo a la demanda, dezía de esta manera: "Gentil hombre, valiente hombre, amigo mío, fulano, déxame. ¿Qué me quieres? Que yo te daré lo que quisieres". Y la persona a quien esta fantasma le havía aparecido, dezíala: "No te dexaré que ya te he caçado". Y la fantasma dávale una punta o espina de maguey, diziéndole: "Cata aquí esta espina. Déxame". Y el que tenía a la fantasma asida por el corazón, si era valiente y esforçado, no se contentava con una espina, y hasta que le dava tres o cuatro espinas no la dexava.

Estas espinas eran señal que sería próspero en la guerra, y tomaría tantos captivos cuantas espinas rescibió, y que sería próspero y reverenciado en este mundo con riquezas y honras y insignias de valiente hombre. También se dezía que el que la asía del corazón a la fantasma y se le arrancava de presto, sin dezirle nada, echava a huir con el corazón y le escondía y le guardava con gran diligencia, embolviéndole y atándole fuertemente con algunos paños. Y después a la mañana desembolvíale y mirava qué era aquello que havía arrancado, y si vía alguna cosa buena en el paño, como es pluma floxa como algodón o algunas espinas de maguey, como una o dos, tenía señal que le havía de venir buenaventura y prosperidad. Y si por ventura hallava en el paño carbones o algún andraxe o pedaço de manta roto y suzio, en esto conocía que le havía de venir malaventura y miseria. Y si aquel que oía estos golpes nocturnos era algún hombre de poco ánimo y cobarde, ni la perseguía ni iba tras ella, sino temblava de temor y cortávase de miedo. Echávase a gatas porque ni podía correr ni andar. No pensava otra cosa más de que alguna desgracia le havía de venir por razón del mal agüero que havía oído. Començava luego a temer que le havía de venir enfermedad o muerte o alguna desventura de pobreza y trabajos por razón de aquel mal agüero.

Estantiguas que presagian

Capítulo onze. Que trata del agüero que tomavan cuando de noche vían estantiguas

Cuando de noche alguno vía alguna estantigua, con saber que eran ilusiones de Tezcatlipuca, pero también tomavan mal agüero en pensar que aquello significava que el que lo vía havía de ser muerto en la guerra o captivo. Y cuando acontecía que algún soldado valiente y esforçado vía estas visiones, no temía, sino assía fuertemente de la estantigua y demandávale que le diesse espinas de maguey, que son señal de fortaleza y valentía, y que havía de captivar en la guerra tantos captivos cuantas espinas le diesse. Y cuando acontecía que un hombre simple y de poco saber vía las tales visiones, luego las escupía o apedreava con alguna suziedad. A este tal ningún bien le venía, mas antes le venía alguna desdicha o infortunio. Y si algún medroso y pusilánimo vía estas estantiguas, luego se cortava, luego se le quitavan las fuerças y luego se le secava la boca, que no podía hablar; y poco a poco se apartava de la estantigua para ascondese donde no la viesse. Y cuando iba por el camino pensava que iba tras él la estantigua para tomarle, y en llegando a su casa, abría de presto la puerta y entrava de presto, y cerrava la puerta de su casa, y passava a gatas por encima de los que estavan dormiendo, todo espantado y espavorido.

Tlcanexquimilli

Capítulo doze. Que trata de unas fantasmas que aparecen de noche, que llaman tlcanexquimilli

Cuando de noche vía alguno unas fantasmas que ni tienen pies ni cabeza, las cuales andan rodando por el suelo y dando gemidos como enfermo, las cuales sabían que eran ilusiones de Tezcatlipuca, no obstante esto, cuando las vían, y los que las vían tomaban mal agüero, concibían en su pecho opinión o certidumbre que habían de morir en la guerra o en breve de su enfermedad, o que algún infortunio les había de venir en breve. Y cuando estas fantasmas se aparecían a alguna gente baja y medrosa, arrancaban a huir y perdían el espíritu de tal manera de aquel miedo, que morían en breve o les acontecía algún desastre.

Y si estas fantasmas aparecían a algún hombre valiente y osado, como son soldados viejos, luego se apercebía y disponía, porque siempre andava con sobresalto de noche, entendiendo que habían de topar alguna cosa y aun las andavan a buscar por todos los caminos y calles, desseando de ver alguna cosa para alcançar de ella alguna ventura o alguna buena fortuna o algunas espinas de maguey, que son señal de esto. Y si acaso le aparecía alguna de estas fantasmas que andava a buscar, luego arremetía y se assía con ella fuertemente y dezía: "¿Quién eres tú? Háblame. Mira que no dexas de hablar, que ya te tengo assida, y no te tengo de dexar". Esto repetía muchas veces, andando el uno con el otro a la çacapella. Y después de haver mucho peleado, ya cerca de la mañana, hablava la fantasma y dezía: "Déxame, que me fatigas. Díme lo que quieres, y dártelo he". Luego respondía el soldado y dezía: "¿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". Y aunque le dava dos o tres o cuatro espinas no la quería soltar hasta que le dicesse tantas cuantas él quería. Y cuando ya le dava las que él quería, hablava la fantasma diziendo: "Doite toda la riqueza que desseas para que seas próspero en el mundo". Entonce el soldado dexava a la fantasma porque ya había alcançado lo que buscava y desseava.

Cuitlapanton/centlapachton; La calavera del muerto; El fantasma cüyutl del camino

Capítulo treze. En que se trata de otras fantasmas que aparecían de noche

Havía otra manera de fantasma que de noche aparecía, ordinariamente en los lugares donde ivan a hazer sus necessidades de noche. Si allí les aparecía una muger pequeña, enana, que la llamavan cuitlapanton o por otro nombre centlapachton, cuando esta tal fantasma aparecía, luego tomavan agüero que habían de morir en breve, o que le había de acontecer algún infortunio. Esta fantasma aparecía como una muger pequeña, enana, y que tenía los cabellos largos hasta la cinta, y su andar era como un ánade and[a]. Cualquiera que vía esta fantasma cobrava gran temor, y el que la vía, si la quería assir, no podía, porque luego desaparecía y tornava a parecer en otra parte, luego allí junto, y si otra vez provava a tomarla escabullíase, y todas las vezes que provava se quedava burlado, y así dexava de porfiar.

Otra manera de fantasma aparecía de noche y era como una calaberna de muerto. Aparecía de noche, de repente, a alguno o a algunos; luego le saltava sobre la pantorrilla o detrás de él iva haziendo un ruido como calaberna que iva saltando. El que oía este ruido echava luego a huir de miedo; y si por ventura se parava aquél tras quien iva

golpeando, también se parava la calaberna, y si este tal se esforçava a querer tomar la calaberna, ya que le iba a tomar, burlávale dando un salto a otra parte, y si allí la iba a tomar, otra vez hazía lo mismo hasta tanto que ya el que iba tras ella se cansava, y de cansado y de miedo la dexava y huía para su casa.

Otra manera de fantasma aparecía de noche, que era como un defuncto que estava amortajado, y estava quexando y gmiendo. A los que aparecía esta fantasma, si eran valientes y esforçados, arremetían para assir de ella, y lo que tomavan era un cesped o terrón. Todas estas ilusiones atribuían a Tezcatlipuca.

También tenían por mal agüero a las bozes del pito cuando le oían bozear en las montañas, que luego concebían sospecha que les había de venir algún mal. Assimesmo dezían que Tezcatlipuca muchas vezes se trasformava en un animal que llaman cóyutl, que es como lobo, y ansí trasformado poníase delante de los caminantes, como atajándolos el camino para que no passasen adelante. Y en éste entendía el caminante que algún peligro había adelante de ladrones o robadores, o que alguna otra desgracia le había de acontecer yendo el camino adelante.

Fin del libro de los agüeros

**ALVAR NÚÑEZ CABEZA DE VACA, NAUFRAGIOS, CAP. XXII.
FANTASMAS MALÉVOLOS. FANTASMAS IMPRESIÓN. FANTASMAS QUE
PRESAGIAN.**

El resucitado de Núñez; El fantasma curandero.

Cómo otro día nos trujeron otros enfermos

Otro día de mañana vinieron allí muchos indios y traían cinco enfermos que estaban tollidos y muy malos, y venían en busca de Castillo que los curase, y cada uno de los enfermos ofresció su arco y flechas, y él los rescibió, y a puesta del sol los santiguó y encomendó a Dios nuestro Señor, y todos le suplicamos con la mejor manera que podíamos les enviase salud, pues él vía que no había otro remedio para que aquella gente nos ayudase y saliésemos de tan miserable vida; y él lo hizo tan misericordiosamente, que venida la mañana, todos amanescieron tan buenos y sanos, y se fueron tan recios como si nunca hobieran tenido mal ninguno. Esto causó entre ellos muy gran admiración, y a nosotros despertó que diésemos muchas gracias a nuestro Señor, a que más enteramente conociésemos su bondad, y tuviésemos firme esperanza que nos había de librar y traer donde le pudiésemos servir; y de mí sé decir que siempre tuve esperanza en su misericordia que me había de sacar de aquella captividad, y así lo hablé siempre a mis compañeros. Como los indios fueron idos y llevaron sus indios sanos, partimos donde estaban otros comiendo tunas, y éstos se llaman cutalches y malicones, que son otras lenguas, y junto con ellos había otros que se llaman coayos y susolas, y de otra parte otros llamados atayos, y éstos tenían guerra con los susolas, con quien se flechaban cada día; y como por toda la tierra no se hablase sino en los misterios que Dios nuestro Señor con nosotros obraba, venían de muchas partes a buscarnos para que los curásemos; y a cabo de dos días que allí llegaron, vinieron a nosotros unos indios de los susolas y rogaron a Castillo que fuese a curar un herido y otros enfermos, y dijeron que entre ellos quedaba uno que estaba muy al cabo. Castillo era médico muy temeroso, principalmente cuando las curas eran muy temerosas y peligrosas, y creía que sus pecados habían de estorbar que no todas veces suscediese bien el curar. Los indios me dijeron que yo fuese a curarlos, porque ellos me querían bien y se acordaban que les había curado y por aquello nos habían dado nueces y cueros; y esto había pasado cuando yo vine a juntarme con los cristianos; y así, hubo de ir con ellos, y fueron conmigo Dorantes y Estebanico, y cuando llegué cerca de los ranchos que ellos tenían, yo vi el enfermo que íbamos a curar que estaba muerto, porque estaba mucha gente al derredor de él llorando y su casa deshecha, que es señal que el dueño estaba muerto; y así, cuando yo llegué hallé el indio los ojos vueltos y sin ningún pulso, y con todas señales de muerto, según a mí me pareció, y lo mismo dijo Dorantes. Yo le quité una estera que tenía encima, con que estaba cubierto, y lo mejor que pude supliqué a nuestro Señor fuese servido de dar salud a aquél y a todos los otros que de ella tenían necesidad; y después de santiguado y soplado muchas veces, me trajeron su arco y me lo dieron, y una sera de tunas molidas, y lleváronme a curar otros muchos que estaban malos de modorra, y me dieron otras dos seras de tunas, las cuales di a nuestros indios, que con nosotros habían venido; y hecho esto, nos volvimos a nuestro aposento, y nuestros

indios, a quien di las tunas, se quedaron allá; y a la noche se volvieron a sus casas, y dijeron que aquel que esta muerto y yo había curado en presencia de ellos, se había levantado bueno y se había paseado, y comido, y hablado con ellos, y que todos cuantos había curado quedaban sanos y muy alegres.

Esto causó muy gran admiración y espanto, y en toda la tierra no se hablaba en otra cosa. Todos aquellos a quien esta fama llegaba nos venían a buscar para que los curásemos y santiguásemos sus hijos; y cuando los indios que estaban en compañía de los nuestros, que eran los cutalchiches, se hubieron de ir a su tierra, antes que se partiesen nos ofrescieron todas las tunas que para su camino tenían, sin que ninguna les quedase, y diéronnos pedernales tan largos como palmo y medio, con que ellos cortan, y es entre ellos cosa de muy gran estima. Rogáronnos que nos acordásemos de ellos y rogásemos a Dios que siempre estuviesen buenos, y nosotros se lo prometimos; y con esto partieron los más contentos hombres del mundo, habiéndonos dado todo lo mejor que tenían. Nosotros estuvimos con aquellos indios avavares ocho meses, y esta cuenta hacíamos por las lunas. En todo este tiempo nos venían de muchas partes a buscar, y decían que verdaderamente nosotros éramos hijos del Sol. Dorantes y el negro hasta allí no habían curado; mas por la mucha importunidad que teníamos, viniéndonos de muchas partes y buscar, venimos todos a ser médicos, aunque en atrevimiento y osar acometer cualquier cura era yo más señalado entre ellos, y ninguno jamás curamos que no nos dijese que quedaba sano; y tanta confianza tenían que habían de sanar si nosotros los curásemos, que creían en tanto que allí nosotros estuviésemos ninguno de ellos había de morir. Estos y los demás atrás nos contaron una cosa muy extraña, y por la cuenta que nos figuraron parecía que había quince o diez y seis años que habla acontecido, que decían que por aquella tierra anduvo un hombre, que ellos llaman Mala Cosa y que era pequeño de cuerpo y que tenía barbas, aunque nunca claramente le pudieron ver el rostro, y que cuando venía a la casa donde estaban se les levantaban los cabellos y temblaban, y luego parecía a la puerta de la casa un tizón ardiendo; y luego, aquel hombre entraba y tomaba al que quería de ellos, y dábales tres cuchilladas grandes por las ijadas con un pedernal muy agudo, tan ancho como la mano y dos palmos en luengo, y metía la mano por aquellas cuchilladas y sacábales las tripas; y que cortaba de una tripa poco más o menos de un palmo, y aquello que cortaba echaba en las brasas; y luego le daba tres cuchilladas en un brazo, y la segunda daba por la sangradura y desconcertábaselo, y dende a poco se lo tornaba a concertar y poníale las manos sobre las heridas, y decíannos que luego quedaban sanos, y que muchas veces cuando bailaban aparecía entre ellos, en hábito de mujer unas veces, y otras como hombre; y cuando él quería, tomaba el buhío o casa y subíala en alto, y dende a un poco caía con ella y daba muy gran golpe. También nos contaron que muchas veces le dieron de comer y que nunca jamás comió; y que le preguntaban dónde venía y a qué parte tenía su casa, y que les mostró una hendedura de la tierra, y dijo que su casa era allá debajo. De estas cosas que ellos nos decían, nosotros nos reíamos mucho, burlando de ellas; y como ellos vieron que no lo creíamos, trujeron muchos de aquellos que decían que él había tomado, y vimos las señales de las cuchilladas que él había dado en los lugares en

la manera que ellos contaban. Nosotros les dijimos que aquél era un malo, y de la mejor manera que podimos les dábamos a entender que si ellos creyesen en Dios nuestro Señor y fuesen cristianos como nosotros, no ternían miedo de aquél, ni osaría venir a hacelles aquellas cosas; y que tuviesen por cierto que en tanto que nosotros en la tierra estuviésemos él no osaría parescer en ella. De esto se holgaron ellos mucho y perdieron mucha parte del temor que tenían. Estos indios nos dijeron que habían visto al asturiano y a Figueroa con otros, que adelante en la costa estaban, a quien nosotros llamábamos de los higos. Toda esta gente no conocía los tiempos por el Sol ni la Luna, ni tienen cuenta del mes y año, y más entienden y saben las diferencias de los tiempos cuando las frutas vienen a madurar, y en tiempo que muere el pescado y al aparecer de las estrellas, en que son muy diestros y ejercitados. Con éstos siempre fuimos bien tratados, aunque lo que habíamos de comer lo cavábamos, y traíamos nuestras cargas de agua y leña. Sus casas y mantenimientos son como las de los pasados, aunque tienen muy mayor hambre, porque no alcanzan maíz ni bellotas ni nueces. Anduvimos siempre en cueros como ellos, y de noche nos cubríamos con cueros de venado. De ocho meses que con ellos estuvimos, los seis padescimos mucha hambre, que tampoco alcanzan pescado. Y al cabo de este tiempo ya las tunas comenzaban a madurar, y sin que de ellos fuésemos sentidos nos fuimos a otros que adelante estaban, llamados maliacones; éstos estaban una jornada de allí, donde yo y el negro llegamos. A cabo de los tres días envié que trajese a Castillo y a Dorantes; y venidos, nos partimos todos juntos con los indios, que iban a comer una frutilla de unos árboles, de que se mantienen diez o doce días, entretanto que las tunas vienen; y allí se juntaron con estos otros indios que se llamaban arbadaos, y a éstos hallamos muy enfermos y flacos y hinchados; tanto, que nos maravillamos mucho, y los indios con quien habíamos venido se volvieron por el mismo camino; y nosotros les dijimos que nos queríamos quedar con aquéllos, de que ellos mostraron pesar; y así, nos quedamos en el campo con aquéllos, cerca de aquellas casas, y cuando ellos nos vieron, juntáronse después de haber hablado entre sí, y cada uno de ellos tomó el suyo por la mano y nos llevaron a sus casas. Con éstos padecimos más hambre que con los otros, porque en todo el día no comíamos más de dos puños de aquella fruta, la cual estaba verde; tenía tanta leche, que nos quemaba las bocas; y con tener falta de agua, daba mucha sed a quien la comía; y como la hambre fuese tanta, nosotros comprámosles dos perros, y a trueco de ellos les dimos unas redes y otras cosas, y un cuero con que yo me cubría.

Ya he dicho cómo por toda esta tierra anduvimos desnudos; y como no estábamos acostumbrado a ello, a manera de serpientes mudábamos los cueros dos veces en el año, y con el sol y el aire hacíanse en los pechos y en las espaldas unos empeines muy grandes, de que rescibíamos muy gran pena por razón de las muy grandes cargas que traíamos, que eran muy pesadas; y hacían que las cuerdas se nos metían por los brazos; y la tierra es tan áspera y tan cerrada, que muchas veces hacíamos leña en montes, que cuando la acabábamos de sacar nos corría por muchas partes sangre, de las espinas y matas con que topábamos, que nos rompían por donde alcanzaban. A las veces me aconteció hacer leña donde, después de haberme costado mucha sangre, no la podía

sacar ni a cuestras ni arrastrando. No tenía, cuando en estos trabajos me veía, otro remedio ni consuelo sino pensar en la pasión de nuestro redemptor Jesucristo y en la sangre que por mí derramó, y considerar cuánto más sería el tormento que de las espinas él padesció que no aquel que yo entonces sufría. Contratava con estos indios haciéndoles peines, y con arcos y con flechas y con redes. Hacíamos esteras, que son cosas, de que ellos tienen mucha necesidad; y aunque lo saben hacer, no quieren ocuparse en nada, por buscar entretanto qué comer, y cuando entienden en esto pasan muy gran hambre. Otras veces me mandaban traer cueros y ablandarlos; y la mayor prosperidad en que yo allí me vi era el día que me daban a raer algunos, porque yo lo raía muy mucho y comía de aquellas raeduras, y aquello me bastaba para dos o tres días. También nos aconteció con éstos y con los que atrás habemos dejado, darnos un pedazo de carne y comérselo así crudo, porque si lo pusiéramos a asar, el primer indio que llegaba se lo llevaba y comía; parecíanos que no era bien ponerla en esta ventura, y también nosotros no estábamos tales, que nos dábamos pena comerlo asado, y no lo podíamos tan bien pasar como crudo. Esta es la vida que allí tuvimos, y aquel poco sustentamiento lo ganábamos con los rescates que por nuestras manos hecimos.

MIGUEL LEÓN PORTILLA, *VISIÓN DE LOS VENCIDOS*, CAPÍTULO PRIMERO Y CAPÍTULO SEXTO. FANTASMAS QUE PRESAGIAN.

La llorona precolombina; Batallas en el cielo ve Moctezuma; Tlacaritzolli/Tlacanzolli.

Presagios de la venida de los españoles

Los documentos indígenas que se presentan en los trece primeros capítulos de este libro comprenden hechos acaecidos desde poco antes de la llegada de los españoles a las costas del Golfo de México, hasta el cuadro final, México-Tenochtitlan en poder de los conquistadores. Los dos últimos capítulos, el XIV y el XV ofrecen a manera de conclusión, la relación acerca de la Conquista, escrita en 1528 por varios informantes anónimos de Tlatelolco, así como unos cuantos ejemplos de célebres icnocuicatli "cantares tristes" de la Conquista.

Ordenando los varios textos en función de la secuencia cronológica de los hechos y acciones de la Conquista, se dan en algunos casos testimonios que presentan ciertas variantes y divergencias. Sin pretender resolver aquí los problemas históricos que plantean tales variantes, fundamentalmente interesa el valor humano de los textos, que reflejan, más que los hechos históricos mismos, el modo como los vieron e interpretaron los indios nahuas de diversas ciudades y procedencias.

En este primer capítulo transcribimos la versión directa del náhuatl preparada por el doctor Garibay, de los textos de los informantes indígenas de Sahagún contenidos al principio del libro XII del *Códice Florentino*, así como una breve sección tomada de la *Historia de Tlaxcala* de Diego Muñoz Camargo, que como se indicó en la Introducción General, emparentado con la nobleza indígena de dicho señorío, refleja en sus escritos la opinión de los indios tlaxcaltecas, aliados de Cortés. Ambos documentos, que guardan estrecha semejanza, narran una serie de prodigios y presagios funestos que afirmaron ver los indios y de manera especial Motecuhzoma, desde unos diez años antes de la llegada de los españoles. Se transcribe primero el texto de los informantes de Sahagún, de acuerdo con el *Códice Florentino* y a continuación el testimonio del autor de la *Historia de Tlaxcala*.

Los presagios, según los informantes de Sahagún

Primer presagio funesto: Diez años antes de venir los españoles primeramente se mostró un funesto presagio en el cielo. Una como espiga de fuego, una como llama de fuego, una como aurora: se mostraba como si estuviere goteando, como si estuviera punzando en el cielo.

Ancha de asiento, angosta de vértice. Bien al medio del cielo, bien al centro del cielo llegaba, bien al cielo estaba alcanzando.

Y de este modo se veía: allá en el oriente se mostraba: de este modo llegaba a la medianoche. Se manifestaba: estaba aún en el amanecer; hasta entonces la hacía desaparecer el sol.

Y en el tiempo en que estaba apareciendo: por un año venía a mostrarse. Comenzó en el año 12-Casa.

Pues cuando se mostraba había alboroto general: se daban palmadas en los labios las gentes; había un gran azoro; hacían interminables comentarios.

Segundo presagio funesto que sucedió aquí en México: por su propia cuenta se abrasó en llamas, se prendió en fuego: nadie tal vez le puso fuego, sino por su espontánea acción ardió la casa de Huitzilopochtli. Se llamaba su sitio divino, el sitio denominado "Tlacateccan" (casa de mando).

Se mostró: ya arden las columnas. De adentro salen acá las llamas de fuego, las lenguas de fuego, las llamaradas de fuego.

Rápidamente en extremo acabó el fuego todo el maderamen de la casa. Al momento hubo vocerío estruendoso; dicen: "¡Mexicanos, venid deprisa: se apagará! ¡Traed vuestros cántaros! "

Pero cuando le echaban agua, cuando intentaban apagarla, sólo se enardecía flameando más. No pudo apagarse: del todo ardió.

Tercer presagio funesto: fue herido por un rayo un templo. Sólo de paja era: en donde se llama "Tzummulco". El templo de Xiuhtecuhtli. No llovía recio, sólo lloviznaba levemente. Así, se tuvo por presagio; decían de este modo: "No más fue golpe del Sol". Tampoco se oyó el trueno.

Cuarto presagio funesto: cuando había aún sol, cayó un fuego. En tres partes dividido: salió de donde el sol se mete: iba derecho viendo a donde sale el sol: como si fuera una brasa, iba cayendo en lluvia de chispas. Larga se tendió su cauda; lejos llegó su cola. Y cuando visto fue, hubo alboroto: como si estuvieran tocando cascabeles.

Quinto Presagio funesto: hirvió el agua: el viento la hizo alborotarse hirviendo. Como si hirviera en furia, como si en pedazos se rompiera al revolverse. Fue su impulso muy lejos, se levantó muy alto. Llegó a los fundamentos de las casas: y derruidas las casas, se anegaron en agua. Eso fue en la laguna que está junto a nosotros.

Sexto presagio funesto: muchas veces se oía: una mujer lloraba, iba gritando por la noche; andaba dando grandes gritos:

-¡Hijitos míos, pues ya tenemos que irnos lejos!

Y a veces decía:

-Hijitos, ¿a dónde os llevaré?.

Séptimo presagio funesto: muchas veces se atrapaba, se cogía algo en redes. Los que trabajaban en el agua cogieron cierto pájaro ceniciento, como si fuera grulla. Luego lo llevaron a mostrar a Motecuhzoma, en la Casa de lo Negro (casa de estudio mágico). Había llegado el sol a su apogeo: era el mediodía. Había uno como espejo en la mollera del pájaro, como rodaja de huso, en espiral y en rejuego: era como si estuviera perforado en su medianía.

Allí se veía el cielo: las estrellas, el Mastelejo. Y Motecuhzoma lo tuvo a muy mal presagio, cuando vio las estrellas y el Mastelejo.

Pero cuando vio por segunda vez la mollera del pájaro, nuevamente vio allá, en la lontananza; como si algunas personas vinieran deprisa; bien estiradas; dando empellones. Se hacían la guerra unos a otros, y los traían a cuestras unos como venados. Al momento llamó a sus magos, a sus sabios. Les dijo:

-¿No sabéis: qué es lo que he visto? ¡Unas como personas que están en pie y agitándose!

Pero ellos, queriendo dar la respuesta, se pusieron a ver: desapareció (todo): nada vieron.

Octavo presagio funesto: muchas veces se mostraban a la gente hombres deformes, personas monstruosas. De dos cabezas, pero un solo cuerpo. Las llevaban a la Casa de lo Negro; se las mostraban a Motecuhzoma. Cuando las había visto luego desaparecían.

Testimonio de Muñoz Camargo (*Historia de Tlaxcala*, escrita en castellano por su autor).

Diez años antes que los españoles viniesen a esta tierra, hubo una señal que se tuvo por mala abusión, agüero y extraño prodigio, y fue que apareció una columna de fuego muy flamígera, muy encendida, de mucha claridad y resplandor, con unas centellas que centelleaba en tanta espesura que parecía polvoreaba centellas, de tal manera, que la claridad que de ellas salía, hacía tan gran resplandor, que parecía la aurora de la mañana. La cual columna parecía estar clavada en el cielo, teniendo su principio desde el suelo de la tierra de do comenzaba de gran anchor, de suerte que desde el pie iba adelgazando, haciendo punta que llegaba a tocar el cielo en figura piramidal. La cual aparecía a la parte del mediodía y de medianoche para abajo hasta que amanecía, y era de día claro que con la fuerza del sol y su resplandor y rayos era vencida. La cual señal duró un año, comenzando desde el principio del año que cuentan los naturales de doce casas, que verificada en nuestra cuenta castellana, acaeció el año de 1517.

Y cuando esta abusión y prodigio se veían, hacían los naturales grandes extremos de dolor, dando grandes gritos, voces y alaridos en señal de gran espanto y dándose palmadas en las bocas, como lo suelen hacer. Todos estos llantos y tristeza iban acompañados de sacrificios de sangre y de cuerpos humanos como solían hacer en viéndose en alguna calamidad y tribulación, así como era el tiempo y la ocasión que se les ofrecía, así crecían los géneros de sacrificios y supersticiones.

Con esta tan grande alteración y sobresalto, acuitados de tan gran temor y espanto, tenían un continuo cuidado e imaginación de lo que podría significar tan extraña novedad, procuraban saber por adivinos y encantadores qué podrá significar una señal tan extraña en el mundo jamás vista ni oída. Hase de considerar que diez años antes de la venida de los españoles, comenzaron a verse estas señales, mas la cuenta que dicen de doce casas fue el año de 1517, dos años antes que los españoles llegasen a esta tierra. El segundo prodigio, señal, agüero o abusión que los naturales de México tuvieron, fue que el templo del demonio se abrasó y quemó, el cual le llamaban el templo de Huitzilopuchtli, sin que persona alguna le pegase fuego, que está en el barrio de Tlacateco. Fue tan grande este incendio y tan repentino, que se salían por las puertas de dicho templo llamaradas de fuego que parecía llegaban al cielo, y en un instante se abrasó y ardió todo, sin poderse remediar cosa alguna "quedó deshecho", lo cual, cuando esto acaeció, no fue sin gran alboroto y alterna gritería, llamando y diciendo las gentes: "¡Ea Mexicanos! venid a gran prisa y con presteza con cántaros de agua a apagar el fuego", y así las más gentes que pudieron acudir al socorro vinieron. Y cuando se acercaban a echar el agua y querer apagar el fuego, que a esto llegó multitud de gentes, entonces se encendía más la llama con gran fuerza, y así, sin ningún remedio, se acabó de quemar todo.

El tercer prodigio y señal fue que un rayo cayó en un templo idolátrico que tenía la techumbre pajiza, que los naturales llamaban Xacal, el cual templo los naturales llamaban Tzonmolco, que era dedicado al ídolo Xiuhtecuhtli, lloviendo una agua menuda como una mullisma³⁸⁰ cayó del cielo sin trueno ni relámpago alguno sobre el dicho templo. Lo cual asimismo tuvieron por gran abusión, agüero y prodigio de muy mala señal, y se quemó y abrasó todo.

El cuarto prodigio fue, que siendo de día y habiendo sol, salieron cometas del cielo por el aire y de tres en tres por la parte de Occidente "que corrían hasta Oriente", con toda fuerza y violencia, que iban desechando y desapareciendo de sí brasas de fuego o centellas por donde corrían hasta el Oriente, y llevaban tan grandes colas, que tomaban muy gran distancia su largor y grandeza; y al tiempo que estas señales se vieron, hubo alboroto, y asimismo muy gran ruido y gritería y alarido de gentes.

El quinto prodigio y señal fue que se alteró la laguna mexicana sin viento alguno, la cual hervía y rehervía y espumaba en tanta manera que se levantaba y alzaba en gran altura, de tal suerte, que el agua llegaba a bañar a más de la mitad de las casas de México, y muchas de ellas se cayeron y hundieron; y las cubrió y del todo se anegaron. El sexto prodigio y señal fue que muchas veces y muchas noches, se oía una voz de mujer que a grandes voces lloraba y decía, anegándose con mucho llanto y grandes

³⁸⁰ Lluvia ligera, según el *Vocabulario de la Visión de los vencidos* de Alatorre, en https://mrsalatorre.weebly.com/uploads/1/3/2/6/.../vocabvisin_de_los_vencidos.ppt Consultado en enero de 2018.

sollozos y suspiros: ¡oh hijos míos! del todo nos vamos ya a perder e otras veces decía: oh hijos míos, ¿a dónde os podré llevar y esconder?

El séptimo prodigio fue que los laguneros de la laguna mexicana, nautas y piratas o canoístas cazadores, cazaron una ave parda a manera de grulla, la cual incontinentemente la llevaron a Motecuhzoma para que la viese, el cual estaba en los Palacios de la sala negra habiendo ya declinado el sol hacia el poniente, que era de día claro, la cual ave era tan extraña y de tan gran admiración, que no se puede imaginar ni encarecer su gran extrañeza, la cual tenía en la cabeza una diadema redonda de la forma de un espejo redondo muy diáfano, claro y transparente, por la que se veía el cielo y los mastelejos y estrellas que los astrólogos llaman el signo de Géminis; y cuando esto vio Motecuhzoma le tuvo gran extrañeza y maravilla por gran agüero, prodigio, abusión y mala señal en ver por aquella diadema de aquel pájaro estrellas del cielo. Y tornando segunda vez Motecuhzoma a ver y admirar por la diadema y cabeza del pájaro vio grande número de gentes, que venían marchando esparcidas y en escuadrones de mucha ordenanza, muy aderezados y a guisa de guerra, y batallando unos contra otros escaramuceando en figura de venados y otros animales, y entonces, como viese tantas visiones y tan disformes, mandó llamar a sus agoreros y adivinos que eran tenidos por sabios. Habiendo venido a su presencia, les dijo la causa de su admiración. Habéis de saber mis queridos sabios amigos, como yo he visto grandes y extrañas cosas por una diadema de un pájaro que me han traído por cosa nueva y extraña que jamás otra como ella se ha visto ni cazado, y por la misma diadema que es transparente como un espejo, he visto una manera de unas gentes que vienen en ordenanza, y porque los veáis, vedle vosotros y veréis lo propio que yo he visto.

Y queriendo responder a su señor de lo que les había parecido cosa tan inaudita, para idear sus juicios, adivinanzas y conjeturas o pronósticos, luego de improviso se desapareció el pájaro, y así no pudieron dar ningún juicio ni pronóstico cierto y verdadero.

El octavo prodigio y señal de México, fue que muchas veces se aparecían y veían dos hombres unidos en un cuerpo que los naturales los llaman Tlacaritzolli. Y otras veían cuerpos, con dos cabezas procedentes de un solo cuerpo, los cuales eran llevados al palacio de la sala negra del gran Motecuhzoma, en donde llegando a ella desaparecían y se hacían invisibles todas estas señales y otras que a los naturales les pronosticaban su fin y acabamiento, porque decían que había de venir el fin y que todo el mundo se había de acabar y consumir, e que habían de ser creadas otras nuevas gentes e venir otros nuevos habitantes del mundo. Y así andaban tan tristes y despavoridos que no sabían que juicio sobre esto habían de hacer sobre cosas tan raras, peregrinas, tan nuevas y nunca vistas y oídas.

Los presagios y señales acaecidos en Tlaxcala

Sin estas señales, hubo otras en esta provincia de Tlaxcala antes de la venida de los españoles, muy poco antes. La primera señal fue que cada mañana se veía una claridad que salía de las partes de oriente, tres horas antes que el sol saliese, la cual claridad era a

manera de una niebla blanca muy clara, la cual subía hasta el cielo, y no sabiéndose qué pudiera ser ponía gran espanto y admiración.

También veían otra señal maravillosa, y era que se levantaba un remolino de polvo a manera de una manga, la cual se levantaba desde encima de la Sierra Matlalcueye que llaman agora la Sierra de Tlaxcalla, la cual manga subía a tanta altura, que parecía llegaba al cielo. Esta señal se vio muchas y diversas veces más de un año continuo, que asimismo ponía espanto y admiración, tan contraria a su natural y nación. No pensaron ni entendieron sino que eran los dioses que habían bajado del cielo, y así con tan extraña novedad, voló la nueva por toda la tierra en poca o en mucha población. Como quiera que fuese, al fin se supo de la llegada de tan extraña y nueva gente, especialmente en México, donde era la cabeza de este imperio y monarquía.

La aparición de un borracho inusual

CAPÍTULO VI. Nuevo envío de presentes y la aparición de Tezcatlipoca en las cercanías del Popocatépetl

El siguiente texto de los informantes indígenas de Sahagún, preservado en el *Códice Florentino*, relata dos anécdotas de especial interés. Los conquistadores, después de la matanza de Cholula, continúan su marcha en compañía de los tlaxcaltecas hacia el Valle de México.

Estando ya en las inmediaciones de los volcanes, en el llamado por los indios "Tajón del águila", nuevos enviados de Motecuhzoma, encabezados por Tzihuacpopocatzin, les salen al paso. Al entregar a los españoles numerosos objetos de oro, los indios se complacen en pintarnos cuál fue la reacción de los forasteros: "Se les puso risueña la cara como si fueran monos levantaban el oro como unos puercos hambrientos ansiaban el oro".

A continuación se relata el engaño de Tzihuacpopocatzin, que trató de hacerse pasar por Motecuhzoma. Fracasado su intento, nos encontramos con otra serie de enviados. Son más hechiceros que pretenden impedir la marcha de los conquistadores. Pero éstos, no se detienen.

La presencia misteriosa de un fingido borracho que sale al paso de los hechiceros, prediciendo la ruina de México y realizando portentos, hace que los magos se retiren. Estos piensan que Tezcatlipoca se les ha aparecido. De regreso ya en México Tenochtitlan, narran a Motecuhzoma lo que han visto. El gran tlatoani azteca se abatió todavía más. Fatalmente aceptó lo que habría de venir.

La reacción de los conquistadores al recibir el oro

Y Motecuhzoma luego envía, presenta a varios principales. Los encabeza Tzihuacpopocatzin, y otros muy numerosos representantes suyos. Fueron a encontrar (a los españoles), en la intermediación del Popocatépetl, allí en el "Tajón del águila". Les dieron a los españoles banderas de oro, banderas de pluma de quetzal, y collares de

oro. Y cuando les hubieron dado esto, se les puso risueña la cara, se alegraron mucho (los españoles), estaban deleitándose. Como si fueran monos levantaban el oro, como que se sentaban en ademán de gusto, como que se les renovaba y se les iluminaba el corazón.

Como que cierto es que eso anhelan con gran sed. Se les ensancha el cuerpo por eso, tienen hambre furiosa de eso. Como unos puercos hambrientos ansían el oro. Y las banderas de oro las arrebatan ansiosos, las agitan a un lado y a otro, las ven de una parte y de otra. Están como quien habla lengua salvaje; todo lo que dicen, en lengua salvaje es.

Tzihuacpopoca finge ser Motecuhzoma

Pues cuando vieron a Tzihuacpopoca, dijeron:

-¿Acaso ése es Motecuhzoma?

Les dijeron los que andan con ellos, sus agregados, lambiscones de Tlaxcala y de Cempoala, que astuta y mañosamente los van acompañando. Les dijeron: -No es él, señores nuestros. Ese es Tzihuacpopoca: está en representación de Motecuhzoma.

Le dijeron:

-¿Acaso tú eres Motecuhzoma?

Dijo él:

-Sí; yo soy tu servidor. Yo soy Motecuhzoma.

Pero ellos le dijeron:

-¡Fuera de aquí! ¿Por qué nos engañas? ¿Quién crees que somos?

Tú no nos engañarás, no te burlarás de nosotros.

Tú no nos amedrentarás, no nos cegarás los ojos.

Tú no nos harás mal de ojo, no nos torcerás el rostro.

Tú no nos hechizarás los ojos, no los torcerás tampoco.

Tú no nos amortecerás los ojos, no nos los atrofiarás.

Tú no echarás lodo a los ojos, no los llenarás de fango.

Tú no eres ¡Allá está Motecuhzoma! No se podrá ocultar, no podrá esconderse de nosotros.

¿A dónde podrá ir?

¿Será ave y volará? ¿O en la tierra pondrá su camino?

¿Acaso en lugar alguno ha de perforar un cerro para meterse en su interior?

Nosotros hemos de verlo. No habrá modo de no ver su rostro.

Nosotros oiremos su palabra, de sus labios la oiremos.

No más así lo desdeñaron, en nada lo reputaron. Y de una vez quedó fallida otra vez esta donación de bienvenida, esta embajada de saludo.

Por esto desde ese momento se dirigieron por recto camino.

Motecuhzoma envía más hechiceros

Pues otra serie de enviados: eran estos hechiceros magos, y aun sacerdotes. También iban, también fueron para darles el encuentro. Pero también nada pudieron hacer allí, no pudieron hacer daño de ojos, no pudieron dominarlos; de hecho no los dominaron. Ni siquiera allá llegaron.

No más fue que cierto borracho con ellos tropezó en el camino. Vino a salir a su encuentro, con él de repente dieron. La forma en que lo vieron: como un hombre de Chalco era como estaba revestido: una chalca en el aderezo, una chalca en la ficción. Estaba como borracho, se fingía ebrio, simulaba ser un beodo. Tenía el pecho atado con ocho cuerdas de grama.

La aparición de Tezcatlipoca

De repente les salió al paso cuando estaban frente a los españoles, cuando estaban a punto de unirse a ellos. Y no hizo más que lanzarse hacia los mexicanos y les dijo: -¿Por qué, por vuestro motivo, venís vosotros acá? ¿Qué cosa es la que queréis? ¿Qué es lo que hacer procura Motecuhzoma? ¿Es que aun ahora no ha recobrado el seso? ¿Es que aun ahora es un infeliz miedoso?

"Ha cometido errores: ha llevado allá lejos a sus vasallos, ha destruido a las personas. "Unos con otros se golpean; unos con otros se amortajan.

"Unos con otros se revuelven, unos de otros se burlan".

Y cuando tales cosas oyeron; cuando su discurso escucharon, aun a él en vano fueron a acercarse. Se pusieron a impetrarlo, prepararon para él presurosos un altarcillo, un adoratorio y un asentadero de grama. Pero entonces ya no lo vieron.

Aunque en vano le disponen, aunque allí en vano le hacen su adoratorio, ya no más de su boca se meten en el oráculo. Allí los espanta, los reprende con dureza, como si de lejos les hablara. Les dijo:

"¿Por qué en vano habéis venido a pararos aquí? ¡Ya México no existirá más! ¡Con esto, se le acabó para siempre!"

- "Largo de aquí: aquí ya no! ¡Volved allá, por favor! ¡Dirigía la vista a México. Lo que sucedió, ya sucedió!"

Luego vinieron a ver, vinieron a fijar los ojos con presura. Ardiendo están los templos todos, y las casas comunales, y los colegios sacerdotales, y todas las casas en México. Y todo era como si hubiera batalla.

Y cuando los hechiceros todo esto vieron, como que se les fue el corazón quién sabe a dónde. Ya no hablaron claramente. Como si algo hubieran tragado. Dijeron: - "No tocaba a nosotros ver esto: al que le tocaba verlo era a Motecuhzoma: ¡todo esto que hemos visto!

"No era un cualquiera ése ¡ése era el joven Tezcatlipoca!"

De improvisto desapareció; ya no lo vieron más.

Y los enviados ya no fueron a dar el encuentro, ya no caminaron hacia ellos. Sino que de allí regresaron hechiceros y sacerdotes y fueron a contarlo a Motecuhzoma. Vinieron juntos con los que habían ido primero, con los de Tzioacpopoca.

Abatimiento de Motecuhzoma

Y cuando estos enviados llegaron, narraron a Motecuhzoma cómo pasó, cómo lo vieron. Y cuando lo oyó Motecuhzoma, no hizo más que abatir la frente, quedó con la cabeza inclinada. Ya no habló palabra. Dejó de hablar solamente. Largo tiempo así estuvo cabizbajo. Todo lo que dijo y todo con lo que respondió fue esto: - "¿Qué remedio, mis fuertes? ¡Pues con esto ya fuimos aquí! ¡Con esto ya se nos dio lo merecido! ¿Acaso hay algún monte donde subamos? ¿O acaso hemos de huir? Somos mexicanos: ¿acaso en verdad se dará gloria a la nación mexicana? Dignos de compasión son el pobre viejo, la pobre vieja, y los niñitos que aún no razonan. ¿En dónde podrán ser puestos en salvo? Pero no hay remedio ¿Qué hacer? ¿Nada resta? ¿Cómo hacer y en dónde? Ya se nos dio el merecido Como quiera que sea, y lo que quiera que sea ya tendremos que verlo con asombro".

FRANCISCO HERNÁNDEZ, ANTIGÜEDADES DE LA NUEVA ESPAÑA, LIB. II, CAP. XVIII. FANTASMAS QUE PRESAGIAN

Estantiguas sin cabeza

De los augurios de los mexicanos

Entre otras cosas ridículas pues, en las que creían los mexicanos, cuentan los augurios, que tomaban de muchas cosas. Los que por casualidad oían por la noche aullar alguna fiera, llorar como niño o reñir como vieja, presagiaban que había de venir muerte segura o gravísima enfermedad o esterilidad y carestía de subsistencias, estimando que aquéllos eran signos prenuncios de la divina voluntad. Sin embargo, no creían que debían desanimarse desde luego, sino tratar de aplacar la iracundia de los dioses rezando y llevando una vida sin culpa. Si el ave hoacton, la que mostramos pintada en nuestro libro de las aves, cantaba "yécan yécan" a los mercaderes que viajaban de noche, como es augurio próspero, seguían su camino seguros y contentos, pero si reía, como es su costumbre la mayor parte de las veces, temían que morirían de muerte muy rápida y, por consiguiente, el que de entre ellos era de mayor dignidad o más viejo, solía exhortarlos en ese medio tiempo a que fueran de buen ánimo o intrépidos para la muerte y para soportarla varonilmente si así lo quería la suerte. Además si se oían por la noche golpes como de los que cortan leña, con gran audacia se echaban polvo en el pecho y buscaban al leñador, porque tenían por cierto que eso lo hacía el fantasma de Tezcatlipoca, enorme estantigua con la cabeza cortada, a quien proclamaban señor del bien y del mal. Y si lo alcanzaban, teniéndolo fuertemente asido no lo soltaban antes que les prometiera concederles lo que le pedían y dárselo liberalmente; otros le arrancaban (según creían ellos) el corazón, el que si después encontraban que se había transformado en plumas en sus manos lo consideraban augurio próspero, pero si en carbones o en sórdidos harapos, creían que era presagio de muerte. El canto del búho se consideraba mortífero, excepto cuando chillaban junto al nido. No era de mejor agüero el canto de la lechuza y principalmente cuando cantaba "cuel, cuel" que quiere decir: "vamos, vamos" porque en verdad estaban persuadidos de que era enviada de Plutón y que era la que por el mando de ese dios tartáreo llamaba las almas al Orco. Y se esforzaban en convencerse de eso con muchas fábulas que trataban de exponer las causas de ello, las que nosotros creemos que deben ser pasadas en silencio, como cosas pueriles y de ningún momento. Tenían entre las cosas de mal agüero hasta a la comadreja o mostolilla, que se decía presagiar alguna enfermedad, la muerte o la pobreza. Si se les presentaba una liebre saliendo de su agujero acostumbrado, creían firmemente que en ese mismo momento los ladrones saqueaban sus sembrados o sus huertos o devastaban sus casas o que se les huirían sus esclavos a lugares de donde con ninguna diligencia los pudieran sacar. También si se les presentaba el animal pinahoiztli decían que les acontecería un gran mal, y para conocerlo mejor usaban de no se que invenciones supersticiosas indignas de ser recordadas. Ni les avergonzaba afirmar constantemente que Tezcatlipoca, que confesaban ser dios, tomaba aquí y allá formas de animales pequeños y sórdidos. Ver hormigas rojas o brillantes, ranas, o ratones blancos, presagiaba infortunio insigne. Y todas estas cosas creían que las hacían los hechiceros con el objeto de dañar; de los

cuales había entre ellos gran abundancia, ya sea que fueran en verdad hechiceros o que simularan serlo, para causar miedo a otros, como veo que ahora también lo hacen muchos. Se les aparecían (si acaso son dignos de fe acerca de esto) estantiguas o cadáveres con los mismos velos funerales con los que habían sido incinerados. Y dicen que los dioses se les aparecían en esa forma y también con la apariencia de niñas muy bien vestidas y así indicaban la muerte o algún otro mal muy grande. Y afirmaban también que se les presentaba para venerarla, una cabeza con cabellera muy larga, y otras cosas semejantes a éstas, indignas de recordarse, ya sea que ellos mismos las fingieran o que acontecieran por el cuidado y la solicitud de los demonios que querían engañarlos y burlarlos con tantas imposturas. Tomaban también presagios de las hierbas y de los árboles y principalmente del omixochitl y del cuetlaxochitl; de los ramos de flores, los cuales decían que no era permitido oler en el medio; además, de los maíces; de beber el hermano menor antes del mayor; de comer lo que quedaba en la olla; del tamal mal cocido; de las preñadas; de la cortadura del ombligo; de las recién paridas; de los terremotos; de los que ponían el pie sobre las trébedes; de las tortillas que se doblaban o enrollaban en el comal; de los que limpiaban la piedra donde suele molerse el maíz, llamada metlatl; de los arrimados o pegados a los postes; del que comía estando de pie; de la quema del olote; de otra manera de las preñadas; de la mano de la mona; del comal; del majadero de piedra llamado metlapilli; de los ratones; de las gallinas; de los pollos y del ayotochtli; de las partes de las mantas; del granizo; de los cuchillos de piedra puestos detrás de la puerta o del patio; de la comida que dejaron los ratones; de las uñas; del estornudo; de los niños y niñas; de las cañas verdes del maíz; del respendar de las maderas; del metlatl roto; de la casa nueva y del fuego encendido en ella por primera vez, que si prendía en breve, atestiguaban que presagiaba habitación óptima y afortunada, pero si se encendía tardíamente y con dificultades, adversa. Del baño o temazcalli; de los dientes que se mudan y de otras mil, las que consideré deber pasar en silencio porque las ya listadas indican abundantemente la ignorancia y la estupidez de esos hombres.

ALVARADO TEZOSOMOC. *CRÓNICA MEXICANA*. 104 Y 107. FANTASMAS QUE PRESAGIAN

La estatua Parlante

Capítulo 104. En este capítulo trata como el rrey Monteçuma mandó labrar una piedra grande de labores y para ponerla ençima del gran cu de Huitzilopochtli y, trayéndola labrada, habló la piedra y lo que dixo

Acordó Monteçuma que su tiempo no abía hecho labor alguna que ubiese dél memoria. Llamó a Çihuacoatl para que la mandase labrar para el templo de Huitzilopuchtli, fuese mayor y dos codos más alto que el que allí estaua. Y así, luego hizo llamar Çihuacoatl a todos los canteros y albañiles de los quatro barrios, Teopan, Moyotlan, Atzacualco, Cuepopan, díxoles que mandaua el rrey fuesen a buscar todos ellos juntos una gran piedra pesada y que labrasen otra piedra como la que estaua allí arriba del cu del Huitzilopuchtli, "eçeto que a de ser mayor con una braça más de ancho y dos codos más en alto". Y todos juntos como estáis la abéis de yr a buscar. Fueron y halláronla en Acolco, que es adelante de Ayoçinco, y la midieron al conforme les fue mandado y, para abella de labrar a plazer, fue menester yr diez o doze mill yndios a sacarla de donde estaua para la poner un rraso para labralla. Abaxada al llano, la labraron con las mismas labores la otra, más ancha y más rredonda y más alta y muy mejor labor. Y durante la labrauan les dauan los de Chalco de comer a los canteros, que breue se acabó por andar la obra treinta ofiçiales con picos de perdernal. Y acabada se acabó de labrar, dieron abiso al rrey Monteçuma y fueron para traerla todos los chalcos con maromas muy gruesas y todos los chinanpanecas y todos los de Nauhteuctli. Y como la traían con tanto ruido, por el gran peso, truxéronla hasta Yztapalapan y allí descansaron los yndios dos o tres días. Y el día que abía de entrar en Mexico Tenuchtitlan Çihuacoatl hizo llamar a los chocarre [148r] ros, que son los bailadores del palo (cuauhtlatlazque o quahuilacatzoque), y a los biexos cantores con teponaztli y a los saçerdotes con cornetas y atabales, e que la truxesen con mucha breuedad con muchos carretonçillos. E mandó a los mayordomos que lleuasen de comer muy escoxidamente a los canteros y a los preñçipales la traen, "que almuerzen al alua y coman a las nueue y merienden a las tres según que ban abisados, y a los perfumadores o sahumadores llaman tlenamacaquee con mucho copale blanco grande y ancho, y darles eys mantas rricas y pañetes y catles, cotaras". Y antes de partir la piedra començaron de cortar cabeças de codornizes muchas y unle con la sangre y a sahumarle. Comiençan luego el baile y canto mexicano y biendo que no quería bullir la piedra y abía quebrado diez maromas la abían de antes traído, dixeron los canteros: "Bayan a dar notiçia de esto al rrey Monteçuma. Segunda begada no la podían menear. bían luego a todos los tepanecas, serranos, montañeses y Chiapan, Xilotepec, Xiquipilco, Guatitlan, Maçahuacan. Llegados todos estos, comiençan a dar bozería los otomíes e su lengua arrancando la piedra. Y así como la rodearon para tirar de ella, habló, solamente dixo: "Por más hagáis". Con esto que dixo nengunas gentes más hablaron, quedáronse mustios. E tornando a forçexar, tornó a

hablar la piedra: "¿Que me pensais llevar? Pues no me e de rodear para yr a donde me queréis llevar". E començando a proseguir el traerla, tornó a hablar, dixo: "Pues lleuadme, que acullá os [?] hablaré". E trayéndola hasta Tlapitzahuayan, dixeron los canteros: "Demos abiso al rrey de lo que a pasado y dicho la piedra". Fue un preñçipal y un cantero a hablar a Monteçuma. Dádole cuenta al rrey de lo que abía susçedido, díxoles: "¿Estáis bosotros borrachos? ¿Cómo me benís bosotros con mentiras?" llamó al mayordomo (Petlascalatl), díxole: "Lleuad presos a estos bellacos, bienen con semejantes mentiras". Presos, bió Monteçuma a gran priesa a seis preñçipales supiesen qué abía susedido. No más rrespondieronle todos los que tiraban la piedra: "Y habló la piedra: "Por más hagáis no me llevaréis". Dende a rrato tornó a hablar, dixo: "Pues lleuadme, que allá os diré lo que será"". Boluieronse los mensajeros con esta respuesta a Monteçuma. Bisto esto, mandó a Petlascalatl soltase a los presos. bió a estos presos Monteçuma llamasen a todos los de Culhuacan y chinanpanecas y Nauhteuctli, fuesen a traer la piedra. Llegados, arrancan con ella, llegan a Techichco con ella. Por la mañana que querían traerla, comiençan de tocar cornetas y cantarle, comiençan de tirar: era como arrancar un çerro, antes se hizieron pedaços todas las maromas. Acabadas de cortar las maromas, tornó otra bez a hablar la piedra, dixo: "No acabáis de entender bosotros que me queréis llevar que no e de llegar a Mexico. Y dezilde a Monteçuma que para qué me quiere, que qué aprouecha, qué tengo que hazer allá y baya a donde tengo de estar arroxada, que ya no es tiempo. Lo que agora acuerda de hazer, de antes lo abía él de hazer, porque ya a llegado su término dél. Ya no es tiempo y el Monteçuma a de ueer de sus ojos lo que será presto, porque está ya dicho y determinado, porque parece que quiere abentaxar [148v] a Nro, Señor que hizo çielo y tierra. Mas con todo, lleuadme, que allí será mi llegada. ¡Pobres de bosotros! Bamos caminando". Començó a mouerse la gente con esto y arrancáronla breuemente. Començaron a tocar las cornetas. Llegado a Toçititlan, junto al albarrada de Santistewan, allí durmió otra bez la piedra. Dixéronle a Monteçuma todo lo que la piedra abía dicho. Dixo: "Pues beamos qué es lo que será. Aguardemos los tiempos y lo que será de nosotros. Bayan mañana los saçerдotes y háganle sacrificio de codornizes y sahumenlo todos los sahumadores y bayan todos los biexos con teponaztle a le cantar y bailar para benga con más gana de benir". E començaron a traerle, Llegado a la gran puente de Xoloco y estando en mitad de la puente, dixo otra bez habló la piedra, dixo: "Aquí a de ser y no más". Y diziendo esto, se quebró la gran puente, que era de unas planchas de çedro de siete palmos de grueso y nueue de canto de gordo, y ayóse la piedra dentro del agua y lleuó tras sí a los la tirauan y muchos murieron, que no se pudo contar la gente que deuaxo consumió. Y los que escaparon a nado fuéronle a dar de esto notiçia a Monteçuma de lo susçedido de la piedra. Dixo Monteçuma: "Bámosla a beer, padre mío, a Çihuacoatl". Bisto lo que abía susçedido, tomose a su palaçio, llamó a todos los preñçipales mexicanos, díxoles: "bemos a todos los cantadores a llamar, sean buenos buzos que suelen traer las honduras y cauernas, cuebas de ojos y manantiales de agua, para que me sepan dónde fue esta piedra, se hizo, y la gente lleuó consigo". Fueron preñçipales a Suchimilco y a Cuitlabac y a Mizquic y Tlacochealco a llamarlos. Benidos todos los buzos de agua, díxoles Monteçuma: "Bení acá, hermanos. Yd a ber a Xoloco que se hizo la gran piedra que traían labrada para el templo, se cayó allí, y las gentes que consigo lleuó que se

hizieron, y bed si a algún gran ojo de agua de allí proçedido". Y fue Monteçuma allá con una sombrera o tirasol en medio día puntualmente, quando más aclarara el agua. Entrados dentro, entraron como ocho de ellos y se estubieron como media ora allá. Y estauan allí con él todos los saçerdotes de los templos y todos los preñçipales mexicanos. A cabo de rrato salieron, diziendo: "Señor, todo lo andubimos y no vimos la piedra ni la gente y hallamos una senda no muy ancha de agua ba hazia Chalco y ba siempre más a lo hondo". Dixo Monteçuma: "Pues sea norabuena. Bayan con bosotros preñçipales de autoridad y bayan los teçoçonques que la abían labrado, si está alla". Y fueron todos juntos y llegados los canteros, la conosçieron ser la propia que abían sacado primero en Acolco, Chalco, la propia parte y lugar que la sacaron primero. Y estaba la piedra con el papel que abían puesto por cobertor y el copal blanco que le abían pegado. Y desollaron el papel y rrascaron el copal y lo trujeron al rrey, dízenles: "Señor, matadnos, que la piedra, propia piedra, está allá labrada su propio lugar y asiento adonde primero la sacaron". Dixo el rrey Monteçuma: "Sea norabuena, padres míos. Beamos lo que más ordenare de nosotros nuestros dioses". Y esto es lo que sucedió del traer de la piedra de Chalco. Dixo Monteçuma a los canteros de prima: "No por eso abéis, hermanos, de perder vuestro trauajo, que os lo mandaré gratificar muy bien. Agora quiero que bais [149r] al çerro de Chapultepec y beáis y tantéis la mejor piedra, peña, que hallardes para labrarla, que quiero primero beerla". Dixerón los canteros luego querían yr allá a buscarla. Bolbieron al rrey, diziéndole: "Señor nuestro, la peña, piedra, hallamos buena parte y lugar". Dixo: "Sea norabuena. Quiero deziros primero cómo la abéis de pintar, y es mi propia persona de la manera que agora estoy y con la labor más galana que os paresçiere como tales maestros que sois de estas semexantes labores". Dixerón los canteros, albañiles: "Señor nuestro, todo lo podéis, todo lo tenéis de buestra mano. Quiçá será nuestra bentura hazer nosotros nuestro posible a la labor". Díxole el rrey Monteçuma a Petlascalcatli (mayordomo): "Daldes a mis abuelos bistam³⁸¹ y coman". Dioles a cada uno el mayordomo mantas de a quatro braças muy rricas y otras mantas galanas y nahuas, güeipiles, pilones de sal blanca, a diez cargas de pepita, otras de frisol, a cada, dos fardos de chile, una canoa de maíz a cada uno y a cada, dos cargas de cacao, algodón a cada uno y gualmente. Pintáronle como él era de cuerpo baxo, bien hecho, buen rrostro, con una cabellera trançado de pluma de tlauhquechol y la nariz le pintaron un cañuto de oro muy sotilmente y una orejera de esmeralda que llaman xiuhtezcanacochtli y beçolera de oro muy sotilmente, las muñequeras del braço derecho y pie derecho collarexos de cuero de tiguere, con su rrodela y una sonaxa que llaman omichicahuaz, asentado un estrado, tiguereado el asiento y silla de las grandes espaldares de cuero de tiguere, mirando con mucha grabedad. E fuéronle a hablar al rrey Monteçuma, diziendo: "Ya está acabada la figura. Holgaremos bayas a berla y te contentes o labraremos otra figura. Pero nuestro posible emos hecho". Y ansí como llegó a Chapultepec, bido la estraña labor y edifiçio de la piedra, de que estubo admirado de ber tan hermosa labor. Y començó luego a llorar beer su figura, diziendo: "Xamás se perderá esta mi figura porque está en buena peña. ¿Quándo a de benir a perderse esta figura xamás? Porque yo e de morir y dexar

³⁸¹ Término que se refiere a algún tipo de alimento desconocido, así figura en la crónica.

este mundo y jamás mi rrenombre será perdida ni mi fama, porque mi buen padre y tío, el rrey Neçahualpilli, ¿no tendía y sabía seisçientas cosas y artes de encantamentos y carateres? Ya murió y ¿no dexó su memoria también hecho junto a su casa? Y el preñcipal y señor de Cuitlahuac, Tzompanteuctli, ¿no sabía y tendía otras seisçientas artes de ningromañias? También murio y no ay agora memoria dél". Y así, con esto, llegado a Mexico, llamo a Petlacalcatl, díxole: "Daldes a todos mis abuelos canteros todo el tributo que ay agora de lo que an traído de Cuetlaxtlan, que es muy grande el tributo". Y rrepartióseles esto en quanto a lo que es de su boluntad. Y otro día mandó llamar a los propios canteros y a todos los mayordomos, que agora se tratará.

El fantasma de Huemac

Capítulo 107. Trata en este capítulo como, acabados los ayunos hizo Monteçuma de su penitencia, bió a los dos mensajeros a ynterrogar al rrey Huemac, dios del ynfierno, y como fueron y la rrespuesta que trujeron de allá biados otra bez a los dos mensajeros, abiéndoles bien ynformados del rrecaudo lleuauan, fueron a la cueua de Çincalco. Entrados, fuéronse derechos al rrey Huemac. Después de le aber hecho gran rreberencia, le hablaron de parte de Monteçuma sobre lo tratado. Rrespondió, dixo: "Dezilde que me aguarde ençima de Chapultepec de mañana en quatro días y se esté bien adereçado el lugar que le tengo dicho de Tlachtonco, que desde ençima de Chapultepec yré por él allá". Entendido esto, Monteçuma tomó mucho consuelo. Luego mandó otro día a los xolos (esclauos) y a los enanos y corcouados que tubiesen la mira en Chapultepec. Acabado los quatro días, bieron ençima del çerro de Chapultepec una piedra blanca después, que rrelumbraua. Baxaron corriendo de la açotea a dezirlo a Monteçuma, el qual, como subió, la bido rrelumbrar. Díxoles a todos: "Agora yo os tengo de llevar al lugar tan deseado. Yd luego todos. Lleuen mucha hoxa de çapote y caña y ataderos. Yd y hazed con breuedad un lugar en Tlachtonco en medio de la laguna honda donde está aquel lugar, con dos asentaderos de el çapote y sembrado todo el suelo de hoja de çapote, que presto yremos allá". Hecho esto, le binieron a dezir: "Señor, todo está hecho quanto nos mandastes". Díxoles: "Pues tomad y lleuad esto allá", y dióles quatro canastas bueltos lo lleuasen allá, y lleuado a la ora, sería a medianoche, les dixo a todos los corcobados y enanos: "Adereçaos todos y bamos, que an de benir por nosotros. Ya dexamos a Mexico Tenuchtitlan e yremos a Çincalco la casa de Huemac". E luego començaron a llorar los corcobados y enanos. Díxoles: "No lloréis que para siempre biueremos a plazer contentos y no abrá memoria de muerte". Y así, con esto, se barcaron las canoas y fueron a dar a Tlachtonco en medio de la laguna, que fue con los corcouados y enanos rremando hasta allá. Llegados, bítese con un cuero de persona y la trançadera de la cabeça con plumería de abe (tlauhquechol) y una beçolera de esmeralda, orexeras de oro y un braçalete de oro y en las gargantas de la mano y el pie collarejos de cuero dorado y colorado y su sonajera (omichicahuaz), y unas cuentas de chalchihuitl muy rrico, y a todos los corcovados bestidos y con sartaes de muy rrico chalchihuitl, y todo con plumas como amoxqueadores para que paresçiesen todos ante el rrey Huemac de la gran cueba ynfernal, y todos los criados con asentaderos de hojas de çapote, y solo Monteçuma en el asiento llaman quecholycpalli (asentadero de rrica pluma). [152v] E aquí do bieron benir a Huemac, benía rrelumbrando como si fuera mediodía, cada bez que rrelumbraua se paresçían las casas y las sierras todas. Y descansó en la parte que llaman en Tlenamacoyan, que es la parte junto a la primera cruz a la parte del valle de Atlixucan, y que paresçía que hazía rresonido, y los traslados figurados del tzoncoztli lo tenían en guarda los ayunaban un año y los llamados de los hermanos de tzoncoz, y los que ubieren de ayunar un año ban a traer las cabelleras de cauellos rrubios, los tiene a cargo el mayordomo de Cuetlaxtlan, y al tiempo de los ayunos lo ponen debaxo de sus almohadas quando descansan a dormir, y tienen una

lunbrera a donde duermen los tales ayunadores. Entónces el abusión o demonio le silua por su nonbre, le llama: "¿Es posible que tanto duermes y as de tener cuidado de belar? Mal lo hazes. Lebántate". Y así como se lebantó, díxole: "Mira estos beladores que belan al tzoncoztli". Y estauan los beladores rroncando. Díxole el bulto o bisión: "Ben acá. Mira cuál está Monteçuma. ¿Qué es su pretençión? Maldita la bergüença tiene. ¿Qué an de dezir dél todos los pueblos que están a la rredonda deste ymperio? ¿Qué dirán agora nuestros enemigos de nosotros y de Monteçuma, más en espeçial los de Huexoçingo, Cholula, Tlaxcala, Tlilihquitepec y Metztitlam, Mechuacan, Yupitzinca? Es muy grande afrenta y bergüença. Pues ¿no a de beer y susçeder y benir sobre él lo que berná?; que presto será, que está prometido y ase de cumplir, que no puede ser menos ni ser rreboçado. Y que allá adonde quiere yr no es posible que él allá baya, que a eso me enbía acá el señor de los ayres, tierra, mar, rríos, montes para darle este abiso, que a esto le bino ataxar a Huemac que acá no llegase porque, biéndome me bido, se boluió abiendo oydo el mandato de Dios que sustenta el çielo y la tierra y todo el mundo. Dalde abiso de esto, que se baya a su casa, que no cure de ymportunar a Huemac, que es ynposible. Y con esto yd allá y se lo tratad, luego a la ora se buelua a su casa". Y luego se fue, no lo uido más. Y el tzoncoztli tomó una canoa y fue derecho rremando a Tlachtitlam a hablar a Monteçuma. Llegado, saltó en tierra y díxole: "Señor mío Monteçuma, ¿qué es lo que hazéis aquí? ¿Sois quienquiera? ¿No sois bos cabeça del mundo? Mirá, señor, que paresçe mal una persona de grandísimo balor como sois, emperador de mexicanos. Rrespondedme". Y Monteçuma a callar. "Mirá, señor, que soi yo el trasunto (tzoncoztli), que soy biado. Pues no me habláis, yo os tomo este manoxo de plumería rrica del trançado". Entónces habló Monteçuma, díxole: "Yo soi mançebo". Díxole el tzoncoztli: "¿No es muy grande la afrenta que bos, señor, queréis tomar y causarlo a todo este ymperio? Apartaos del camino que queréis tomar, que todo el mundo tiembla de bos y queréis darles osadía a que bengan estraños arruinar la monarca de esta cabeça del mundo por solo vuestro apetito. ¿Qué teneis, señor? ¿bano y qué baxo pensamiento queréis tomar, abiendo sido el primer pensamiento vuestro de sojuzgar a fuerça de buestro gran coraçón hasta los límites del çielo, y agora los abéis puesto en la mayor poquedad y baxeza del mundo? ¿Qué dirán los grandes señores de buestro desapareçimiento? ¿Que os que os queréis meter secretamente al ynfierno? [153r] En echandoos menos los preñçipales mexicanos, ¿en qué turbamulta y escándalo se pondrán a buscaros? No sólo buestra persona ni buestra deçençia de rreyes es la afrenta y bergüença de puro temor de lo que por bos a de benir, y es fuerça a de ser porque está mandado que lo abéis de ueer. Y agora, con esto, tomá baleroso y esfuerço, dexá aparte banos y cobardes pensamientos con temor. Abéis de ser bos solo, sino primero todos nosotros. Y quiero dezir cómo lo sé. Yo durmía y me despertó llamándome por mi nombre. Díxome: "Pues es a buestro cargo la bela y la guarda y ayuno, y durmís, lebantaos luego. Mirá lo que yntenta de hazer Monteçuma. Pues no lo yntente, que no a de salir con ello". Porque benía por bos Huemac y le ataxó éste que me llamó, díxole: "Buéluete a donde saliste, que no es de tu poder llevar lo ageno. ¿tendías llevar a Monteçuma?". Pues dize el muy alto dios y señor de los señores y señor de los montes, rríos, ayres, aguas profundas: "Y echo de junto a mi casa al Huemac". Y que quando otra bes allá biates, te eche, porque, si no, al Huemac le pondrá

en cadenas. Y esto me dixo que te dixese. Y más me dixo, que esta canoa en que bine él la tenía aparejada. Y con esto, se fue, que no le ui más de mis ojos. Y esto es y bámonos luego, viene ya amaneciendo. No padezca vuestra rreal persona afrenta y desonrra". Entonçes habló, dixo Monteçuma: "Bamos, mançebo". E díxole: "No digas esto a persona del mundo, porque bos no abéis de morir, sino pondremos una tu figura". Dixo Monteçuma: "Sea norabuena y baxó a la canoa". Y llegados, lo dexó su palaçio y a todos sus corcobados y enanos, díxole: "traos, que viene ya amanesciendo". Y el tzoncoz se fue a su bela y guarda y de allí se fue a casa del Cuetlaxtecatl y dixo el tzoncoz a los ayunadores de un año: "¿Es posible tanto dormís que no pudistes rrecordar quando por aquí pasé? Y si yo caminara ya, yo estuviera más de ocho leguas de aquí. Tanpoco sabéis a donde fui. Por eso, hermanos, belad, pues es a buestro cargo". Dixerón: "Mançebo y señor, herranos como torpes. Perdonanos y no lo digáis, lo alcançará a saber. Si se publica no tenemos más pena que perder las bidas. Pues confiados que nos haréis merçed de lo callar, nos consolamos". E luego que fue de día les dixo tzoncoz: "Bamos, hermanos ayunadores, al palaçio a ber que se ofresçerá al rrey Monteçuma, qué mandamos". E llegados a palaçio, preguntando por los preñçipales si abía benido o si acaso abía salido a la rreal sala Monteçuma, rrespondieron no abía salido acá fuera. Díxoles: "Estará cansado o estará rreposando". Y el tzoncoz se asentó para aguardar lo que le mandaua Monteçuma. todo el día no salió acá fuera Monteçuma, y era de bergüença del trasunto (tzoncoztli), ni en quatro días no salió acá fuera. Y bisto esto, el tzoncoz (trasumto) entró dentro de su casas, que xamás nadie traua y, llegado ante él, hincóse de rrodillas diziéndole: señor, nuestro hijo tan amado y querido del mundo, bamos acá fuera, que están vuestros preñçipales con gran pena entendiendo estás fermo. Dexa aparte lo pasado. No se te ponga nada por delante, que no lo sabía yo, también durmía yo y me despertó el que me llamó por mi propio nonbre y me dixo todo lo pasado. No tengas pena alguna que en mi pecho hasta la fin de mis días se a de podrir antes que yo publicallo". Y con esto el Monteçuma le tomó nue [153v] bamente a ynterrogar le tubiese gran secreto, al qual se lo prometió con toda fidelidad, so pena de muerte. "Dexado esto aparte, mirá, señor, que, fuera lo que vuestra boluntad quería, ¿a quién dexáuades en vuestro lugar, siendo vuestro señorío y gouierno? Y pues está dicho y prometido el benidero tiempo y en donde se dixo y pronunçió, no tengáis de esto tristeza, deseçalda; si no, mirad, señor, lo que oy se trata del Çe teuchtli, heran un señor preñçipal este Çe teuchtli lleuó consigo Quetzalcoatl. ¿No fueron a morir a Tlapalam por la Mar del Çielo arriba? Y sus preñçipales de ellos llamados Matlaxochitl y Oçomatli y Timal, fueron estos los mayores ningrománticos del mundo en Tula, y al cabo ¿no binieron a morir?, los lleuó su rrey y señor Quetzalcoatl, no están agora en el mundo. Agora, señor, ¿de qué te fatigas, qué as? Torna en sí y agora más alegría que nunca tubiste la bida, agora goza de tu noble jubentud, floresçe y [?] ese ánimo agora mayor que nunca le tubistes, agora mucho rregozixo, fiestas, alegrías en jardines, huertas". "Abéisme hecho mucho plazer y me abéis dado mucho consuelo. ¿Quién me consolará como agora me abéis consolado? Pues a de ser y no puede ser otra cosa, consuélome de ello, la pena que tengo es de mis hijos, lo que será dellos. Yo pondré otro en buestro lugar, no os quitéis de mi casa, andaréis comigo". Y así fue ello, lo traía por bosques, huertas, xardines de Cuauhnahuac y de Guaxtepec y por las

cuevas de Cuyuacan, con zebratana, y güertas suyas del Monteçuma, hasta que feneçieron los días de tzoncoz y murió.

EL INCA GARCILASO, COMENTARIOS REALES, LIBRO IV, CAP.XXI; V, XXI-XXII. FANTASMAS QUE PRESAGIAN.

Capítulo XXI: De un aviso que una fantasma dio al Príncipe para que lo lleve a su padre. Habiendo desterrado el Inca Yáhuar Huácac a su hijo primogénito (cuyo nombre no se sabe cuál era mientras fue príncipe, porque lo borró totalmente el que adelante le dieron, que como no tuvieron letras se les olvidaba para siempre todo lo que por su tradición dejaban de encomendar a la memoria) le pareció dejar del todo las guerras y conquistas de nuevas provincias y atender solamente al gobierno y quietud de su reino, y no perder el hijo de vista, alejándolo de sí, sino tenerlo a la mira y procurar la mejora de su condición, y, no pudiendo haberla, buscar otros remedios, aunque todos los que se le ofrecían como ponerle en perpetua prisión o desheredarle y elegir otro en su lugar, le parecían violentos y mal seguros, por la novedad y grandeza del caso, que era deshacer la deidad de los Incas, que eran tenidos por divinos hijos del Sol, y que los vasallos no consentirían aquel castigo ni cualquiera otro que quisiese hacer en el príncipe. Con esta congoja y cuidado, que le quitaba todo descanso y reposo, anduvo el Inca más de tres años sin que en ellos se ofreciese cosa digna de memoria. En este tiempo envió dos veces a visitar el reino a cuatro parientes suyos, repartiendo a cada uno las provincias que habían de visitar; mandóles que hiciesen las obras que conviniesen al honor del Inca y al beneficio común de los vasallos, como era sacar nuevas acequias, hacer pósitos y casas reales y fuentes y puentes y calzadas y otras obras semejantes; mas él no osó salir de la corte, donde entendía en celebrar las fiestas del Sol y las otras que se hacían entre año, y en hacer justicia a sus vasallos. Al fin de aquel largo tiempo, un día, poco después de mediodía, entró el príncipe en la casa de su padre, donde menos le esperaban, solo y sin compañía, como hombre desfavorecido del Rey. Al cual envió a decir que estaba allí y que tenía necesidad de darle cierta embajada. El Inca respondió con mucho enojo que se fuese luego donde le había mandado residir, si no quería que lo castigase con pena de muerte por inobediente al mandato real, pues sabía que a nadie era lícito quebrantarlo, por muy liviano que fuese el caso que se le mandase. El príncipe respondió diciendo que él no había venido allí por quebrantar su mandamiento, sino por obedecer a otro tan gran Inca como él. El cual le enviaba a decir ciertas cosas, que le importaba mucho saberlas; que si las quería oír le diese licencia para que entrase a decírselas; y si no, que con volver al que le había enviado y darle cuenta de lo que había respondido, habría cumplido con él. El Inca, oyendo decir otro tan gran señor como él, mandó que entrase por ver qué disparates eran aquéllos, y saber quién le enviaba recaudos con el hijo desterrado y privado de su gracia; quiso averiguar qué novedades eran aquéllas para castigarlas. El príncipe, puesto ante su padre, le dijo: —Solo Señor, sabrás que, estando yo recostado hoy a mediodía (no sabré certificarte si despierto o dormido) debajo de una gran peña de las que hay en los pastos de Chita, donde por tu mandato apaciento las ovejas de Nuestro Padre el Sol, se me puso delante un hombre extraño en hábito y en figura diferente de la nuestra, porque tenía barbas en la cara de más de un palmo y el vestido largo y suelto, que le cubría hasta los pies. Traía atado por el pescuezo un animal no conocido. El cual me dijo: "Sobrino, yo soy hijo del Sol y hermano del Inca Manco Cápac y de la Coya Mama Ocllo Huaco, su mujer y hermana,

los primeros de tus antepasados; por lo cual soy hermano de tu padre y de todos vosotros. Llámome Viracocha Inca; vengo de parte del Sol, Nuestro Padre, a darte aviso para que se lo des al Inca, mi hermano, cómo toda la mayor parte de las provincias de Chinchasuyu sujetas a su imperio, y otras de las no sujetas, están rebeladas y juntan mucha gente para venir con poderoso ejército a derribarle de su trono y destruir nuestra imperial ciudad del Cozco. Por tanto vé al Inca, mi hermano, y dile de mi parte que se aperciba y prevenga y mire lo que le conviene acerca de este caso. Y en particular te digo a ti que en cualquiera adversidad que te suceda no temas que yo te falte, que en todas ellas te socorreré como a mi carne y sangre. Por tanto no dejes de acometer cualquiera hazaña, por grande que sea, que convenga a la majestad de tu sangre y a la grandeza de tu Imperio, que yo seré siempre en tu favor y amparo y te buscaré los socorros que hubieres menester". Dichas estas palabras (dijo el príncipe), se me desapareció el Inca Viracocha, que no le ví más. Y yo tomé luego el camino para darte cuenta de lo que me mandó te dijese.

Capítulo XXII: Las consultas de los Incas sobre el recaudo de la fantasma.

El Inca Yáhuar Huácac, con la pasión y enojo que contra su hijo tenía, no quiso creerle; antes le dijo que era un loco soberbio, que los disparates que andaba imaginando venía a decir que eran revelaciones de su padre el Sol; que se fuese luego a Chita y no saliese de allí jamás, so pena de su ira. Con esto se volvió el príncipe a guardar sus ovejas, más desfavorecido de su padre que antes lo estaba. Los Incas más allegados al Rey, como eran sus hermanos y tíos, que asistían a su presencia, como fuesen tan agoreros y supersticiosos, principalmente en cosas de sueños, tomaron de otra manera lo que el príncipe dijo, y dijeron al Inca que no era de menospreciar el mensaje y aviso del Inca Viracocha, su hermano, habiendo dicho que era hijo del Sol y que venía de su parte. Ni era de creer que el príncipe fingiese aquellas razones en desacato del Sol, que fuera sacrilegio el imaginarlas cuanto más decir las delante del Rey, su padre. Por tanto sería bien se examinasen una a una las palabras del príncipe, y sobre ellas se hiciesen sacrificios al Sol y tomasen sus agüeros, para ver si les pronosticaban bien o mal, y se hiciesen las diligencias necesarias a negocio tan grave; porque dejarlo así desamparado no solamente era hacer en su daño, mas también parecían menospreciar al Sol, padre común, que enviaba aquel aviso, y al Inca Viracocha, su hijo, que lo había traído, y era amontonar para adelante errores sobre errores. El Inca, con el odio que a la mala condición de su hijo tenía, no quiso admitir los consejos que sus parientes le daban; antes dijo que no se había de hacer caso del dicho de un loco furioso, que en lugar de enmendar y corregir la aspereza de su mala condición para merecer la gracia de su padre venía con nuevos disparates, por los cuales y por su extrañeza merecía que lo depusieran y privaran del principado y herencia del reino, como lo pensaba hacer muy presto, y elegir uno de sus hermanos que imitase a sus pasados, el cual, por su clemencia, piedad y mansedumbre mereciese el nombre de hijo del Sol, porque no era razón que un loco, por ser iracundo y vengativo, destruyese con el cuchillo de la crueldad lo que todos los Incas pasados, con la mansedumbre y beneficios, habían reducido a su imperio; que mirasen que aquello era de más importancia para prevenir y

tratar de su remedio que no las palabras desatinadas de un furioso, que ellas mismas decían cuyas eran; que si no autorizara su atrevimiento con decir que la embajada era de un hijo del Sol, mandara le cortaran la cabeza por haber quebrantado el destierro que le había dado. Por tanto les mandaba que no trataran de aquel caso, sino que se le pusiese perpetuo silencio, porque le causaba mucho enojo traerle a la memoria cosa alguna del príncipe, que ya él sabía lo que había de hacer de él. Por el mandato del Rey callaron los Incas, y no hablaron más en ello, aunque en sus ánimos no dejaron de temer algún mal suceso, porque estos indios, como toda la demás gentilidad, fueron muy agoreros y particularmente miraron mucho en sueños, y más si los sueños acertaban a ser del Rey o del príncipe heredero o del Sumo Sacerdote, que éstos eran tenidos entre ellos por dioses y oráculos mayores, a los cuales pedían cuenta de sus sueños los adivinos y hechiceros para los interpretar y declarar, cuando los mismos Incas no decían lo que habían soñado.

Libro V capítulo XXI-XXII

Capítulo XXI: Del nombre Viracocha, y por qué se lo dieron a los españoles. Volviendo al Príncipe, es de saber que por el sueño pasado le llamaron Viracocha Inca o Inca Viracocha, que todo es uno, porque el nombre Inca no significa más antepuesto que pospuesto. Diéronle el nombre de la fantasma que se le apareció, el cual dijo llamarse así. Y porque el Príncipe dijo que tenía barbas en la cara, a diferencia de los indios que generalmente son lampiños, y que traía el vestido hasta los pies, diferente hábito del que los indios traen, que no les llega más de hasta la rodilla, de aquí nació que llamaron Viracocha a los primeros españoles que entraron en el Perú, porque les vieron barbas y todo el cuerpo vestido. Y porque luego que entraron los españoles prendieron a Atahuallpa, Rey tirano, y lo mataron, el cual poco antes había muerto a Huáscar Inca, legítimo heredero, y había hecho en los de la sangre real (sin respetar sexo ni edad) las crueldades que en su lugar diremos, confirmaron de veras el nombre Viracocha a los españoles, diciendo que eran hijos de su dios Viracocha, que los envió del cielo para que sacasen a los Incas y librasen la ciudad del Cozco y todo su Imperio de las tiranías y crueldades de Atahuallpa, como el mismo Viracocha lo había hecho otra vez, manifestándose al príncipe Inca Viracocha para librarle de la rebelión de los Chancas. Y dijeron que los españoles habían muerto al tirano en castigo y venganza de los Incas, por habérselo mandado así el dios Viracocha, padre de los españoles, y ésta es la razón por la cual llamaron Viracocha a los primeros españoles. Y porque creyeron que eran hijos de su dios, los respetaron tanto que los adoraron y les hicieron tan poca defensa, como se verá en la conquista del reino, pues seis españoles solos (Hernando de Soto y Pedro del Barco, entre ellos) se atrevieron a ir desde Cassamarca al Cozco y a otras partes, doscientas y trescientas leguas de camino, a ver las riquezas de aquella ciudad y de otras, y los llevaron en andas, por que fuesen más regalados. También les llamaron Incas, hijos del Sol, como a sus Reyes. Si a esta vana creencia de los indios correspondieran los españoles con decirle que el verdadero Dios los había enviado para sacarlos de las tiranías del demonio, que eran mayores que las de Atahuallpa, y les predicaran el Santo Evangelio con el ejemplo que la doctrina pide, no hay duda sino que

hicieran grandísimo fruto. Pero pasó todo tan diferente, como sus mismas historias lo cuentan, a que me remito, que a mí no me es lícito decirlo: dirán que, por ser indio, hablo apasionadamente. Aunque es verdad que no se deben culpar todos, que los más hicieron oficio de buenos cristianos; pero entre gente tan simple como eran aquellos gentiles, destruía más un malo que edificaban cien buenos. Los historiadores españoles, y aun todos ellos, dicen que los indios llamaron así a los españoles porque pasaron allá por la mar. Y dicen que el nombre Viracocha significa grosura de la mar, haciendo composición de uira, que dicen que es grosura y cocha, que es mar. En la composición se engañan, también como en la significación, porque conforme a la composición que los españoles hacen, querrá decir mar de sebo, porque uira, en propia significación, quiere decir sebo, y con el nombre cocha, que es mar, dice mar de sebo; porque en semejantes composiciones de nominativo y genitivo, siempre ponen los indios el genitivo delante. De donde consta claro no ser nombre compuesto, sino propio de aquella fantasma que dijo llamarse Viracocha y que era hijo del Sol. Esto puse aquí para los curiosos que holgaran de ver la interpretación de este nombre tan común, y cuánto se engañan en declarar el lenguaje del Perú los que no lo mamaron en la leche de la misma ciudad del Cozco, aunque sean indios, porque los no naturales de ella también son extranjeros y bárbaros en la lengua, como los castellanos. Sin la razón dicha, para llamar Viracocha a los españoles diremos adelante otra que no fue menos principal, que fue la artillería y arcabucería que llevaron. El Padre Blas Valera, interpretando la significación de este nombre, lo declara por esta dicción: numen, que es voluntad y poderío de Dios. Dícelo, no porque signifique esto el nombre Viracocha, sino por la deidad en que los indios tuvieron al fantasma, que después del Sol le adoraron por dios y le dieron el segundo lugar, y en pos de él adoraron a sus Incas y Reyes y no tuvieron más dioses. El Inca Viracocha quedó con tanta reputación acerca de sus parientes y vasallos, así por el sueño como por la victoria, que en vida le adoraron por nuevo dios, enviado por el Sol para reparo de los de su sangre, por que no se perdiese, y para remedio de la imperial ciudad y casa del Sol y de sus vírgenes, que no la destruyesen los enemigos. Y así le hacían la veneración y acatamiento con nuevas y mayores ostentaciones de adoración que a sus pasados, como que en él hubiese nueva y mayor deidad que en ellos, pues habían sucedido por él cosas tan extrañas y admirables. Y aunque el Inca quiso prohibir a los indios que no le adorasen, sino a su tío, el que se le había aparecido, no pudo acabarlo con ellos. Empero, quedó acordado que los adorasen a ambos igualmente, y que nombrando a cualesquiera de ellos, pues tenían un mismo nombre, se entendiese que los nombraban a ambos. Y el Inca Viracocha, para mayor honra y fama de su tío la fantasma, y de sí propio, edificó un templo, como poco adelante diremos. El sueño puédese creer que el demonio, como tan gran maestro de maldad, lo causase durmiendo el príncipe, o que velando se le representase en aquella figura, que no se sabe de cierto si dormía o velaba; y los indios antes se inclinaban a afirmar que no dormía sino que velaba, recostado debajo de aquella peña. Y pudo hacer esto el enemigo del género humano por aumentar crédito y reputación a la idolatría de los Incas, porque, como viese que el reino de ellos se iba estableciendo y que los Incas habían de ser los legisladores de las supersticiones de su gentilidad y vana ley, para que fuesen creídos y tenidos por dioses y obedecidos por tales, haría aquella representación

y otras que los indios cuentan, aunque ninguna para ellos de tanta admiración como la del Viracocha Inca, porque la fantasma vino diciendo que era hijo del Sol y hermano de los Incas; y como sucedió después el levantamiento de los Chancas y la victoria contra ellos, quedó el Inca en grandísima autoridad y crédito, hecho un oráculo para lo que de allí adelante quisiese ordenar y mandar a los indios. Este es el dios fantástico Viracocha que algunos historiadores dicen que los indios tuvieron por principal dios y en mayor veneración que al Sol, siendo falsa relación y adulación que los indios les hacen, por lisonjearlos, diciendo que les dieron el nombre de su más principal dios. Lo cierto es que no tuvieron dios más principal que el Sol (si no fue Pachacámac, dios no conocido), antes, por dar deidad a los españoles, decían a los principios que eran hijos del Sol, como lo dijeron de la fantasma Viracocha.

Capítulo XXII: El Inca Viracocha manda labrar un templo en memoria de su tío, la fantasma. Para mayor estima de su sueño y para perpetuarlo en la memoria de las gentes, mandó el Inca Viracocha hacer, en un pueblo llamado Cacha, que está a diez y seis leguas al sur de la ciudad del Cozco, un templo a honor y reverencia de su tío, la fantasma que se le apareció. Mandó que la hechura del templo imitase todo lo que fuese posible al lugar donde se le apareció; que fuese (como el campo) descubierto, sin techo; que le hiciesen una capilla pequeña, cubierta de piedra; que semejase al cóncavo de la peña donde estuvo recostado; que tuviese un soberado, alto del suelo; traza y obra diferentes de todo cuanto aquellos indios, antes ni después, hicieron, porque nunca hicieron casa ni pieza con soberado. El templo tenía ciento y veinte pies de hueco en largo y ochenta 249 en ancho. Era de cantería pulida, de piedra hermosamente labrada, como es toda la que labran aquellos indios. Tenía cuatro puertas, a las cuatro partes principales del cielo; las tres estaban cerradas, que no eran sino portadas para ornamento de las paredes. La puerta que miraba al oriente servía de entrada y salida del templo; estaba en medio del hastial, y porque no supieron aquellos indios hacer bóveda para hacer soberado encima de ella, hicieron paredes de la misma cantería, que sirviesen de vigas, por que durasen más que si fueran de madera. Pusiéronlas a trechos, dejando siete pies de hueco entre pared y pared, y las paredes tenían tres pies de macizo; eran doce los callejones que estas paredes hacían. Cerráronlos por lo alto, en lugar de tablas, con losas de a diez pies en largo y media vara de alto, labradas a todas seis haces. Entrando por la puerta del templo, volvían a mano derecha por el primer callejón, hasta llegar a la pared de la mano derecha del templo; luego volvían a mano izquierda por el segundo callejón, hasta la otra pared. De allí volvían otra vez sobre mano derecha por el tercer callejón, y de esta manera (como van los espacios de los renglones de esta plana) iban ganando todo el hueco del templo, de callejón en callejón, hasta el postrero, que eran el doceno, donde había una escalera para subir al soberado del templo. De frente de cada callejón, a una mano y a otra, había ventanas como saeteras, que bastantemente daban luz a los callejones; debajo de cada ventana había un vacío hecho en la pared, donde estaba un portero sentado, sin ocupar el paso del callejón. La escalera estaba hecha a dos aguas, que podían subir y bajar por la una banda o por la otra; venía a salir lo alto de ella de frente del altar mayor. El suelo del soberado estaba enlosado de unas losas negras muy lustrosas, que parecían de azabache, traídas de muy lejas tierras. En lugar del altar

mayor había una capilla de doce pies de hueco en cuadro, cubierta de las mismas losas negras, encajadas unas en otras, levantadas en forma de chapitel de cuatro aguas: era lo más admirable de toda la obra. Dentro de la capilla, en el grueso de la pared del templo, había un tabernáculo, donde tenían puesta la imagen de la fantasma Viracocha; a un lado y a otro de la capilla había otros dos tabernáculos, mas no había nada en ellos; solamente servían de ornamento y de acompañar la capilla principal. Las paredes del templo, encima del soberado, subían tres varas en alto, sin ventana ninguna; tenían su cornisa de piedra, labrada adentro y afuera, por todos cuatro lienzos. En el tabernáculo que estaba dentro de la capilla había una basa grande; sobre ella pusieron una estatua de piedra que mandó hacer el Inca Viracocha, de la misma figura que dijo habersele aparecido la fantasma. Era un hombre de buena estatura, con una barba larga de más de un palmo; los vestidos, largos y anchos como túnica o sotana, llegaban hasta los pies. Tenía un extraño animal, de figura no conocida, con garras de león, atado por el pescuezo con una cadena, y el ramal de ella en la una mano de la estatua. Todo esto estaba contrahecho de piedra, y porque los oficiales, por no haber visto la figura ni su retrato, no atinaban a esculpirla como les decía el Inca, se puso él mismo muchas veces en el hábito y figura que dijo haberla visto. Y no consintió que otro alguno se pusiese en ella, porque no pareciese desacatar y menospreciar la imagen de su dios Viracocha, permitiendo que la representase otro que el mismo Rey; en tanto como esto estimaban sus vanos dioses. La estatua semejaba a las imágenes de nuestros bienaventurados apóstoles, y más propiamente a la del señor San Bartolomé, porque le pintan con el demonio atado a sus pies, como estaba la figura del Inca Viracocha con su animal no conocido. Los españoles, habiendo visto este templo y la estatua de la forma que se ha dicho, han querido decir que pudo ser que el apóstol San Bartolomé llegase hasta el Perú a predicar a aquellos gentiles, y que en memoria suya hubiesen hecho los indios la estatua y el templo. Y los mestizos naturales del Cozco, de treinta años a esta parte, en una cofradía que hicieron de ellos solos, que no quisieron que entrasen españoles en ella, la cual solemnizan con grandes gastos, tomaron por abogado a este bienaventurado apóstol, diciendo que, ya que con ficción o sin ella se había dicho que había predicado en el Perú, lo querían por su patrón, aunque algunos españoles maldicientes, viendo los arreos y galas que aquel día sacan, han dicho que no lo hacen por el apóstol sino por el Inca Viracocha. Qué motivo tuviese el Inca Viracocha y a qué propósito hubiese mandado hacer aquel templo en Cacha y no en Chita, donde el fantasma se le apareció, o en Yahuarpampa, donde hubo la victoria de los Chancas, siendo cualquiera de aquellos dos puestos más a propósito que el de Cacha, no lo saben decir los indios, mas de que fue voluntad del Inca; y no es de creer sino que tuvo alguna causa oculta. Con ser el templo de tan extraña labor, como se ha dicho, lo han destruido los españoles, como han hecho otras muchas obras famosas que hallaron en el Perú, debiéndolas sustentar ellos mismos, a su costa, para que en siglos venideros vieran las gentes las grandezas con que sus brazos y buena fortuna habían ganado. Mas parece que a sabiendas, como envidiosos de sí propios, las han derribado por el suelo, de tal manera que el día de hoy apenas quedan los cimientos de esta obra, ni de otras semejantes que había, cosa que a los discretos ha lastimado mucho. La principal causa que les movió a destruir esta obra, y todas las que han derribado, fue decir que no era posible sino que

había mucho tesoro debajo de ella. Lo primero que derribaron fue la estatua, porque dijeron que debajo de sus pies había mucho oro enterrado. El templo fueron cavando a tiento, ya aquí, ya allí, hasta los cimientos; y de esta manera lo han derribado todo. La estatua de piedra vivía pocos años ha, aunque toda desfigurada, a poder de pedradas que le tiraban.

Anexo. Libro II. Capítulo VII: Alcanzaron la inmortalidad del ánima y la resurrección universal. Tuvieron los Incas amautas que el hombre era compuesto de cuerpo y ánima, y que el ánima era espíritu inmortal y que el cuerpo era hecho de tierra, porque le veían convertirse en ella, y así le llamaban Allpacamasca, que quiere decir tierra animada. Y para diferenciarle de los brutos le llaman runa, que es hombre de entendimiento y razón, y a los brutos en común dicen llama, que quiere decir bestia. Diéronles lo que llaman ánima vegetativa y sensitiva, porque les veían crecer y sentir, pero no la racional. Creían que había otra vida después de ésta, con pena para los malos y descanso para los buenos. Dividían el universo en tres mundos: llaman al cielo Hanan Pacha, que quiere decir mundo alto, donde decían que iban los buenos a ser premiados de sus virtudes; llamaban Hurin Pacha a este mundo de la generación y corrupción, que quiere decir mundo bajo; llamaban Ucu Pacha al centro de la tierra, que quiere decir mundo inferior de allá abajo, donde decían que iban a parar los malos, y para declararlo más le daban otro nombre, que es Zupaipa Huacin, que quiere decir Casa del Demonio. No entendían que la otra vida era espiritual, sino corporal, como esta misma. Decían que el descanso del mundo alto era vivir una vida quieta, libre de los trabajos y pesadumbres que en ésta se pasan. Y por el contrario tenían que la vida del mundo inferior, que llamamos infierno, era llena de todas las enfermedades y dolores, pesadumbres y trabajos que acá se padecen sin descanso ni contento alguno. De manera que esta misma vida presente dividían en dos partes: daban todo el regalo, descanso y contento de ella a los que habían sido buenos, y las penas y trabajos a los que habían sido malos. No nombraban los deleites carnales ni otros vicios entre los gozos de la otra vida, sino la quietud del ánimo sin cuidados y el descanso del cuerpo sin los trabajos corporales. Tuvieron asimismo los Incas la resurrección universal, no para gloria ni pena, sino para la misma vida temporal, que no levantaron el entendimiento a más que esta vida presente. Tenían grandísimo cuidado de poner en cobro los cabellos y uñas que se cortaban y trasquilaban o arrancaban con el peine: poníanlos en los agujeros o resquicios de las paredes, y si por tiempo se caían, cualquiera otro indio que los veía los alzaba y ponía a recaudo. Muchas veces (por ver lo que decían) pregunté a diversos indios y en diversos tiempos para qué hacían aquello, y todos me respondían unas mismas palabras, diciendo: "Sábetse que todos los que hemos nacido hemos de volver a vivir en el mundo (no tuvieron verbo para decir resucitar) y las ánimas se han de levantar de las sepulturas con todo lo que fue de sus cuerpos. Y porque las nuestras no se detengan buscando sus cabellos y uñas (que ha de haber aquel día gran bullicio y mucha prisa), se las ponemos aquí juntas para que se levanten más aína, y aun si fuera posible habíamos de escupir siempre en un lugar". Francisco López de Gómara, capítulo ciento y veinte y cinco, hablando de los entierros que a los Reyes y a los grandes señores hacían en el Perú, dice estas palabras, que son sacadas a la letra: "Cuando españoles abrían estas sepulturas y

desparcían los huesos, les rogaban los indios que no lo hiciesen, porque juntos estuviesen al resucitar; también creen la resurrección de los cuerpos y la inmortalidad de las almas", etc. Pruébase claro lo que vamos diciendo, pues este autor, con escribir en España, sin haber ido a Indias, alcanzó la misma relación. El contador Agustín de Zárate, Libro primero, capítulo doce, dice en esto casi las mismas palabras de Gómara; y Pedro de Cieza, capítulo sesenta y dos, dice que aquellos indios tuvieron la inmortalidad del ánima y la resurrección de los cuerpos. Estas autoridades y la de Gómara hallé leyendo estos autores después de haber escrito yo lo que en este particular tuvieron mis parientes en su gentilidad. Holgué muy mucho con ellas, porque cosa tan ajena de gentiles como la resurrección parecía invención mía, no habiéndola escrito algún español. Y certifico que las hallé después de haberlo yo escrito por que se crea que en ninguna cosa de éstas sigo a los españoles, sino que, cuando los hallo, huelgo de alegarlos en confirmación de lo que oí a los míos de su antigua tradición. Lo mismo me acaeció en la ley que había contra los sacrílegos y adúlteros con las mujeres del Inca o del Sol (que adelante veremos), que, después de haberla yo escrito, la hallé acaso leyendo la historia del contador general Agustín de Zárate, con que recibí mucho contento, por alegar un caso tan grave un historiador español. Cómo o por cuál tradición tuviesen los Incas la resurrección de los cuerpos, siendo artículo de fe no lo sé, ni es de un soldado como yo inquirirlo, ni creo que se pueda averiguar con certidumbre, hasta que el Sumo Dios sea servido manifestarlo. Sólo puedo afirmar con verdad que lo tenían. Todo este cuento escribí en nuestra historia de la Florida, sacándola de su lugar por obedecer a los venerables padres maestros de la Santa Compañía de Jesús, Miguel Vásquez de Padilla, natural de Sevilla, y Jerónimo de Prado, natural de Ubeda, que me lo mandaron así, y de allí lo quité, aunque tarde, por ciertas causas tiránicas; ahora lo vuelvo a poner en su puesto por que no falte del edificio piedra tan principal. Y así iremos poniendo otras como se fueren ofreciendo, que no es posible contar de una vez las niñerías o burlerías que aquellos indios tuvieron, que una de ellas fue tener que el alma salía del cuerpo mientras él dormía, porque decían que ella no podía dormir, y que lo que veía por el mundo eran las cosas que decimos haber soñado. Por esta vana creencia miraban tanto en los sueños y los interpretaban diciendo que eran agüeros y pronósticos para, conforme a ellos, temer mucho mal o esperar mucho bien.