

DEL INFRAMUNDO AL ÁMBITO CELESTIAL

Entidades sobrenaturales de la literatura
tradicional hispanoamericana

CLAUDIA CARRANZA VERA
CLAUDIA ROCHA VALVERDE (coordinadoras)



Claudia Carranza Vera
y Claudia Rocha
Valverde
(coordinadoras)

Del inframundo
al ámbito celestial.
Entidades
sobrenaturales
de la literatura
tradicional
hispanoamericana

COLECCIÓN INVESTIGACIONES

Si bien lo extraordinario llena los vacíos de lo que no podemos explicar, pareciera que los seres humanos tememos encararnos a la inexistencia de los seres sobrenaturales. Negarlos resulta aún más terrible que aceptarlos e integrarlos en la cotidianidad porque enfrentar el vacío de su inexistencia implica también negar las costumbres, creencias y razones de muchas de nuestras acciones y tradiciones, individuales y colectivas. El presente volumen es prueba de lo anterior. Se trata del segundo título de una colección de seres sobrenaturales, habitantes del encanto y de nuestro mundo, vistos desde diferentes perspectivas interdisciplinarias, en espacios y tiempos lejanos; una muestra, solamente, de la constante aparición de estos personajes y de su importancia para la conformación de un imaginario que tiene diferentes implicaciones en el patrimonio tangible e intangible y, en general, en un sinnúmero de manifestaciones culturales, históricas y sociales de México e Hispanoamérica.



EL COLEGIO
DE SAN LUIS

ISSN 078-607-8000-92-1



COLECCIÓN INVESTIGACIONES

DEL INFRAMUNDO AL ÁMBITO CELESTIAL

ENTIDADES SOBRENATURALES
DE LA LITERATURA TRADICIONAL
HISPANOAMERICANA

CLAUDIA CARRANZA VERA
CLAUDIA ROCHA VALVERDE
(COORDINADORAS)



EL COLEGIO
DE SAN LUIS

H860.09
D353

DEL INFRAMUNDO AL ÁMBITO CELESTIAL
COLECCIÓN INVESTIGACIONES

Del inframundo al ámbito celestial. Entidades sobrenaturales de la literatura tradicional hispanoamericana / Claudia Carranza Vera y Claudia Rocha Valverde, coordinadoras. — 1ª edición. — San Luis Potosí, San Luis Potosí : El Colegio de San Luis, 2017.

368 páginas ; 23 cm. — (Colección Investigaciones)
Incluye bibliografía al final de cada capítulo
ISBN: 978-607-8500-32-1

1.- Literatura hispanoamericana — Historia y crítica 2.- Sobrenatural, Lo, en la literatura 3.- Literatura fantástica 4.- Diablos en la literatura 5.- Brujas en la literatura 6.- Magia en la literatura I.- Rocha, Claudia, coordinadora II.- Carranza Vera, Claudia, coordinadora III.- s.

Primera edición: 2017

Diseño de la portada: Natalia Rojas Nieto

© Por la coordinación: Claudia Carranza Vera y Claudia Rocha Valverde

© Todos los textos son propiedad de sus autores

D. R. © El Colegio de San Luis
Parque de Macul 155,
Colinas del Parque,
San Luis Potosí, S.L.P. C.P. 78299

ISBN: 978-607-8500-32-1

Impreso y hecho en México

ÍNDICE

Nota preliminar	11
ÁNGELES Y CAÍDOS	
El Diabolo: un ángel necesario	17
<i>Antonio García de León</i> (Investigador emérito del INAH)	
Ángeles y luzbeles. Entes sobrenaturales y alegóricos en tres coloquios recopilados en la Costa Sierra de Michoacán	37
<i>Alejandro Martínez de la Rosa</i> (Universidad de Guanajuato)	
El enemigo malo. Apuntes teóricos para explicar al diablo popular frente al teológico en la cultura occidental	55
<i>Alberto Ortiz y María Isabel Terán Elizondo</i> (Universidad Autónoma de Zacatecas)	
El diablo en su sitio. Tópicos espaciales y trasfondo simbólico en leyendas sobre el diablo de la tradición guanajuatense	67
<i>Martha Isabel Ramírez González</i> (El Colegio de San Luis)	
El diablo en los relatos populares incluidos en algunos expedientes de la Inquisición novohispana	81
<i>María Isabel Terán Elizondo y Alberto Ortiz</i> (Universidad Autónoma de Zacatecas)	
Los perros de Dios y los perros del diablo	113
<i>José Manuel Pedrosa</i> (Universidad de Alcalá)	

El ente enduendado

Martinico: la dimensión histórica del duende capuchino
en la época moderna 141
Anel Hernández Sotelo

El ente revisitado. Duendes y enduendamientos en la tradición
oral y la literatura mexicana de los siglos XIX y XX 175
Javier Ayala Calderón (Universidad de Guanajuato)

Simbolismo ambivalente: la Llorona y el duende, apariciones
en el camino del borracho 195
Danira López Torres (El Colegio de San Luis)

Lloronas, brujas y ánimas

Un paseo por la tradición del oral mundo subterráneo. El Jergas
y otras apariciones de las minas de la Sierra de Catorce 217
Azucena Rodríguez López (El Colegio de San Luis)

En Santiago se cuenta que hay brujas... 233
Felipe Canuto Castillo (Universidad de Guanajuato)

Percepción, poderes y medios para repeler y combatir a las brujas
en leyendas del Valle de San Francisco, S.L.P. 253
Lilia Cristina Álvarez Avalos (El Colegio de San Luis)

Polvos con hechizos y otros artículos mágicos
del Mercado de Sonora de la Ciudad de México. 283
Araceli Campos Moreno (Universidad Nacional Autónoma de México)

El peyote y la bruja: relatos de jóvenes mochileros 299
Lizzeth Alejandra Díaz de León Alfaro (Facultad de Derecho,
Universidad Autónoma de San Luis Potosí)

Seres sobrenaturales en la lírica

Brujas, nahuales y fantasmas en el *Cancionero
folklórico de México* 313
Claudia Carranza (El Colegio de San Luis)

Entre el talento y la travesura: supersticiones y magia
en el huapango arribeño. 331
Agustín Rodríguez Hernández (El Colegio de México)

El blues, el son y el diablo. Una aproximación hacia
las leyendas que se tejen en torno al diablo y la música. 345
Roberto Rivelino García Baeza (El Colegio de San Luis)

EL DIABLO EN LOS RELATOS POPULARES INCLUIDOS EN ALGUNOS EXPEDIENTES DE LA INQUISICIÓN NOVOHISPANA

MARÍA ISABEL TERÁN ELIZONDO Y ALBERTO ORTIZ
(Universidad Autónoma de Zacatecas)

INTRODUCCIÓN

El presente ensayo forma parte de un proyecto más amplio que indaga sobre la presencia, caracterización y función del diablo en la literatura novohispana tanto culta como popular. Para efectos metodológicos, entenderemos "literatura" en un sentido amplio y proponemos una clasificación de los diferentes tipos de textos en donde la presencia del demonio es evidente:

1. *Histórico-etnográficos*. Dan cuenta de los dioses y rituales religiosos prehispánicos que fueron vistos por los europeos como demoniacos.¹
2. *Hagiográficos*. Escritos a solicitud de los guías espirituales o por biógrafos póstumos, y divulgados o publicados para servir de modelo a otros; describen, entre otros asuntos, las batallas que mujeres y hombres sostuvieron contra el demonio para alcanzar la virtud.²
3. *Exempla*. Compilados en un variado catálogo de antologías en donde el diablo suele ser un personaje recurrente. Los predicadores los

¹ Muchos de estos textos fueron recogidos por mandato de Felipe II y llevados a España tras su decisión de que la religión fuera enseñada en castellano, de que no se ordenaran sacerdotes indígenas y que no se averiguara más sobre las "antigüedades" prehispánicas para evitar el riesgo de herejía.

² Este tipo de obras han sido motivo de estudio por parte de destacadas investigadoras como Dolores Bravo, Doris Bienko, Robin Ann Rice, Raquel Gutiérrez, etc. Es preciso reconocer también que la ambición de ciertos confesores por destacarse como guías espirituales los llevó a escribir ellos mismos u obligar a sus hijas de confesión a redactar textos que se alejan con mucho del ideal cristiano, y donde el diablo tiene gran protagonismo, como en el caso por herejía dado a conocer y estudiado por Edelmira Ramírez en el libro de María Rita Vargas y María Lucía Celis. *Beatas embaucadoras de la Colonia. De un cuaderno que recogió la Inquisición a un iluso, Antonio Rodríguez Colodrero, solicitante de escrituras y vidas*, México: UNAM, 1988.

utilizaron con fines didácticos como prueba inductiva en la *argumentatio* de los sermones de corte popular; los historiadores de las diferentes órdenes, con fines propagandísticos; y los autores de libros de devoción, con fines moralizantes.³

4. *Obras literarias* (cultas o populares). Poesías líricas o épicas, piezas dramáticas o narraciones con pretensiones literarias en las que el diablo tiene un papel protagonista.⁴
5. *Prácticas supersticiosas*. Orales y de carácter popular, se conservaron gracias a los procesos inquisitoriales que se les siguieron por herejía, en los cuales el diablo suele tener parte.⁵

De entrada, esta tipificación permite adelantar algunas conclusiones, pues, con excepción del último grupo y de algunas manifestaciones del penúltimo, el diablo aparece principalmente en textos escritos, impresos o manuscritos, de autoría culta, por lo que podríamos suponer que su caracterización tendría que ser muy parecida en todos ellos, y su función literaria, ya sea en sus vertientes seria o chusca, estaría sujeta a la ortodoxia religiosa y a los fines de la evangelización o el reforzamiento de la fe.

Como en un trabajo previo estudiamos estos aspectos en varias obras literarias de la penúltima categoría,⁶ en esta ocasión nos centramos en

³ Manuel Pérez Martínez ha estudiado este tipo de textos para la predicación novohispana y en sus libros recoge algunos casos de *exempla* en donde el diablo es protagonista. *Los cuentos del predicador. Historias y ficciones para la reforma de costumbres en la Nueva España*, Madrid, Universidad de Navarra/Iberoamericana-Vervuert/Bonilla Artigas Editores, 2011 (Biblioteca Indiana, 29). *Los cuentos del historiador. Literatura y ejemplo en una historia religiosa novohispana*, Madrid/Frankfurt/México, Iberoamericana Vervuert/Bonilla Artigas Editores, 2012. *Textos y Estudios Coloniales y de la Independencia*, 21.

⁴ La diferencia entre este grupo y los demás consiste en que aunque su fin era igualmente moralizante o religioso, estas obras tenían además la obligación no sólo de ceñirse a las reglas del arte de cada género particular, sino también de entretener, tal y como lo persuadían las poéticas literarias vigentes, basadas en las de Aristóteles y Horacio.

⁵ Entre otros investigadores, Araceli Campos y Mariana Masera han dedicado años al estudio de este tipo de expresiones populares. Véase Araceli Campos Moreno, *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del archivo inquisitorial de la Nueva España*, México: El Colegio de México, 1999; y Enrique Flores y Mariana Masera, *Relatos populares de la Inquisición novohispana. Ritos, magia y otras "supersticiones", siglos XVII-XVIII*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/UNAM, 2010.

⁶ María Isabel Terán Elizondo y Alberto Ortiz, "El diablo en la literatura novohispana. Algunos ejemplos", en Mariela Insúa y Robin Ann Rice (eds.), *El diablo y sus secuaces en el Siglo de Oro. Algunas aproximaciones*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad

algunos textos de la última, tomando como fuente principal el libro de Enrique Flores y Mariana Masera, *Relatos populares de la Inquisición novohispana. Ritos, magia y otras "supersticiones", siglos XVII-XVIII*.

Elegir los relatos analizados aquí no fue una tarea fácil, ya que el diablo, a quien se denomina indistintamente así o como demonio, en singular o en plural, y con mayúscula o con minúscula, suele aparecer en casi todos los textos, como se puede constatar en el índice temático del libro; sin embargo, el análisis de los relatos nos permitió establecer algunos criterios de discriminación.

Efectivamente, el demonio tiene una presencia constante en la mayoría de las narraciones, pero sólo como una figura ausente a la que se invoca para solicitarle favores a cambio de ofrendas o pactos de esclavitud. Como sustantivo, aparece en las fórmulas de conjuros y hechizos, pero también se le menciona en expresiones como "Artes del demonio" o "Cosas del demonio", asumiendo su participación en asuntos maléficos o idolátricos. También se manifiesta en locuciones blasfemas o maledicentes como "¡Valga el diablo que te parió!" o "¡Que se lo lleve el diablo!". Como adjetivo, lo "demoniaco" o lo "diabólico" se aplican a muy variados sustantivos: objetos, personas, prendas, rituales, animales, enfermedades, etcétera.

Además de éstos, la antología incluye otro tipo de relatos —aunque lamentablemente son los menos— en los que el demonio, ya sea en su propia figura, mediante algún disfraz o a través de posesos o personas que se encuentran bajo su influjo, participa en los sucesos narrados; y para los fines de nuestra investigación, son éstos los que reúnen las características necesarias para indagar en ellos sobre su caracterización como personaje literario, así como el rol que cumple en el contexto del relato.

CARACTERÍSTICAS DEL CORPUS

Nuestro corpus, por tanto, quedó integrado por 11 relatos, cuyos títulos (propuestos por los antologadores) dan una idea de la anécdota que rememoran:

de Navarra, 2014 [Biblioteca Áurea Digital, BIADIG, 23], <<http://www.unav.edu/publicacion/biblioteca-aurea-digital/BIADIG-23>>.

1. *El viejo de la mula y la yerba del puimate: un pacto con el demonio*, pp. 88-89.
2. *El hombre que se convirtió en toro*, pp. 101-102.0
3. *El niño hermoso y el negrito bailarín*, pp. 188-189.
4. *El diablo de la laguna del buen suceso*, pp. 190-192.
5. *El duende*, pp. 224.
6. *La mano del Cristo de Chalma*, pp. 242-243.
7. *Los gatos diabólicos*, pp. 254-255.
8. *Ramón Maya, el mulato aparecido*, pp. 256-258.
9. *Los trescientos demonios*, pp. 266-268.
10. *El perro gallego*, pp. 269-271.
11. *El maromero del diablo*, pp. 280-282.⁷

Los hechos descritos y/o su denuncia proceden de muy diferentes puntos geográficos del territorio novohispano, y con excepción de "El viejo de la mula y la yerba del puimate: un pacto con el demonio", "El hombre que se convirtió en toro" y los sucesos recordados en "El diablo de la laguna del Buen Suceso",⁸ el resto corresponde a eventos del siglo XVIII.

Vale la pena recordar que todos los relatos reunidos en el libro que nos sirve de fuente fueron aislados del contexto discursivo en el que se encontraban: las declaraciones de un proceso inquisitorial en el que existen referencias internas entre los documentos que lo integran, por lo que a veces los compiladores se ven en la necesidad de incluir fragmentos de varios para clarificar la información expresada en las narraciones. En algunas ocasiones, incluso, éstas tienen poco que ver con el resto de los papeles del expediente, ya que pueden ser una línea secundaria de investigación respecto a la acusación principal.

En cuanto a las circunstancias de su producción textual, no podemos olvidar tampoco que los relatos describen ante los representantes de la ortodoxia religiosa acciones que se asumen como transgresoras, ni que quien los narra tiene el papel de delator, acusado o testigo, por lo

⁷ Circunstancialmente, también tomamos ejemplos de otros dos relatos: "La cueva de Cuevas" (p. 259) y "¡Ah, Diablo!" (p. 244).

⁸ Estos tres relatos forman parte del corpus de estudio de Javier Ayala Calderón en su libro *El diablo en la Nueva España. Visiones y representaciones del Diablo en documentos novohispanos de los siglos XVI y XVII*. Guanajuato, Universidad de Guanajuato, 2010.

que la narración está condicionada por la presión psicológica del caso. Otro aspecto que no puede dejarse de lado es que aunque originalmente orales, los relatos quedaron fijados como textos escritos por el escribano o notario que los consignó como parte de las declaraciones del proceso, por lo que es muy posible que entre la versión oral y la transcripción escrita existan discrepancias imposibles de constatar. En el paso de la oralidad a la escritura, el notario tuvo que adaptar además los relatos a los límites de un discurso judicial que requería asentar claramente quién dijo o hizo qué, por lo que no sólo convierte los discursos expresados en primera persona en una impersonal y más objetiva tercera, sino que reitera los nombres de los involucrados, lo cual, suponemos, no sucedía en el alegato oral. Por último, la transcripción estaba condicionada también por la carestía y escasez del papel, que obligaban al escribano a ser sintético, por lo que los relatos, quizá, pueden ser sólo un resumen de lo escuchado.

De los 11 relatos, dos son autodenuncias y nueve imputaciones interpuestas por terceras personas. En estas últimas es evidente el miedo de los denunciados de verse implicados en los delitos cometidos por otros. En la mayoría de los casos, el paso previo a presentar una acusación formal ante la Inquisición, ya sea de propia intención o a través de terceros, es una confesión que persuade a los confesores de la necesidad de que sus penitentes delaten los hechos ante la autoridad competente.

Una de las autodenuncias fue motivada por la publicación de un edicto de fe que convenció a Roque Flores, protagonista de "El viejo de la mula...", de confesarse con un clérigo llamado Simón, quien lo exhorta a denunciar su delito e incluso lo acompaña a la Inquisición; la otra, la de Antonio de Vallejo, en "El hombre que se convirtió en toro", tiene efecto porque su amo, Baltasar López de Soria, lo escolta hasta el Santo Oficio para que se inculpe a raíz de haberlo escuchado referir ciertos hechos que oyó de alguien más.

De las acusaciones contra terceros, cuatro son interpuestas por el confesor a nombre de sus penitentes, ya sea por su pobreza y avanzada edad, como el cura Pedro Hipólito de la Parra, quien denuncia a "una feligresa" por tener conocimiento de las malas artes de unas vecinas ("El niño hermoso y el negrito bailarín"); ya por encontrarse el penitente en peligro de muerte, como el bachiller Ignacio de Porte y Zepeda, capellán del Real Hospital de San Pedro, quien denuncia a Tomás de Soto, "enfermo, con muy pocas esperanzas de vida", por un pacto con

el demonio que hizo en su juventud ("El diablo de la Laguna del Buen Suceso"); ya por no afectar a terceras personas ignorantes de los hechos, como fray Joséph Martínez de Lexarzar, quien denuncia a doña Thomasa de Miranda para evitar que su marido se entere de una relación ilícita que tuvo con un mulato antes de casarse ("Ramón Maya, el mulato aparecido"); o ya por solicitud expresa del penitente, como el jesuita Miguel Joseph de Ortega, quien denuncia a María Trinidad, acosada por un duende ("El duende"). Suponemos que el procedimiento prevenía enseguida el interrogatorio del acusado, pero esto sólo sucede con Tomás de Soto.

Las otras cinco denuncias interpuestas por terceras personas son acusaciones o información presentada por testigos de vista o de oídas de los hechos, como fray Sebastián de la Cruz, que acusa a "un mulato" por sospechar que lucra con la publicación de un falso milagro ("La mano del Cristo de Chalma"); Juana Theresa Gómez, que incrimina a su madre por bruja ("Los gatos diabólicos"); José Domingo Espinosa, que imputa al maromero apodado "El Chino" por acciones maliciosas que realizó mientras lo albergó en su casa; Francisco de Velasco, que delata a don Juan Antonio de la Rocha por las anécdotas que relataba sobre sus supuestas batallas contra el demonio ("El 'perro gallego'"); y la información que Juan Antonio Zumualde, acusado por seguir las doctrinas herejes de fray Agustín Claudio, aportó sobre los pretendidos encuentros de éste con el demonio ("Los trescientos demonios"). De todos estos inculpados sólo el maromero es llamado a declarar.

Como ya dijimos, en los relatos elegidos, antes que por voluntad propia, las denuncias suelen ser resultado de la presión del confesor, quien retiene la absolución del penitente hasta que haga la denuncia formal ante la Inquisición; y esto no tanto porque los confesores tengan escrúpulo de suponer graves los presuntos delitos, sino por amparar su dictamen en una autoridad superior, como procuran Pedro Hipólito de la Parra: "Téngole suspensa la absolución asta tener aviso de vuestra merced si se la p[odré] dar o no. Y assí, espero me diga vuestra merced el modo con que proseder [con] ella, en quanto a absolverla o no, por si huviesse incurrido en algo por la taciturnidad de tanto tiempo" ("El niño hermoso...", p. 189), y Miguel Joseph de Ortega: "[María de la Trinidad] Pidióme el remedio, y yo al señor comisario su autoridad para absolverla, quien me mandó presentase este escrito, especulando algunas circunstancias

necesarias de saberse, que por justas causas que lo impidieron no pude averiguar hasta ahora [...]" ("El duende", p. 224).

En la mayoría de los casos, los involucrados en hechos en los que tiene participación el demonio o sus agentes son personas de escasos recursos y de los estratos sociales más bajos, principalmente mulatos —esclavos o libres—, como Roque Flores en "El viejo de la mula...", Margarita de Ybarra en "El hombre que se convirtió en toro", Tomás de Soto y Sebastián de Sosa en "El diablo de la laguna del Buen Suceso", el protagonista anónimo de "La mano del Cristo de Chalma", Ramón Maya en "El mulato aparecido" y José "El Chino" en "El maromero del diablo".

En menor proporción aparecen mestizos, como Thomaza de Plazencia en "El niño hermoso..." y María de la Trinidad en "El duende"; o indios, como la mujer que invoca al demonio en "El niño hermoso..." o la bruja voladora de "Los gatos diabólicos". Asoman también algunos "españoles", aunque, con la excepción de don Juan Antonio de Rocha, al que se identifica como gallego, quizá sean más bien criollos, como Antonio de Vallejo en "El hombre que se convirtió en toro", María Gómez y su hija, Juana Theresa Gómez, en "Los gatos diabólicos" y Juan Antonio Zumualde en "Los trescientos demonios". Sólo en "El niño hermoso..." se omite esta información de los involucrados.

En general se trata además de adultos jóvenes de entre 15 y 20 años:⁹ 15, Juana Theresa Gómez ("Los gatos diabólicos"); 19, Antonio de Vallejo y Margarita de Ybarra ("El hombre que se convirtió en toro"); 20, Roque Flores ("El viejo de la mula..."); y 20, María de la Trinidad ("El duende"). Algunos otros, aunque tienen más edad para la época de la denuncia, eran tan jóvenes como los anteriores cuando sucedieron los hechos: 19 Ramón Maya y 15 doña Thomasa de Miranda ("Ramón Maya, el mulato aparecido"); y 16 Tomás de Soto ("El diablo de la laguna del Buen Suceso"). Del resto de los personajes no se aporta esta información. Todos, además, carecen de instrucción, pues ninguno firma sus declaraciones por no saber leer ni escribir.

⁹ Por supuesto, dado que el promedio de vida en esa época era de alrededor de 30 años, podría decirse que una persona de 15 o de 20 ya era considerada adulta; sin embargo, es posible percibir por los relatos y las declaraciones que las personas de más edad muestran un grado mayor de madurez y son menos crédulas que los más jóvenes que protagonizan varias de las historias.

Otro dato significativo es el tiempo que media entre la fecha de la denuncia y la época en que sucedieron los hechos: en el caso de "El duende", "La mano del Cristo de Chalma", "Los gatos diabólicos" y "El maromero del diablo" parecen ser muy próximas, pero en otros varía entre 4 y 12 años: 4 en "El hombre que se convirtió en toro", 5 en "El viejo y la mula..." y en "Los trescientos demonios", 10 en "El niño hermoso..." y en "Ramón Maya, el mulato aparecido", y 12 en "El diablo de la laguna del Buen Suceso".

En los relatos hay quienes son protagonistas de los hechos, como Roque Flores ("El viejo de la mula..."), Tomás de Soto ("El diablo de la laguna del Buen Suceso") y María de la Trinidad ("El duende"). El común denominador de estos episodios es que todos ellos desean algo que creen imposible de conseguir en el corto plazo y por medios humanos, y además son conscientes de que Dios no se los otorgará, por lo que recurren a otro tipo de ayudas sobrenaturales: Roque Flores quería ser mejor vaquero y Tomás de Soto ser un mejor cargador de recua. Por su parte, María de la Trinidad quería escapar de las vejaciones de sus amos, por lo que le suplica a un duende que se la lleve lejos:

Vejada de sus amos y paciente, el miércoles siguiente al anochar, en el mismo sitio, invocó al duende en el mismo sitio. Y apareciéndosele en traje de negro horroroso y hechando llamas, le dijo María:

—Sácame de aquí, que no puedo ya más, y te daré el alma.

Respondió él:

Ten paciencia y te daré gusto.

No ubo más razones entonces. El viernes, desde las cinco de la tarde hasta las ocho de la noche, en el mismo lugar, se le hizo con la misma figura encontradiso. Díjole la primera vez María, de quatro que en el término de esas tres horas lo vido:

—¿Cuándo me llevas?

Respondió el demonio:

—Yo te avisaré.

La segunda vez de éstas, le instó:

—¿A qué aguardas para llevarme?

Y satisfizo el Demonio:

—Antes de mucho.

Las otras dos veces dice que el duende, en la figura misma y lugar, la llamó con la cabeza, pero, horrorizada, no quiso ir. Conque fueron siete veces que lo vido y tres las que le habló.

"El duende", p. 224.

En otras ocasiones el delito consiste en encubrir, con intención o sin ella, a los verdaderos infractores por no denunciarlos cuando se fue testigo de vista o de oídas de sus acciones transgresoras. Las delaciones, empero, no están motivadas por un sincero descargo de conciencia, sino por circunstancias externas: como ya hemos dicho, que un tercero —un edicto de fe, el confesor o el amo— les señale su responsabilidad en los hechos por haber guardado silencio; por accidentes como la vejez, la enfermedad o el peligro de muerte que los obliga a hacer una confesión general; o porque en el presente padecen un perjuicio derivado de los hechos, como en el caso de Thomasa de Miranda, a quien un viejo amante se le aparece ahuyentándole los pretendientes ("Ramón Maya, el mulato aparecido"), o de Juana Teresa Gómez, quien teme verse involucrada en los delitos de su madre por haber participado en ellos, aunque, arrepentida, declara "aberlo echo forsada y por darle gusto a su madre" ("Los gatos diabólicos", p. 254). De índole muy diferente es la acusación de fray Sebastián de la Cruz contra un mulato, motivada por la sincera preocupación de defender la ortodoxia religiosa y proteger a los incautos de sus engaños ("La mano del Cristo de Chalma").

Lamentablemente, muchos de los relatos carecen del desenlace, por lo que sólo sabemos que a Roque Flores ("El viejo de la mula...") los inquisidores le ordenaron hacer una confesión general y abstenerse de cometer "semejantes delictos ni se dege engañar del demonio" (p. 89); que Juan Antonio Zumalde ("Los trescientos demonios") "fue desterrado de Madrid y de la Ciudad de México por espacio de diez años", y que murió arrepentido en 1752 en el convento de los bethlemitas (p. 268); que al confesor de Thomasa de Miranda le ordenaron que la conminara a contenerse de sus deseos y pensamientos impuros: "[...] si bolbiese a encontrar a la dicha Thomasa, la exortare a la corrección y enmienda de sus culpas, y a que haga eficazes diligenzias para contenerse, no consintiendo ni abrigando tales impurezas. Y asimismo sabrá si viba la abuela, y si ésta y las criadas vieron lo que expresó azerca de mulato" ("Ramón Maya, el mulato aparecido", p. 257). Y que opinaron que el maromero era "uno de aquellos muchos tunantes que, para buscar qué comer a poca costa, se valen de semejantes arbitrios entre la gente ignorante y ruda", por lo que mandaron al comisario del Santo Oficio de Guadalajara: "que [...] lo amoneste seriamente se dedique a su oficio de panadero para ganar con qué pueda mantenerse, y se abstenga de hacerlo con las ridículas figuras que pinta y trae consigo para dibertir con ellas y

sorprender a los incautos, aperciéndolo, que, en el caso de contrabener, se procederá contra él con el maior rigor" (p. 282).

LA CONSTRUCCIÓN FRAGMENTARIA Y COLECTIVA DE LOS RELATOS

A pesar de su brevedad, las narraciones manifiestan diferentes estrategias en la exposición de la anécdota. Exponemos aquí algunas de ellas.

Las trampas de la memoria: enmiendas a la narración

Ya sea por genuino olvido o por una omisión deliberada, en cuatro de los relatos el informante, el implicado o la acusada, enmiendan la historia contada previamente: en "El 'perro gallego'" don Francisco de Velasco es obligado por su confesor, el padre Julián, a regresar ante la Inquisición para relatar dos anécdotas que olvidó en su declaración sobre los dichos de Juan Antonio de la Rocha; y en "El viejo de la mula..." Roque Flores siente la necesidad de ampliar su testimonio añadiendo algunos detalles que olvidó mencionar sobre su pacto con el demonio, pues aunque no firmó una cédula, sí accedió a ofrecerle su sangre.

Dos de estos casos resultan particularmente interesantes. El primero, el de Juan Antonio Zumalde, porque después de haber rendido su testimonio sobre los episodios de fray Agustín Claudio con el demonio, al momento en que se le lee para que lo ratifique desconoce algunos pasajes: "Dixo que sabe es zierro, afirmó y enseñó dicho lego todo quanto se le haze cargo en este capítulo, a exzepzión de que ignora el que hubiese dicho el que avía peleado con treszientos demonios y resuzittado los difuntos de aquella iglesia [...]" ("Los trescientos demonios", p. 267).

El segundo por la controvertida omisión de Thomasa de Miranda en "Ramón Maya, el mulato aparecido", porque luego de confesar sus ilícitos amores juveniles con un mulato y la sospechosa conducta de éste, por entonces y por la época desde la que declara, le pide a su confesor que complete su deposición, que había sido turnada ya ante la Inquisición, para agregar nueva información sobre cómo la madre y la hermana de su amante le ayudaron a fingir con su marido la virginidad perdida.

Esta historia es significativa además porque en la mayoría de los relatos los hechos ocurren en un momento específico del pasado cercano o remoto, pero aquí, aunque tuvieron su origen mucho tiempo atrás, continuaron sucediendo a través del tiempo, pues el mulato, celoso del casamiento de su amante, se le apareció tratando de impedir su matrimonio, y supuestamente se le aparecía cada vez que ella tenía pensamientos deshonestos, impidiendo sus posibles encuentros con otros hombres, e incluso la protege de la ira y ¿celos? de su marido las veces que éste había intentado matarla, creándole visiones que lo hacían desistir de su intento.

Historias dentro de historias: la de Roque Flores y la del indio Diego Gallo

En uno de los relatos aparece una historia secundaria dentro de la principal. Después de haber oído un edicto de fe, Roque Flores se denuncia por haber hecho un pacto implícito con el demonio cinco años atrás con el fin de ser mejor vaquero. Un día se le aparece un viejo español y le ofrece una yerba que cumplirá su deseo a cambio de prometerle su alma al diablo. Roque se niega, pero acepta la yerba. El viejo desaparece y él invoca al demonio para "activar" el talismán que, en efecto, le concede las habilidades prometidas. Pasado un tiempo, el viejo regresa y lo reconviene por no cumplir su parte del trato; Roque le arroja la yerba, el viejo desaparece y él pierde sus poderes.

La segunda historia se traza en unas cuantas líneas: asustado, Roque le cuenta lo ocurrido a Diego Gallo, un indio vaquero que lo reprende diciéndole: "Calla, muchacho, que no saves nada, que ese es el que te ha de faborecer y te aventajarás a los otros mulatos como yo les aventajo siendo un pobre yndio" (p. 88). En esta breve declaración se resume la historia de Diego Gallo: al parecer, él sí había firmado el pacto, por eso tenía habilidades superiores a las de los demás, pero su historia no termina bien, y no porque Roque lo denunciara de pacto con el demonio ante los inquisidores —que bien pudieron haber abierto una nueva línea de investigación contra él—, sino porque según el declarante, a los pocos días de esa conversación, Diego Gallo fue muerto por un toro que "le sacó los bofes" (p. 88). ¿Casualidad? ¿Castigo por haber revelado su secreto?

Historias de confesionario: varias anécdotas sin relación entre sí

Hay otros casos en los que el confesor aprovecha la circunstancia y denuncia ante la Inquisición diferentes historias que no tienen nada que ver entre sí. En "El niño hermoso y el negrito bailarín" aparecen tres anécdotas de las cuales las primeras dos están relacionadas porque, aunque les ocurrieron a diferentes personas, tienen como común denominador a la delatora, que es testigo de oídas de ambas, y el que están protagonizadas por la misma india, a la que se acusa de tener tratos con el demonio. La tercera historia es ajena a las otras y en ella no aparece el demonio, por lo que no la comentamos aquí.

La recurrencia en el delito: diferentes anécdotas de un mismo personaje

Justo el caso contrario es el de aquellos relatos protagonizados por una misma persona, que incluyen varias anécdotas, como en "Los trescientos demonios" y "El 'perro gallego'". En el primero, Juan Antonio Zumalde, acusado por seguir las ideas de un fraile reconocido como hereje, al rendir declaraciones sobre su propio proceso, narra varias anécdotas atribuidas a fray Agustín Claudio, a las que los compiladores del libro les proponen un título: "[Obsesiones demoníacas de fray Agustín Claudio]", "[Pronósticos de muerte]", "[Pelea con el demonio durante el reclutamiento de las viudas]", "[La lucha nocturna de Claudio contra los demonios]" y "[El castigo de Judas]".

En el segundo, don Francisco de Velasco refiere a los inquisidores las historias que el propio don Juan Antonio de la Rocha, a quien el demonio apoda "el perro gallego", refiere de sí mismo: "[El milagro de la harina]", "[Curación de un hechizo por medio de un retrato]", "[Ceguera por maldición y curación de la misma]", "[La endemoniada de Cádiz]", "[El clérigo endemoniado]", "[Juan Antonio de la Rocha y el diablo]", "[La queja del Diablo]" y "[Los ángeles guardianes]". En ambos relatos la reunión de varios episodios protagonizados por el mismo acusado construyen la imagen de alguien que es persistente en sus ideas o acciones. Cabe aclarar que no todas las anécdotas tienen que ver con el demonio, por lo que no se analizan aquí.

La elaboración colectiva de una historia: varias versiones de la misma anécdota

Por las circunstancias de producción de los relatos, es común que se recojan varias versiones de los mismos hechos. El caso quizá más común se da cuando la denuncia es interpuesta por una tercera persona, generalmente el confesor, que narra a los inquisidores los hechos que su penitente le contó en confesión. Si además éstos le toman declaración al acusado, tenemos entonces dos versiones de la historia registradas ambas por el escribano del proceso.

En "El diablo de la laguna del Buen Suceso" conocemos la historia de Tomás de Soto a través de la voz de su confesor, el bachiller Ignacio de Porte y Zepeda. Suponemos que, por desconocer los detalles, la versión de éste es más breve que la del protagonista de la historia; sin embargo, no pudimos confirmar esta hipótesis porque por una acotación de los compiladores de los relatos nos enteramos de que este expediente está incompleto, por lo que la declaración de Tomás de Soto está inconclusa. Aun así, el fragmento que se conserva coincide con la versión del confesor, aunque el mulato se explyara en detalles que aquél no refirió, quizá por desconocerlos.

Un caso distinto es cuando varios testigos o involucrados declaran sobre el mismo hecho que implicó algún tipo de pacto con el demonio, como sucede en "El hombre que se convirtió en toro", donde Antonio de Vallejo, impelido por su amo, se autodenuncia por haber escuchado de Margarita de Ybarra (o Mendoza) una historia sucedida cinco años atrás, que a su vez ella oyó de Pedro de Ybarra, su tío, sobre un hombre llamado Juan Andrés que se convirtió en toro. Curiosamente, los inquisidores mandan llamar y toman declaración a quienes contaron la anécdota y no a su protagonista. La lentitud de los procesos inquisitoriales resulta evidente porque las declaraciones de Antonio y Margarita están fechadas en 1651, mientras que la de Pedro en 1653. Transcribimos las tres versiones para evidenciar sus diferencias y marcamos con cursivas los pasajes en que cada declarante habla del tatuaje del demonio y de la desaparición de Juan Andrés y la aparición de un toro:

Relato de Antonio Vallejo (1651)	Relato de Margarita de Ybarra/Méndez (1651)	Relato de Pedro de Ibarra (1653)
<p>Denuncia que la Nochebuena del año pasado, estando en la estancia grande hablando con una mulata llamada Margarita de Ybarra, soltera, que vive en dicha hacienda, y tratándole de un hombre llamado Juan Andrés, maiocodomo de la hacienda que llaman de "Galindo", deste dicho partido, le dixo dicha Margarita de Ybarra que le habían dicho a ella que dicho Juan Andrés tenía pacto con el diablo y que lo tenía pintado en una espaldilla. Y que la persona que se lo había dicho le dixo que, yendo con dicho Juan Andrés, había salido un toro bramando, y le dixo que porque le había tenido miedo, que se apartaba. Y fue así donde el toro tenía dicho Juan Andrés, y lo perdió de vista. Y dentro de una ora salieron dos toros bramando (p. 101).</p>	<p>Dixo que se acuerda que la Nochebuena del año pasado de mil y sesientos y cinquenta, estando hablando en la estancia de Kothez, en la casa donde vive con un hombre llamado Antonio Ballexo, español, le dixo: — ¡No sabe usted cómo dicen que un berrino llamado Juan Andrés trae al demonio pintado en una espaldilla y que se bolvió toro! Y esto le dixo porque a ella, dicha Margarita Méndez, se lo contó un hombre llamado Pedro de Ybarra —mulato libre, cassado, que asiste al presente en la hacienda que llaman de Galindo, jurisdicción deste pueblo de San Juan del Río—, el qual abrió tiempo de quatro años que estando en la Estancia Grande una noche, no se acuerda qué día, le dixo el susodicho (que es tío de esta declarante): — ¡No sabes lo que me sucedió: que Juan Andrés se volvió un toro negro! Que yendo yo con él en la cerca a sacar el ganado, salió un toro bramando... Que se tenía para ellos. Y dixo entonces el dicho Juan Andrés: — ¡Ya bienen, hermano! Y se fue así el toro. Y una neblina los cubrió, al toro y al dicho Juan Andrés, y quitado, había berrido dos toros. Y estuvieron allí los dichos dos toros más de tres oras hasta que bolvió otra neblina y los cubrió. Y entonces salió el dicho Juan Andrés a caballo y que se desapareció el otro toro. Y que quando había llegado el dicho Juan Andrés a donde había decido al dicho Pedro de Ybarra le dixo: — No tengáis miedo, Pedro, que es un camarada mío que me trujo un recaudo. Y entonces le dixo a esta declarante dicho Pedro de Ybarra que le habían dicho que tenía al demonio pintado en una espaldilla (pp. 101-102).</p>	<p>Respondió que no se acuerda aber dicho las palabras en ningún tiempo, ni aber oído que alguna persona tenga demonio pintado en la espaldilla, y eso es la verdad. [...] Que sólo se acuerda que abrió algunos años que, asistiendo en la hacienda de Galindo, un mulato llamado Miguel, que a mucho que vivía en dicha hacienda, estando juntos los demás baqueros y el dicho Pedro de Ybarra, contaba algunas cosas como las que se han referido. Y así el dicho Pedro de Ybarra, como todos los demás, le tenían por medio loco (p. 102).</p>

Como puede observarse, la versión de Antonio de Vallejo presenta una visión parcial y resumida de los hechos: habla del tatuaje en la espaldilla que porta el tal Juan Andrés, de su supuesto pacto con el

demonio, de la aparición de un toro, la desaparición del susodicho y la aparición de un segundo toro. En cambio, la historia de Margarita de Ybarra se detiene en detalles como la niebla que surge antes y después de la aparición y desaparición de los toros y de Juan Andrés, y recrea los hipotéticos diálogos entre su tío y el protagonista de la historia, etc. Ella no habla de un pacto con el demonio, pero sí asume que Juan Andrés puede hablar con los toros y convertirse en uno. Por último, Pedro de Ybarra, más sensato, niega haber dicho esas cosas y le otorga un sentido más realista a la historia: la atribuye a los disparates de un personaje reconocido como medio loco.¹⁰

Lo interesante de esta historia es la participación creativa de Margarita en el relato de la anécdota. En cualquier caso, toda la historia resultó un chisme que se deformó al pasar de boca en boca, pues nadie vio el tatuaje, y por supuesto no había evidencia ni de la neblina ni de las apariciones o desapariciones del toro y de Juan Andrés, seguramente desafortunadas coincidencias.

La legitimación de una historia: una anécdota que se valida a través de otras

Por último, abordamos un caso muy interesante de construcción de la anécdota: una historia que, para validarse, se rodea de otras. Esto sucede en el relato "La mano del Cristo de Chalma". La historia central, no contada por el protagonista sino por un testigo indirecto, fray Sebastián de la Cruz, es la de un supuesto milagro que le sucedió a un mulato que, desesperado, invocó al demonio y éste se le apareció, pero al momento de firmar el pacto con su sangre "se le apareció el Santo Christo de Chalma, y [...] desenclabando la mano derecha, le dijo por señas que no lo hiciera. Él alavó a el señor y huyó el demonio" (p. 242).

A la narración de este suceso se le superponen otras dos que pretenden legitimar su veracidad: la de un agustino que da fe del evento porque le tocó recoger "el clavo de el Santo Christo, que se quedó en el suelo, y que lo llevó a el convento", y la de una monja capuchina de Querétaro que, sin conocer al benefactor del milagro ni haber estado

¹⁰ Javier Ayala Calderón, quien revisó el proceso completo para su libro ya mencionado, agrega que Pedro de Ibarra niega que Margarita oyó el relato de él, pero afirma que tampoco pudo haberla oído del loco Miguel, porque había muerto hacía tiempo (op. cit., p. 211).

presente cuando ocurrió, supo de él sin que se explique cómo: "llegando el mulato a Querétaro, antes que él contara algo a una religiosa capuchina, ella se lo refirió todo" (p. 242). Esta misteriosa religiosa es la que supuestamente le envía una carta a fray Sebastián para que apoye en todo lo que pueda al mulato.

Dicha epístola, incluida al final del relato, añade algunos detalles que omite fray Sebastián en el resumen de los hechos que expone a los inquisidores, como las circunstancias por las que el mulato invocó al demonio: la imposibilidad de ver a "una muger a la cual le tenía dada palabra de casamiento"; la promesa del demonio de "ponérsela a las manos"; y la circunstancia de que después del milagro el mulato le promete a Dios "aser botto de casttidá y echarse un saco de gerga, yr a besittar el señor a su santuario y después benirse a resttaurar el ttema" (p. 243).

A estas tres historias: la del milagro, la del agustino y la de la carta, de las cuales las dos últimas supuestamente legitiman la primera, se le suma la del propio fray Sebastián que quiere desenmascarar al mulato porque sospecha que es un bribón que lucra con la credulidad de la gente, ya que mandó pintar el milagro, y lo publica y recibe limosnas a cambio. Con un espíritu científico, su relato da cuenta de sus indagaciones para descubrir la verdad: escribe a los agustinos y las capuchinas, quienes le confirman que no tienen conocimiento ni del mulato ni del milagro ni de la carta. También expone sus hipótesis y observaciones sobre la conducta del sospechoso mientras se encuentra en la ciudad de Querétaro, las cuales le corroboran sus suposiciones, por lo que decide denunciarlo a la Inquisición.

Lo interesante de este relato es no sólo cómo se construye y se intenta legitimar la historia del milagro, sino la rebuscada manera en la que un mulato, al que suponemos analfabeto, diseña toda una estrategia textual para ganarse cómodamente la vida, maniobra en la que tuvo que ser auxiliado por alguien más culto para llevarla a cabo.

Ahora bien, aclaradas las características y circunstancias de producción externas e internas de los relatos, pasamos al análisis de la caracterización del diablo y su función en ellos.

LAS HUELLAS DE LA PRESENCIA DEL DEMONIO

En los relatos analizados, pero también en otros en donde sólo es mencionado, la presencia del demonio es anunciada por silbidos, vientos,

fuego espontáneo, olor a azufre o un gran estruendo que altera tanto a personas como a animales: "Una noche escandalizó la plasa de San Gregorio porque dijo que el demonio estaba allí. Orrorizó a las de la casa, el caballo en la caballería, las gallinas i pájaros, perros i patos" ("La mano del Christo de Chalma", p. 242). También, por una improvisada neblina que tiene la propiedad de aparecer o desaparecer a personas o animales: "Y se fue asia el toro. Y una neblina los cubrió, al toro y al dicho Juan Andrés, y quitada, abía bisto dos toros. Y estubieron allí los dichos dos toros más de tres oras hasta que volvió otra neblina y los cubrió. Y entonces salió el dicho Juan Andrés a caballo y que se desapareció el otro toro" ("El hombre que se convirtió en toro", p. 102).

Aunque estas apariciones o desapariciones pueden suceder también sin la presencia de dicha neblina, tal como lo hace el demonio en "El niño hermoso...", el toro en "El diablo de la laguna del Buen Suceso", el viejo en "El viejo en la mula..." o el ente diabólico en "El duende". Por lo general, estos eventos son precedidos también, como describe Roque Flores, por una fuerte sensación de pavor que eriza o "espeluzna" los cabellos.

El demonio o sus secuaces suelen aparecerse mediante animales, objetos o personificaciones de color negro:¹¹ los toros de los relatos de "El hombre que se convirtió en toro" y "El diablo de la laguna del Buen Suceso" son "prietos", lo mismo que la mula que monta el anciano de "El viejo en la mula...", el chivato que custodia la cueva en "El cobarde"¹² y los gatos de las brujas en "Los gatos diabólicos". El rostro del diablo es negro en "El diablo de la laguna del Buen Suceso", el ente que se le aparece a María de la Trinidad en "El duende" adopta la forma de un mercedario "en traje de negro horroroso", y las personas con las que el demonio suele asociarse son personas de piel oscura, como mulatos e indios.

La presencia del demonio es igualmente visible en objetos, símbolos o animales relacionados con su persona y poder, capaces de lograr cosas sobrenaturales, tales como pájaros secos que simulan la virginidad, como en "Ramón Maya, el mulato aparecido", o que aseguran que las

¹¹ Javier Ayala Calderón explica esta circunstancia en *op. cit.*, cap. III "El Diablo y lo negro", pp. 149-221.

¹² Enrique Flores y Mariana Masera, *Relatos populares de la Inquisición novohispana*, *op. cit.*, pp. 278-279.

mujeres accedan a los concupiscentes deseos de su poseedor, como en "¡Ah, diablo!";¹³ yerbas mágicas que proporcionan habilidades extremas como fuerza o destreza, como en "El viejo en la mula..." y "El diablo en la laguna del Buen Suceso"; tatuajes que otorgan a quienes los portan la capacidad de hablar con los animales o transformarse en uno, como en "El hombre que se convirtió en toro"; muñecas que representan a personas a quienes se puede hacer daño pinchándolas con espinas o maltratándolas; ungüentos que las brujas usan con fines misteriosos cuando vuelan, o animales que coadyuvan en rituales que les permiten a sus dueños despojarse de sus ojos y carnes para volar en forma de esqueletos, como en "Los gatos diabólicos".

Otro de los elementos que caracterizan al diablo en estos relatos es que, cuando se manifiesta, se comunica con sus invocadores "con palabras infernales", como en "La mano del Cristo de Chalma", o en lenguas ininteligibles como en "El niño hermoso...":

Y ésta tal [Petrona de Sandoval] [...] en cierta ocasión, parlando, dixo a la delatante que savía el modo con que se llamaba al demonio porque lo había aprendido de una india de dicho pueblo, a quien muchas veces se lo había visto llamar y hablar con ella. Y principalmente en dos ocasiones: la una, en un ojo de agua, sonándole a la orilla unas ramas de estafiate y diciendo ciertas palabras (de las cuales esta delatante no pudo aprehender más que ésta: *Canomae*), a las cuales apareció luego el Maldito sobre las aguas, en traxe de un niño mui alagüefo, i converzando en la misma lengua ininteligible con la india grande rato.

"El niño hermoso...", p. 188.

El diablo suele aparecerse además en lugares muy específicos: parajes solitarios ("El viejo de la mula..." y "El hombre que se convirtió en toro"), ojos de agua ("El niño hermoso..."), lagunas ("El diablo de la laguna del Buen Suceso"), "emboscadas" ("¡Ah, diablo!"), cuevas ("El cobarde" y "Las cuevas de Cuevas")¹⁴ o en las casas de sus fieles seguidores (de la india de "El niño hermoso..." y de María de Gómez en "Los gatos diabólicos").

¹³ *Ibid.*, p. 244.

¹⁴ *Ibid.*, p. 259.

LAS DIFERENTES CARAS DEL DEMONIO

En los relatos estudiados el demonio aparece en su propia figura, adopta la forma de algún tipo de ente, se encubre detrás de máscaras antropomórficas o zoomórficas, o deja escuchar su voz o percibir sus maquinaciones a través de posesos o personas que actúan bajo su influjo.

En lo que podríamos catalogar como un viaje fantástico, Tomás de Soto visita al diablo en sus dominios en el fondo de la laguna del Buen Suceso, donde tiene la oportunidad de verlo como un personaje barbado:¹⁵ "abiendo llegado a ella, le dijo el dicho Sebastián de Sosa se desnudasse y se sambullesse en dicha laguna [...] I que, abiendo bajado asta el fondo de dicha laguna, se halló en una plasueleta grande y muy amena, con mucha diversidad de llerbas de distintos colores. I que en dicha plasuela estaba un hombre sentado en una silla de seda, de rostro negro i barbas grandes, y muchos muchachos por allí" ("El diablo de la laguna del Buen Suceso", p. 190).

Otros encuentros con el demonio, en los que sin embargo no se dan detalles sobre su apariencia, son el del mulato de "La mano del Cristo de Chalma" y los de fray Agustín Claudio en "Los trescientos demonios". En el primero lo único que se sugiere de él es su cobardía, pues huye ante la presencia de Cristo, y su exhibicionismo, porque supuestamente se le aparece y maltrata al mulato con gran alharaca; en el segundo, el demonio es descrito como un enemigo inferior, pues el fraile se atreve a llamarlo "perro", le arrebató almas y sale indemne de su combate con las fuerzas infernales:

Dezía con frequenzia dicho lego que había estado en espíritu tres días en el infierno, y que había tenido siete demonios y sido mui combatiendo de el espíritu de la luxuria. [...] Dezía, también, que una noche avía estado en el coro de su yglesia, y que en nombre de Jesuchristo peleó con trescientos demonios y los probocó a que hiziesen con él quanto quisieren. Y en el mismo nombre, mandó a los difuntos que estaban enterrados en aquella yglesia y les dixo que se levantassen, y con efecto se levantaron todos. Y los demonios le hechaban desde el choro de la yglesia, y le bolvían a arrojar desde la yglesia al choro estos mismos demonios o los difuntos, traiéndole así, de abaxo arriba, y de arriba abaxo, maltratándole,

¹⁵ Javier Ayala Calderón analiza esta caracterización en *op. cit.*, pp. 282 y ss.

hasta que le dexaron colgado y preso por devaxo de la barda, en la barandilla de la lámpara.

"Los trescientos demonios", p. 267.

Bajo un aspecto antropomórfico, el diablo adopta la figura de un viejo ("El viejo de la mula..."), un "señor muy hermoso" ("El cobarde"), un niño hermoso o un negrito bailarín:

[...] apareció luego el Maldito sobre las aguas, *en traxe de un niño mui ala-güeño*, i converzando en la misma lengua ininteligible con la india grande rato. [...] Y en otra ocasión, dize esta declarante que le dixo la dicha Petrona de Sandoval que, si quería ver al Demonio y saver muchas cossas, que fuesse con ella en cassa de la india, que ella lo tenía en una cuna, *en el mismo traxe de niño mui hermoso*.

[...] Ambas [Juana de Placencia y Thomaza de Placencia, [...]] en compañía de la india, se enserraron en una cassa, y con sonido de yerbas, y repitiendo ciertas palabras, invocaban al demonio, [...] asta que de facto se les mostró *un negrillo pequeño que, mui contento y bailando*,¹⁶ les prometió tendrá efecto su petición.

"El niño hermoso...", p. 188.

También adopta la figura de un duende¹⁷ o de un mercedario.

En el imaginario de los relatos, adopta también figuras animales, como los toros que se aparecen en "El hombre que se convirtió en toro":

—¿No sabes lo que me sucedió: que Juan Andrés se volvió un toro negro! Que yendo yo con él en la cerca a sacar el ganado, salió un toro bramando... Que se benía para ellos. Y dixo entonses el dicho Juan Andrés:

—¿Ya bienes, hermano?

Y se fue asia el toro. Y una neblina los cubrió, al toro y al dicho Juan Andrés, y quitada, abía bisto dos toros. Y estubieron allí los dichos dos toros más de tres oras hasta que volvió otra neblina y los cubrió. Y entonces salió el dicho Juan Andrés a caballo y que se desapareció el otro toro. Y que quando abía llegado el dicho Juan Andrés a donde abía dexado al dicho Pedro de Ybarra le dixo:

—No tengáis miedo, Pedro, que es un camarada mío que me trujo un recaudo.

"El hombre que se convirtió en toro", pp. 101-102.

¹⁶ Las cursivas son nuestras.

¹⁷ Sobre la demonización del duende, véase Javier Ayala Calderón, *op. cit.*, pp. 260 y ss.

Y en "El diablo de la laguna del Buen Suceso": "llendo dicho camino, en él salió un toro prieto, i abiéndolo bisto el dicho Sebastián de Sosa, se escondió y dejó solo al dicho Tomás de Soto, *quien se hizo quatro o cinco lanzes buenos y, fechos, se desapareció dicho toro sin ir por senda ni parte ninguna, sino que se hizo invisible*" ("El diablo de la laguna del Buen Suceso", p. 190).

En otras ocasiones se presenta en figura de gato, como los que ayudan a María Gómez y su amiga india a desencarnarse para poder volar:

[...] tiene un gato (no save si es gato bivalente o el mismo demonio); que éste es de color prieto; que éste, estando dicha su madre desnuda en un rincón que tiene sercado en su dormitorio, ba el gato i le lame todo el cuerpo de arriba abajo. Entonses ella se boltea de un lado al otro i le da al gato un ósculo en la parte posterior. Que entonses dice su madre estas palabras: "De billa en villa, sin Dios ni Santa María". Entonses, despide toda la carne de su cuerpo, piernas y brazos, aparte, la de la cara y pechos separada por ministerio de el gato, y queda sola la osamenta, aviendo antes sacádole los ojos, los que mete dicho gato devajo de un tenamaste. Que, al tiempo de quererse separar la carne de el cuerpo, comiensa el gato a parársele en dos pies, mauyándole, y que entonses se desaparece i sale una lucecita berde dando como saltos, i que a cada salto se apaga i enciende, i el gato en su seguimiento.

Y en compañía de otra yndia, [...] la que trai también otro gato prieto. Que de esta suerte se ban como a la media noche i buelven al amanecer, y que juntamente se desaparece la osamenta. Que la dicha yndia [...] hase las mismas demostraciones con su gato que dicha su madre. [...] Que quando buelven, los dichos gatos sacan los ojos de devajo de el tenamaste, que está destinado a este fin i sin servir de otra cosa, y se los ponen. Y que después les ponen la carne de la cara y demás partes de el cuerpo, y echo esto se desaparecen los gatos, i ellas se rrecogen a dormir el rresto de la mañana.

"Los gatos diabólicos", p. 254.

El demonio se muestra también en figura de serpiente o de macho cabrío: "que, a poco trecho de la puerta, me saldría un chibato neg[r]o, el qual luego se boltaría para que le besara la trasera. Que más adelante me saldría una gran serpiente, a la que no isiera resistensia, pues ésta se enroscaría en mi cuerpo asta el cuello, más, dejándola, no me dañaría" ("El cobarde", p. 278).

Muy distintos son los casos en los que se manifiesta a través de posesos o de personas que tienen trato con él o que están bajo su influjo, caso este último el de Juan Andrés en "El hombre que se convirtió en toro", que habla con los animales y puede convertirse en uno; o el de Ramón Maya, quien posee habilidades especiales que le permiten aparecer y desaparecer cuando quiere y donde quiere para acechar a su antigua amante, Thomasa de Miranda, y cuya presencia, además, se anuncia por el olor a azufre:

Dise que estando a deshoras de la noche atrancadas las puertas adonde dormían, y ella sola con su agüela y criadas, sin estar el dicho mulato adentro, vido su agüela un mulato que llegó al brasero y se sacudió en él, y que de las brasas salían llamas de azufre, que hedía mucho. Y de allí se fue a la cama a donde dormían dicha doña Thomasa de Miranda y su agüela, y que se volvió a sacudir con las mismas llamas de azufre encima de las brasas y que hedía mucho. [...] Y en ese año y tres meses, veían hasta las criadas, muchas veces, humos de asufre con un hedor intolerable.

"Ramón Maya, el mulato aparecido", pp. 256-257.

Thomasa de Miranda le atribuye a Ramón Maya una facultad demoniaca: la de encubrir sus delitos, pues cree que él tuvo que ver en que su marido no se percatara de que ella no era virgen: "Y aviéndola perdido dicho mulato Ramón de Maya, dise que le dixo [a] su marido (sin saber nada de esto), que era doncella; que el espresarlo así, es porque pudo dicho mulato, con arte diabólica, aver echo que pareciera donsella, porque no fuera descubierta su maldad" ("Ramón Maya, el mulato aparecido", p. 257).

También lo considera capaz —cosa extraña si es un agente del demonio— de ahuyentarlo a los hombres que la pretenden y espantarle los pensamientos impuros:

Y aora sinco años, dice dicha doña Thomasa de Miranda, que teniendo un huésped en su casa, no estando ay su marido, se le arrojó dicho huésped a su quarto adonde dormía. Y que entonces se levantó tal humareda de azufre y hedor que el huésped salió huyendo, y se le quitó la tentación diabólica. [...] que lo mesmo es (como frágil) consentir en algún pensamiento deshonesto que sentir un hedor de azufre que le causa bastante fastidio, junto con un temor notable que le asiste.

"Ramón Maya, el mulato aparecido", pp. 256-257.

El demonio con el que se confronta don Juan Antonio de la Rocha es débil y temeroso, aunque sus enfrentamientos siempre se dan por intermedio de un poseso. En sus dichos, contaba que en una ocasión en Cádiz, y después de que ni médicos ni hombres doctos ni religiosos habían podido diagnosticar o remediar los malestares de una señora, él descubre que son producidos por posesión diabólica. El diablo, impotente ante lo que reconoce como las dotes superiores de su adversario, lo increpa a través de la posesa diciéndole: "—¿Maldito seas tú y quien te parió, perro Gallego! Pues as benido a descubrir lo que tantos años ha que tengo oculto, engañando médicos, obispos y canónigos" ("El 'perro gallego'", p. 270). A través de esta misma endemoniada, el gallego se entera de que el diablo, como cualquier humano, tiene penas, las cuales él le acrecienta por entorpecerle su trabajo:

[...] le dijo el Diablo, por boca de dicha señora, que quisiera que hubieran nasido quantos justos an de naser y cuando él n[al]sió. Preguntándole el dicho y los demás obispos y padres de la compañía y de San A[g]ustín que cuál era la causa de que quisiera que hubieran nasido los dichos, que no el Rocha, respondió el Diablo, por boca de dicha posesa, que nunca hubiera nasido aquel gallego, porque delante de sus grandes penas que padesía en el ynfierno, el dicho Rocha se las acresentaban. Y que les daba mucha batería.

"El 'perro gallego'", p. 271.

Ya en la Nueva España, don Juan Antonio vuelve a tener comunicación con el diablo mediante un clérigo endemoniado. En esta ocasión el demonio le expresa su enojo porque ni en estas tierras remotas puede estar tranquilo, pues hasta acá han venido a enfrentarlo: "—Perro gallego, ¡quién diablos te trajo aquí? Maldito seas, pues asta aquí no estoy seguro" (p. 270). Tal es la desesperación del diablo que incita al clérigo poseso a suicidarse, acto que valerosamente impide su enemigo.

En las declaraciones del denunciante, el gallego le atribuye al demonio facultades proféticas, pues asegura que le dijo (no dice a través de qué medio) que vendría a Nueva España y estaría cinco años acá y, algo sumamente curioso, que regresaría a su tierra y encontraría viva a su madre "porque la Birgen se la había de conservar". El delator agrega: "Esto no me acuerdo si se lo dijo el m[ismo] Diablo o por boca de dicho, que estoy en que fue de boca de una bieja. Pero, contando esto, también

dijo que quien creyó en e[sto], como se lo replicó a el mismo Diablo o bieja, que se lo dijo que cómo podía saber lo por venir, que si a él lo abía de engañar con sus soflamas" ("El 'perro gallego'", p. 270).

El declarante añade también un dato interesante, que el acusado "Dize que el Diablo le llama a [la] Virgen La Niña y a Dios El Alticimo" (p. 270).

EL TOMA Y DACA DEL DEMONIO CON LOS HUMANOS: LOS PACTOS A MEDIAS Y LOS INTENTOS DE ENGAÑARLO¹⁸

Para conseguir lo que algunos personajes desean, el diablo les exige en retribución su alma, intercambio que debe ser sellado con un pacto explícito que deben firmar con su sangre, aunque en el relato de Thomas de Soto quien utiliza su sangre es, por el contrario, el demonio:

[...] el dicho hombre (quien siempre juzgó el dicho Tomás ser el demonio) sacó una lanzeta, i se picó una bena con ella, de que le salió alguna sangre, que cojió en una escudilla [...] con la qual sangre escribió dicho demonio sobre un papel. Y abiendo escrito, dijo:

—Ya éste es mío.

La qual escriptura fue por dies años.

"El diablo de la laguna del Buen Suceso", p. 190.

Mientras que la exigencia de entregar el alma aparece en "El viejo de la mula..." y en "La mano del Cristo de Chalma", en "El diablo de la laguna del Buen Suceso" ofrece una variante, pues el diablo reclama un pacto de esclavitud.

De todos los tentados por el demonio para realizar un pacto, sólo Tomás de Soto da abiertamente ese paso, ya que Roque Flores acepta ofrecer su sangre pero no firma ningún escrito, y María de la Trinidad se arrepiente a tiempo; sin embargo, varios personajes hacen un "trato a medias" porque aceptan los talismanes que el diablo o sus agentes les ofrecen: Roque Flores y Tomás de Soto, las yerbas milagrosas que les darían habilidades extremas; y Nicolás de Labra, el pajarito que le atraería mujeres ("Ah, diablo!").

¹⁸ Javier Ayala Calderón analiza las características de los pactos en *op. cit.*, p. 291 y ss.

Dichos amuletos podían funcionar o no: Nicolás de Labra no consiguió mujeres, pero Roque Flores sí "experimentó el que en rodeos de toros le ayudaba en cogerlos con facilidad" (p. 88), y Tomás de Soto consiguió una fuerza extrema: "pues no pudiendo antes con siete arrobas, cargaba después, en virtud de la llerba, onse. [...] pudiendo tanto con dicha llerba que ordinariamente se proponía alargar su atajo quando otros cargadores tenían cargado casi la mitad de los suios. I acababa primero el dicho Tomás que los otros, pues les faltaban tres o quatro cargas para acabar". ("El diablo de la laguna del Buen Suceso", p. 191).

El haber aceptado los talismanes y hacer uso de ellos tenía, sin embargo, un costo y una caducidad: el viejo le reclama a Roque Flores cumplir con su parte del trato y, al negarse, se queda sin sus beneficios. Poco después, Roque adivina lo que pudo haberle pasado de haber accedido al pacto al enterarse de la trágica muerte del indio Diego Gallo, quien le insinuó que él sí lo hizo. Por su parte, después de disfrutar durante tres años de una fuerza sobrehumana, Thomas de Soto cae enfermo sin esperanzas de recuperarse.

Previo y posterior al pacto explícito o implícito con el demonio, había que evitar rezar, confesarse, asistir a cultos o portar alguna prenda religiosa; en otras palabras, olvidarse "de Dios i de sus santos" y no comportarse como cristiano. Por el contrario, había que realizar ciertas prácticas para demostrar vasallaje al demonio, como dedicarle ayunos ("¡Ah, diablo!") o besar el trasero de algún animal, como se describe, por ejemplo, en "Los gatos diabólicos" y en "¡Ah, diablo!" Estos rituales transgresores eran los que finalmente los delataban, como le sucedió al maromero apodado "El Chino": "En el tiempo y noche que frequentó mi casa, jamás le he visto persignarse, ni oye misa el domingo, ni trae el rosario, por lo que lo he calificado por mal hombre y sospechoso en nuestra santa religión" ("El maromero del diablo", p. 280).

Un rasgo interesante de varios relatos es que algunos personajes pretenden engañarse o estafar al demonio aceptando los beneficios sin comprometerse. Por ejemplo, para zafarse de firmar el pacto, Roque Flores le argumenta al viejo que "cómo podía dar al demonio su alma si no era suia" ("El viejo de la mula..."), y Francisco de Olmedo elabora para sí mismo un razonamiento más complicado para justificar sus acciones: "determinado a hacer la escriptura, animándome para el hazerla el considerar que, si era cierto y quedara yo rico, siempre era la escriptura de ningún valor, por cuanto yo no podía venderle el alma, y que

siempre llevaría sobre este punto el Demonio lo peor, que era quedar engañado" ("La cueva de Cuevas", p. 259).

LA PÉRDIDA DEL MIEDO AL DEMONIO Y EL USUFRUCTO DE SU IMAGEN

Un síntoma de los cambios de mentalidad y la transformación de los tiempos en los que las ideas ilustradas cuestionaban todo aquello que no se podía demostrar es la transformación del miedo por el diablo en un descreimiento que lo convertía en una figura que se podía explotar en provecho propio. Esto se hace evidente en cuatro relatos: "La mano del Cristo de Chalma", "Los trescientos demonios", "El 'perro gallego'" y "El maromero del diablo".

Aunque en estas narraciones los personajes también pretenden conseguir un beneficio, su estrategia es muy diferente: no le piden nada ni al Demonio ni a sus agentes, y tampoco le prometen ofrendas o su alma, por lo que no se convierten en las víctimas de sus engaños ni le rinden ningún tipo de vasallaje. Como no sólo no le temen sino que ni siquiera creen en él, se ubican en una postura de superioridad y se sirven de él para ganar fama o dinero embaucando con sus ficticias historias o sus dibujos a los que le siguen temiendo.

El mulato denunciado por fray Sebastián de la Cruz no sólo se atreve a fingir un milagro, sino que no duda en hacerse pasar por una especie de víctima del demonio para atraer la compasión de los ingenuos y aprovecharse de ellos aceptando sus limosnas. El fraile descubre sus embustes y lo describe como una especie de actor que monta escenarios y actúa para fingir sus encuentros con el maléfico: "Otra noche lo cogieron, que él mismo se levantó i echó la puertra de el corral en el suelo, como para causar otro estruendo" ("La mano del Cristo de Chalma", p. 242).

Estos nuevos descreídos no tienen ningún escrúpulo en mentir ni en ser irreverentes con los preceptos y ritos religiosos: "Díjome el moso de la casa en que vivía que avía díchole él que avía comulgado después de aver almorsado. Y que dijo que avía sido por orden que io le di, etcétera, y no es así" (p. 242). En usar las cosas religiosas en provecho propio: "Díjome que el notario me pedía unas Aves Marías impresas para su casa. Dícelas. Y e sabido que él las repartió quando andaba

mostrando su milagro" (p. 242). O en falsificar testimonios de personas tenidas por serias si finalmente logran su interés mundano.

Otro que lucra con la ignorancia de la gente es el maromero apodado "El Chino", denunciado por quien lo hospeda una noche en la ciudad de Guadalajara. Su anfitrión lo acusa de dibujar y traer consigo unos dibujos del diablo y con ellos curar a su mujer:

[...] se pintó un diablo en una pierna, y su muger se lo borró, a lo que dixo que no le borraría al que interiormente tenía pintado. Y a poco se le cayó del cuello una bolsa con esta figura horrible que recogí para manifestar, sin que él lo halla llegado a entender. Igualmente a su muger le dio mal de corazón, y el buen maromero pintó otro diablo, lo quemó, y con cenizas y una oración que rezó al Justo Juez se alibió de su accidente, la qual oración no pude entender, sin embargo del cuidado que puse.

"El maromero del diablo", p. 280.

Sin ningún remordimiento, el maromero confiesa a los inquisidores que con esos dibujos gana dinero divirtiendo a la gente:

[...] y que las suertes, maromas y figuras que hacía (he hizo en mi presencia y del presente notario) no contienen cosa diabólica y hechisería ni superstición, pero aseguró el que declara que con esas simplezas y juegos de mano conseguía entre las gentes rudas el corto alimento con que se sustentava, por haverse dado a olgazán, pues su oficio era el de panadero.

Y héchole cargo de toda la denuncia, sin manifestarle el denunciante, dijo que las figuras o diablos que pintaba en lo exterior, era para sorprender y divertir gentes incautas, sin otro objeto que el de adquirir el medio.

"El maromero del diablo", p. 281.

Lo interesante aquí es que los inquisidores tampoco se muestran sorprendidos por su actitud, concluyendo la causa mandándole que se abstenga de hacer los dibujos y se aplique a trabajar en su oficio.

Un caso parecido, aunque algo diferente, porque además de beneficio económico el protagonista busca seguidores y fama, es el de fray Agustín Claudio, como admite uno de sus seguidores, Juan Antonio Zumalde: "[Juan Antonio Zumalde] llegó a entender que fue finxida o consentida, por dicho lego [fray Agustín Claudio], la referida obsesión del Demonio con la ydea de hazerse famoso, y machinar los embustes

y trazas diabólicas, y hazerlas creíbles a los incautos" ("Los trescientos demonios", p. 266). Zumalde describe cómo fray Claudio estafaba a viudas incautas desplegando ante ellas una fingida representación de su lucha contra el demonio con la supuesta intención de rescatar su alma:

En esta misma ocasión [...], se retiró dicho lego a otro quarto, y moviendo a una zircunstanttes la curiosidad de rexistrar y veer qué hazía, dixo a otra que fuese a veerlo. Y aviendo ido, abrió la puerta de el cuarto y vio que estaba paseándose como loco, dando con el zinto o correa que trac en la mano. Y dando con él golpes en el suelo y por las paredes, dezía:

—¡A[h], perro!, que esttás emberrenchinado contra mí porque te es-toi quittando almas y te quiero quitar la de fulana (allí esttaba enttonzes la que expresó), porque la quiero desposar con Jesuchristo.

Es de notar que este desposorio aludía a que, aviendo propuesto a dicha muger quando embiudó si quería ser monxa, y respondió que sí, le tenía ya ofrezido un discípulo mill pesos para este fin. Y como en trono de profecía, dezía que la dicha havia de ser monxa. Y con efecto, la hizo vender tiempo después sus trastos, con oposición y repugnancia de los parientes de dicha muger, por dexar encomendados sus hixos dicha muger, en su retto de ninguna recomendación, y que se entrase [...] de seglara de zierito combentto, acudiéndola dicho dizípulo con doze pesos cada mes. Aunque a poco tiempo conozió esta desdichada su hierro y nezia confianza, y se salió de dicho convento, bien pesarosa de lo hecho, y de no haver ttomado el consexo de uno de sus parientes que ofrezía a cuidarla, a manexar el tracto que pusiese con el prezio de las alaxas, y a velar qué vendía.

De este modo jugaba dicho lego con esta pobre xentte, arruinando su alma y cuerpo.

"Los trescientos demonios", p. 267.

También la fama y quizá el acceder a los más importantes círculos sociales es lo que motiva a don Juan Antonio de la Rocha a convertirse en su propio panegirista.

ALGUNOS PUNTOS PARA REFLEXIONAR

Somos conscientes de que del análisis de 11 relatos no se puede arribar a conclusiones sobre la caracterización del diablo como personaje ni sobre

su función narrativa en la literatura supersticiosa popular, de modo que aquí sólo proponemos algunos puntos sobre los que nos parece valdría la pena reflexionar en aras de ir sentando las bases de algunas conclusiones que diferenciarían la caracterización del diablo en la literatura novohispana culta y la popular:

- Los relatos repiten varias de las características del diablo que aparecen tanto en la tradición culta como en la popular.
- Como era de esperarse, a diferencia de la literatura culta, no tienen un objetivo moralizador.
- En los relatos el diablo no se identifica con los dioses prehispánicos.
- El diablo de estos relatos no tiene una carga trágica, pero tampoco cómica. Esta faceta sólo es visible veladamente en su caracterización como un bebé o un negrito bailarín, así como en las actitudes que tiene cuando se transfigura en duende.
- El diablo no aparece en estos relatos como alguien listo, pero tampoco como tonto o torpe.
- En los relatos el diablo no parece ser un antagonista de Dios. Se asemeja más bien a un "empleado" menor encargado de resolver los asuntos prácticos de la gente de los estratos más bajos.
- No muestra su tradicional soberbia ni su envidia y celos del hombre.
- No parece tener un plan, simplemente cumple con su deber de tentar y engañar al hombre para quedarse con su alma.
- No es percibido por sus interlocutores como una figura maligna que representa la esencia del mal. Con alguna excepción (las brujas de "los gatos diabólicos"), lo que los hombres le piden no tiene por finalidad hacer el mal a otros.
- Sus "víctimas" no parecen tener conciencia de que pedirle algo o saber que otros lo hacen es algo esencialmente malo, pues sólo la adquieren hasta que otro se lo señala.
- En algunos casos es el descreimiento el que hace triunfador al hombre sobre el demonio, pues éste termina cediéndole protagonismo al admitir que es más listo y más fuerte que él.

Fecha denuncias/hechos	Lugar denunciado/ hechos	Tipo de denuncia	Título	Ubicación del relato
1650;1645?	México/ Jalpa	Autodenuncia (el denunciante está involucrado en los hechos)	<i>El vicio de la mala y la yerba del pauimante, un pacto con el demonio</i> , pp. 88-89.	Vol. 436, s/e, ff. 76v-77r
1651-1653/ 1650, 1647	San Juan del Río	Autodenuncia (el declarante es testigo de oídas)	<i>El hombre que se convirtió en oro</i> , pp. 101-102.	Vol. 439, exp. 4, ff. 19v-22v
1702/ ¿1692?	Guadalajara/ Nochistlán	Interpuesta por confesor (la penitente es testigo de oídas)	<i>El niño hermoso y el negro bailarín</i> , pp. 188-189.	Vol. 715, exp. 4, ff. 34r-37r
1705/ ¿1693?	Puebla/ Guatemala	Interpuesta por confesor (el penitente está involucrado en los hechos)	<i>El diablo de la laguna del buen suero</i> , pp. 190-192.	Vol. 729, exp. 11, ff. 391v-393v
1715 ¹⁹ ¿?	México/Cádiz y México	Denuncia de tercero (el declarante informa sobre los dichos de Juan Antonio de la Rocha)	<i>El perro gallego</i> , pp. 269-271.	Vol. 878, s/e, ff. 286v-288v (2a. núm.)
1716	Guatemala	Interpuesta por confesor (la penitente está involucrada en los hechos)	<i>El duende</i> , pp. 274.	Vol. 757, s/e, f.241r
1730	México/ Querétaro	Denuncia de tercero (el denunciante es testigo de algunos hechos)	<i>La mano del Cristo de Chalona</i> , pp. 242-243.	Vol. 830, exp. 13, ff. 168r-171v
1735	La Barca	Denuncia de tercero (la penitente es testigo de los hechos)	<i>Los gatos diabólicos</i> , pp. 254-255.	Vol. 1175, exp. 38, ff. 409v- 410v
1735/ ¿1725?	San Juan de las Manzanas	Interpuesta por confesor (la penitente está involucrada en los hechos)	<i>Ramón Maya, el mulato aparecido</i> , pp. 256-258.	Vol. 1175, exp. 5, ff. 34r-36v
¿1739?, 1743, 1755 ²⁰ ¿?	México	Acusación de tercero (el declarante es acusado de seguir a fray Agustín Claudio, cuyas fechorías describe)	<i>Los trecentos demonios</i> , pp. 266-268.	Vol. 1395, exp. 6, ff. 7v-453r
1790	Guadalajara	Denuncia de tercero (el denunciante es testigo de los hechos)	<i>El maronero del diablo</i> , pp. 280-282.	Vol. 1281, exp. 13, ff. 6r-70v.

¹⁹ El libro organiza los relatos en forma cronológica, dentro de la cual este relato aparece justo en medio de uno cuya información parece fecharse en 1739 y el otro en 1790; sin embargo, el expediente donde se encuentran los dichos de "El perro gallego" lo fecha en 1713, por eso en esta tabla lo ubicamos mucho antes.

REFERENCIAS

- AYALA CALDERÓN, JAVIER, 2010. *El diablo en la Nueva España. Visiones y representaciones del Diablo en documentos novohispanos de los siglos XVI y XVII* (Guanajuato: Universidad de Guanajuato).
- CAMPOS MORENO, ATACELI, 1999. *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del archivo inquisitorial de la Nueva España* (México: Colmex).
- FLORES, ENRIQUE y MARIANA MASERA, 2010. *Relatos populares de la Inquisición novohispana. Ritos, magia y otras "supersticiones", siglos XVII-XVIII* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/UNAM).
- ORTIZ, ALBERTO, 2012. *Diablo novohispano. Discursos contra la superstición y la idolatría en el Nuevo Mundo* (Valencia: Universitat de València).
- ORTIZ, ALBERTO y TERÁN ELIZONDO, MARÍA ISABEL, 2014. "Narrar al diablo. Apuntes teóricos para la identificación del personaje literario", en Mariela Insúa y Robin Ann Rice (eds.), *El diablo y sus secuaces en el Siglo de Oro. Algunas aproximaciones*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra [Biblioteca Áurea Digital, BIADIG, 23], pp. 33-48. <http://hdl.handle.net/10171/35959>.
- PÉREZ MARTÍNEZ, RAMÓN MANUEL, 2011. *Los cuentos del predicador. Historias y ficciones para la reforma de costumbres en la Nueva España*, Biblioteca Indiana, 29 (Madrid: Universidad de Navarra/Editorial Iberoamericana-Vervuert/Bonilla Artigas Editores).
- PÉREZ MARTÍNEZ, RAMÓN MANUEL, 2012. *Los cuentos del historiador. Literatura y ejemplo en una historia religiosa novohispana*, Madrid/Frankfurt/México, Iberoamericana Vervuert/Bonilla Artigas Editores (Textos y Estudios Coloniales y de la Independencia, 21).
- TERÁN ELIZONDO, MARÍA ISABEL y ALBERTO ORTIZ, 2014. "El diablo en la literatura novohispana. Algunos ejemplos". En Mariela Insúa y Robin Ann Rice (eds.), *El diablo y sus secuaces en el Siglo de Oro. Algunas aproximaciones* Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra [Biblioteca Áurea Digital, BIADIG, 23], pp. 49-67. <http://www.unav.edu/publicacion/biblioteca-aurea-digital/BIADIG-23>.
- VARGAS, MARÍA RITA y MARÍA LUCÍA CELIS, 1988. *Beatas embaucadoras de la Colonia. De un cuaderno que recogió la Inquisición a un iluso, Antonio Rodríguez Colodrero, solicitante de escrituras y vidas* (México: UNAM).