



DE BRUJAS Y NAHUALES EN TLAXCALA. UNA APROXIMACIÓN HISTÓRICO-ANTROPOLÓGICA

FROM BRUJAS AND NAHUALES IN TLAXCALA. A HISTORICAL- ANTHROPOLOGICAL APPROACH

Óscar Fernando López Meraz*

Cómo citar este artículo/Citation: López Meraz, O.F. (2021). De brujas y nahuales en Tlaxcala. Una aproximación histórico-antropológica. *XXIV Coloquio de Historia Canario-Americana* (2020), XXIV-092. <http://coloquioscanariasamerica.casadedecolon.com/index.php/CHCA/article/view/10706>

Resumen: En esta comunicación reflexiono sobre dos figuras del imaginario mexicano: las brujas y los nahuales (personas que pueden adquirir apariencia de animales), en diferentes momentos históricos de Tlaxcala. La base documental está compuesta por documentos de archivos históricos del estado de Tlaxcala (siglo XVIII y XX), notas de prensa contemporáneas, y bibliografía especializada. La mirada analítica comprenderá la transversalidad científica representada por la Historia (Ginzburg, 1990, Levi 2003) y la Antropología (Caro Baroja, 1990) teniendo como uno de sus puentes comunicantes la comprensión del discurso contextualizando a los actores y sus cargas simbólicas y las mentalidades (Barros, 1993). Por medio de la construcción de un *archivo*, también se pretende conocer cuáles fueron/son las percepciones de diferentes actores históricos -autoridades, religiosos y pobladores- sobre el tema, e identificar cómo están presentes, en ocasiones, como representaciones en objetos, oraciones y «creencias» construidos por las voces de los protagonistas.

Palabras clave: mentalidades, discurso, *archivo*, análisis del discurso, colonia.

Abstract: In this communication I reflect on two figures of the Mexican imagination: the witches and the nahuales (people who can acquire the appearance of animals), in different historical moments of Tlaxcala. The documentary base is composed of documents from the historical archives of the state of Tlaxcala (18th and 20th centuries), contemporary press releases, and specialized bibliography. The analytical gaze will understand the scientific transversality represented by History (Ginzburg, 1990, Levi 2003) and Anthropology (Caro Baroja, 1990), having as one of its communicating bridges the understanding of discourse contextualizing the actors and their symbolic loads and mentalities (Barros, 1993). Through the construction of an archive, it is also intended to know what were / are the perceptions of different historical actors -authorities, religious and settlers- on the subject, and to identify how they are present, on occasions, as representations in objects, prayers and «Beliefs» constructed by the voices of the protagonists.

Keywords: mentalities, discourse, archive, discourse analysis, colony.

ACERCAMIENTO HISTORIOGRÁFICO

Julio Caro Baroja define a la magia como una respuesta peculiar que tiene el hombre frente a

* Facultad de Historia. Universidad Veracruzana. México. Escuela Normal Superior Veracruzana «Dr. Manuel Suárez Trujillo», Secretaría de Educación de Veracruz. Teléfono: +2282556811; correo electrónico: sthi2009@live.com.mx



hechos concretos¹. Algunas clasificaciones han hablado de magia pública y magia maléfica, y en esta última se ubicaría a la hechicería, antisocial y perteneciente al mundo de las pasiones y los deseos. Su estudio, según Carlos Barro, podría hacerse desde la antropología histórica y desde la historia cultural, siendo uno de los puntos de encuentro las mentalidades. Las que estudia el historiador están relacionadas, según Barro,² con cuatro aspectos: formas mentales complejas como la memoria, las actitudes, las creencias, los valores; mentalidades de acuerdo con un tema como tiempo, espacio, naturaleza, trabajo, poder, institución, acontecimientos, revuelta, propiedad, dinero, justicia, locura y muerte; en función del sujeto, individuo, estamento, clase, profesión o de un periodo concreto.

Robert Darton³, por su parte, en *La gran matanza de gatos* propone explicar cómo la gente pensaba, percibía su mundo y organizaba su realidad, y sugiere que el historiador descubra la dimensión social del pensamiento, entienda el significado de los documentos y sus relaciones con el contexto social que lo produce y sus relaciones intertextuales. Sería necesario la búsqueda de fuentes en las que las mentalidades, y los rastros posibles de resistencias, puedan analizarse; éstas pueden ser fuentes notariales, judiciales, procesos y testamentos, periódicos, etcétera. Aquí, sin embargo, existe el problema de identificar con la mayor precisión posible las características de los sectores subalternos. La carencia de fuentes, la falta de datos, los sesgos ideológicos y la natural subjetividad, hacen necesaria la lectura a «contrapelo».⁴

Ginzburg propone un método donde el historiador debe rescatar toda huella que permita entender intensivamente los procesos históricos, de los cuales lo cotidiano se presenta como escenario de la realidad histórica. Los indicios son testimonios fragmentarios que invitan al historiador a interpretarlos para comprender los códigos de una cultura.⁵ Para Levi, la Microhistoria estudia la interacción entre personas en un espacio y tiempo para observar cómo se comunican símbolos, imaginarios y mentalidades, muchas veces transformadas en tradiciones y costumbres.⁶ Además, se reconoce la existencia de reglas y normas en cualquier escenario social, pero también que éstas pueden contradecirse entre sí, «y se plantean más bien como un cuadro elástico que exige estrategias y elecciones continuas, personales, de grupo, colectivas».⁷ Esto implicaría aceptar una red menos constrictiva en las relaciones interpersonales.

Sin duda, la Microhistoria y la Vida Cotidiana permiten el estudio de los comportamientos sociales, de las cosmovisiones y las prácticas que los sujetos desarrollan en el día a día, y que organizan a las sociedades. Asimismo, facilitan observar cómo los individuos no actúan de manera aislada, como si fueran «voluntades solitarias»,⁸ sino cómo la participación social de los sujetos se constituyen, construyen y encuentran significado permanentemente de su relación con otros actores.

1 CARO BAROJA (1990).

2 BARRO (1993).

3 DARTON (1997).

4 GINZBURG (1982).

5 GINZBURG (1994).

6 LEVI (2003), p. 270.

7 LEVI (2003), p. 289.

8 ELIAS (1990), p. 37, explica cómo el orden social no puede entenderse estudiando a los sujetos de manera aislada. Las sociedades sólo pueden comprenderse a partir de las relaciones e interdependencias que se establecen entre las personas que las conforman.

BRUJAS EN TLAXCALA⁹

A las cinco de la tarde del 17 de mayo de 1917, Feliciano Tlilayatzí y María Juana Pérez reportaron al juez del registro civil, Andrés Romano, que en la madrugada del mismo día su hija, nacida el día anterior y sin nombre, «fue muerta por lesiones de bruja».¹⁰ Asimismo, agregaron que a las tres de la mañana, la encontraron ya muerta, que tenía «moretiado la carita del lado izquierdo y los pulmones». El suceso ocurrió en el barrio de Tlacatecpa, y puede comprenderse como una herencia de larga data que se podría remontarse a la época precortesiana, tal como lo registró Sahagún en su intento por conservar parte de la cultura mesoamericana, en especial cuando, según sus informantes y ayudantes traductores, se reconocía que brujas «chupaban» a los niños, principalmente por la noche.¹¹ La víctima murió sin nombre, sin recibir el bautismo y sin tratamiento médico, lo que dificulta mayores explicaciones históricas.

El caso no fue el único que se presentó. Poco después de un año (el 18 de marzo de 1918), Guadalupe de la Fuente y María Nicolasa Romano reportaron ante la autoridad civil el deceso de su hija María Paula de la Fuente. La causa fue la misma que en el caso anterior: «lesiones de bruja»,¹² como quedó asentada en el acta de defunción. En su relato se detalla: «al amanecer de este día, en la noche, fue muerta una niña de ellos, a la edad de [...] un mes y veinte días».¹³ Una vez más, la principal señal del ataque de la bruja fue que había dejado morada la espalda y la nariz a la pequeña.¹⁴ No hubo alguna explicación médica sobre las lesiones presentadas, como no la hubo en el caso previo.

El siguiente mes también se dieron casos de ataque de la bruja «chupa niños». En un solo día (el 22 de abril) se registraron dos denuncias sobre este fenómeno. Las características fueron prácticamente iguales a los dos ya señalados. Los padres encontraron a sus hijas muertas, de días de nacidas, durante la noche por «mordida» o «mascada» de bruja. Los casos, con una presencia inestable y con las mismas características, siguieron sucediendo hasta 1922.

De manera más reciente, se ha podido conocer que Tlahuelpuchime fue uno de los nombres que los habitantes de este espacio del Centro de México le dieron a la bruja que «se chupa» a los niños de noche mientras duermen. En algunos barrios, la tradición oral también ha registrado los nombres de dos brujas, las últimas de San Bernardino. María de Jesús Tzompantzin, anciana textilera oriunda de esta cabecera, narra su experiencia con estos personajes del imaginario cultural:

Según dicen que mi abuelo Francisco fue a ver el tlecuil a la cocina y prendió el candilito de petróleo y entonces vio y dijo «¿qué cosa está encima del tlecuil?» Pues eran las piernas de la bruja, que las dejó así cruzadas en el tenamate, para que no se enfríen frente a la lumbre. (María de Jesús Tzompantzin, San Bernardino Contla).¹⁵

En el imaginario popular local, las brujas pueden reconocerse porque «tienen los pies bien combados». Además, existe la identificación de lugares donde existe gran número de brujas y

⁹ La primera parte de esta sección está basada en el trabajo de Marciano Netzahualcoyotzi Méndez, 2015, pero se consultaron los casos registrados.

¹⁰ Archivo del Registro Civil del Municipio de San Bernardino Contla (ARCMSBC), Defunción de una parvulita sin nombre (mayo de 1917).

¹¹ SAHAGÚN (1989), p. 598.

¹² ARCMSBC, Defunción de la niña María Paula de la Fuente (marzo de 1918).

¹³ ARCMSBC, Defunción de la niña María Paula de la Fuente (marzo de 1918).

¹⁴ ARCMSBC, Defunción de la niña María Paula de la Fuente (marzo de 1918).

¹⁵ LUNA RUIZ (2007), pp. 39-41.

brujos, como en Santa María Belén Atzitzimitlán.

Las brujas también se manifestaron de otras maneras en Tlaxcala en el paso de la historia. Una de las más conocidas fue la magia amorosa o brujería sexual durante la época colonial que tenía como objetivo transgredir el orden patriarcal, al ofrecerle a las mujeres poderes para mejorar diversos aspectos de su vida, como la sexualidad, encontrar pareja, aumentar ingresos, y varios más, como lo afirma Ruth Behar.¹⁶ La brujería sexual utilizada por las mujeres fue un mecanismo de defensa contra el dominio masculino, invertía el orden sexual, mediante la preparación de pócimas e ingestión de las esencias corporales femeninas en la comida.

Con mucha frecuencia, las mujeres identificadas como brujas o hechiceras pertenecían a los sectores marginales, como la casta mulata o la «raza» indígena, aunque también existen casos documentados de españolas, por ejemplo. Muy importante también resultaron los canales de comunicación desarrollados por estas especialistas que permanentemente estuvieron interesadas en socializar sus conocimientos, materiales, conjuros, oraciones, hierbas, y un largo etcétera.

Un caso emblemático se registró el 23 de abril de 1759,¹⁷ cuando Juan Tomás, vecino de San Salvador Tzompantzico, denunció a María Josefa, por haber hechizado a su hija Juana, quien padecía dolores primero en el pecho y posteriormente en el vientre. El conflicto se suscitó porque Juana golpeó al hijo de Josefa y por consiguiente ésta la amenazó diciéndole que se acordaría de los azotes y le puso la mano en el pecho, además tenía fama de haber hechizado a dos personas del pueblo, a Salvador Santiago y a Juan Esteban.

Las autoridades tomaron declaración a Salvador de Santiago, de 30 años; el testigo afirmó que tenía ilícita amistad con María Josefa y la susodicha pretendía retenerlo, motivo por el cual tuvieron una riña; poco después, una noche en que Salvador regresaba de raspar sus magueyes vio que en medio de la plaza de su pueblo había una fogata; algo extraño por ser altas horas de la noche y ser época de lluvias, al acercarse se percató que lo esperaba María Josefa, quien le instó a continuar con su amorío, pero Salvador se negó y señaló:

Vio el declarante que la lumbre la que distintamente veía que era a manera de asquas pero no fuego artificial del que ha visto en el mundo, porque en ninguna manera pudo percibir su materia ni conocer las llamas junto de la que se estuvo sentada dicha María todo el tiempo que duro su porfía asta que el declarante causándole enfado le dixo que la acusaría con los padres con culla amenaza seso su pretensión y solo le dijo a el declarante que se la pagaría.

A los pocos días, a Salvador de Santiago se le hinchó el cuerpo y con esta enfermedad duró cinco años, sin encontrar algún remedio. En su defensa, Josefa indicó que no amenazó a Juana María; sino más bien le reclamó y argumentó que su enemiga la tacha de hechicera por cuanta desgracia le acontece, también acepta que era amante de Salvador, pero se alejó de él porque la denunció como hechicera.

Y que el accidente que dicho Salvador padese es aire y no otro pues si fuera hechizo como quiere decir le parese a la que declara que dicho hechizo sera cosa grave y siendo así no ubiera tenido dicho Salbador hijo como oy tiene que estar mamando, sino que tuviera su naturaleza aniquilada y no le permitiría tener la fortaleza que tiene.

Desgraciadamente el expediente está incompleto y no podemos tener un seguimiento de este caso. Pero suponemos, porque así sucedió con otras mujeres acusadas en un contexto particular, que las autoridades perdonaron a la hechicera.

16 BEHAR (1989).

17 AHET Fondo Colonia, Sección Judicial Criminal, Año 1759, Caja 27, exp. 61.

Otro ejemplo es el caso de Joaquín Larraiza, español radicado en Nativitas, quien en 1778,¹⁸ denunció a su esposa Ana María Serrano por intento de envenenamiento. En su alegato indicó que al pedir una taza de chocolate a una moza de nombre Bonifacia Palacio, ésta le dijo que no tomara la bebida, porque su esposa había vertido un líquido que María de la Luz llevó a su patrona, para que su esposo no se enojara porque tomara aguardiente y pudiese tener cuantos amantes quisiera.

Bonifacia declara que Ana María mantenía una vida relajada con su amante Manuel Arrias, alias Zavaleta, y también que un antiguo amante de su patrona, Manuel, quería asesinar a Joaquín Larraiza; también dijo que Ana María bebía demasiado, y que muchas veces tenía que desnudarla para que se acostara en la cama. En el proceso de la investigación, María Serrano se presentó a declarar ante el teniente de Nativitas admitiendo los cargos, pero su primera declaración se anuló por estar ebria. Entre sus dichos destaca la afirmación de que la bebida de su esposo se la dio una india de la hacienda de San Antonio, para que se atontase, la idolatrase y jamás se apartara de ella y:

Dicha yndia muchas veces le ofreció que lo amanzara, que si quería le daría unos gusanos que tostados y echos polvos luego que los tomase se quedaría riendo o de no quemar bulas viejas y componer aquella ceniza sucedería lo mismo, o cuando no con medios de cobalonga que en cargase a San Martín al salir de la puerta se moriría, pero que nada de esto quiso admitir y solo le pido la referida agua para lo cual le dio un real.

La presunta hechicera señaló que Manuel Delgado la exhortó a asesinar a su marido, pero como se negó, su amante, quien trabajaba en la hacienda, intentó asesinarlo poniendo veneno en el agua que tomaría su víctima. Al observarlo, María tiró la olla y después observó que en la cabecera de su esposo había una botella con agua amarilla, la cual arrojó al fogón y las cenizas se pusieron amarillas como el *cempoaxochitl*. Ana fue recluida por dos años en el Colegio de Casadas de la Ciudad de Puebla de los Ángeles, y su esposo entabló demanda contra los amantes, pero los perdonó después de dos años.

NAGUALES EN TLAXCALA

El 11 de agosto del 2000¹⁹ en la comunidad de Teotlalpan, municipio de Tetla de la Solidaridad, Tlaxcala, se ejecutó un exorcismo, en el cual perdieron la vida siete personas, incluyendo la del curandero y su cliente. Debido a este acontecimiento, la comunidad vivía con temor porque consideran que el pueblo estaba «salado» «porque siete espíritus mataron a siete personas». El personaje central de esta historia es José, joven de 15 años, quien desde los 13 años veía constantemente a unos espíritus que se transformaban en perros; primero eran ocho los que se le aparecían y posteriormente fueron 20 espíritus que lo perseguían. En agosto de 1997, un espíritu transformado en perro lo mordió sin rasgarle el pantalón, su familia desesperada decidió acudir con unos curanderos originarios de San Salvador El Verde, y tenían un templo en la comunidad. Los curanderos, para despojarlo del hechizo, limpiaban al joven con ramas de pirul y usaban chile, ajo, huevo, y limón.

Al no recobrar la salud, creyeron que estaba poseído por ocho demonios, y decidieron ejecutar un ritual especial el 11 de agosto del 2000. El lugar decidido fue el templo, y se usaron dos

18 AHET Fondo Colonia, Sección Judicial Criminal, Año 1778 , Caja 34, exp. 18.

19 Síntesis, Domingo 13 de agosto de 2000.

cuartos: en el primero estarían 12 personas para ayudar a sanar al joven a través de rezos, y en el contiguo se realizaría el ritual, con nueve personas. Un día antes de la curación, los espíritus fueron a advertirle a José que su muerte era inminente. En la madrugada vio a un perro cerca de su cama que le quería desgarrar las entrañas, ante la desesperación se refugió con su madre, quien trató de consolarlo sin éxito; desesperado, el joven salió al patio en donde fue agredido por dos hombres, que no pudo reconocer y sólo se percató de otras 15 siluetas situadas enfrente de su casa que le advertían que se arrepentiría; al detener a uno de sus agresores el joven vio que tenía unos grandes ojos rojos.

Al día siguiente, la familia se dirigió al templo llevando azúcar, carbón, hojas de pirul, incienso molido, limón, huevos de guajolota, un listón de color rojo y un gallo colorado. Ahí se reunieron 21 personas y se dividieron en dos grupos, los curanderos se percataron de diversas anomalías, una de ellas, era que esotéricamente faltaba una persona para completar el número necesario para llevar a cabo el ritual, aun con los contratiempos a las 11:45 am., se inició el exorcismo. El curandero ordenó al padre de José que encendiera el carbón del anafre, posteriormente pidió al joven que le tendiera su mano para que juntos lucharan contra los «espíritus perversos».

El curandero colocó el listón rojo en la cabeza, muñecas y tobillos de José; de pronto a los 10 minutos de haber iniciado el ritual, el curandero se recargó en la pared y se quedó inmóvil. Ante la mirada perpleja de los padres de José, uno de los médiums, Demetrio, se derrumbó sobre el altar, inmediatamente le siguieron los demás participantes. Fabiola, la secretaria del curandero, se derrumbó al lado derecho del altar cerca de un cirio; José fue el siguiente en morir, los demás integrantes del grupo fueron cayendo al suelo, uno a uno.

Los padres del joven intentaron bañar a las víctimas con el bálsamo que se encontraban en una vaporera y lograr su recuperación, pero no lograron su objetivo, se desmayaron. Simultáneamente, en el primer cuarto se apareció una mujer desconocida, vestida de negro, a las doce personas que se encontraban rezando, se acercó al grupo e hizo señas de cerrar un círculo ante la puerta donde estaban curando a José. Al pasar hora y media, una de las personas que oraban, decidió asomarse al cuarto donde se efectuaba la curación, al percatarse de la tragedia decidió avisar a las autoridades.

Durante la inspección que efectuó la policía en el templo, encontraron una cruz de madera, veladoras, diversas medicinas, manojos de hierba, piedras de alumbre, un molcajete con copal, ajos, limones, una gallina negra muerta, vasos de plástico, huevos de guajolota y de gallina, tres cuchillos, tijeras y una muñeca. Los padres del joven sobrevivieron y los médicos dictaminaron que el desastre fue provocado por intoxicación por monóxido de carbón.

Actualmente, a los *chiquiname*, pequeños mamíferos nocturnos de la familia de los felinos, se les atribuyen ser los nahuales que chupan. El nahual tenía la habilidad de transformarse en burro o en perro, mediante un misterioso conjuro verbal. El fin de la transformación consistía en poder colarse hasta los corrales y robar los animales o, incluso, asaltar a la gente que volvía de la jornada de noche. Los relatos que narran encuentros con nahuales coinciden en un método para pararlos: se traza una cruz en la tierra con un cuchillo, luego éste se entierra en medio de la cruz. El nahual adquirirá su forma humana y ya no podrá moverse. Nahuales, brujas y brujos son, por lo general, gente reconocida por sus vecinos, con una vida normal, pero con el estigma social de poseer malas artes.²⁰

Durante el periodo virreinal en Tlaxcala, a los nahuales se les consideró hechiceros capaces de transformarse en animales y producir enfermedades a sus víctimas. A diferencia de la creencia del presente que materializa su presencia, en aquel momento histórico sólo se aparecían en los

20 LUNA RUIZ (2007), pp. 39-41.

sueños. El dos de agosto de 1701²¹ se presentaron en el cabildo de la ciudad de Tlaxcala los indígenas Diego Felipe y Juan Domingo, vecinos de Chiautempan, para denunciar a Francisco Martín por hechicero.

En sus declaraciones, Diego Felipe señaló que estuvo enfermo padeciendo alucinaciones por mucho tiempo y durante ellas veía a Francisco Martín a veces como «chivato, otras veces como toro con los pies y manos lanudas», y afirmó que el hechicero fue una noche a espantar a su mujer, a quien le dijo: «Me has de dar a tu hijo que me lo he de comer por que es mío aunque hagas lo que hicieres». En la documentación con respecto a este caso, también se testifica que en una ocasión Diego Felipe se encontró por casualidad con Francisco Martín en la población de Chiautempan y al comentarle sus padecimientos, el hechicero le aclaró que la enfermedad que sufría era porque había divagado contra él. También asentó que el brujo lo amenazó con mandar su alma a los infiernos si algún día lo denunciaba; paradójicamente, después de estas palabras Diego Felipe, según su propio testimonio, se alivió.

Por su parte, Juan Domingo declaró que cuando asumió el cargo de *topile*²² junto con Francisco Martín, éste le decía que pronto se daría cuenta de quién era en realidad. A esto agregó que, en un temascal público, coincidió con el hechicero y éste le dio una nalgada, a partir de lo cual enfermó de un cuadril y desde ese día siente un hormigueo en la pierna. Pero no solamente ese daño le infringió, sino que también hubo abusos sexuales, pues una «noche lo vide entrar en cueros y alzándome la ropa me llevo a las partes bajas y luego me coxio y me quería sacar afuera». No sabemos si el denunciante, porque no lo precisa el documento, soñaba o estaba despierto.

Ante estos sucesos, las autoridades efectuaron diversas pesquisas, la prueba que motivó a encarcelar al hechicero, fue la de Antonio Díaz, cura de la parroquia de Santa Ana. El clérigo en sus testimonios afirmaba haber encontrado en la puerta de la casa de Francisco Martín, una jícara verde, hilo de lana de diferentes colores, cantaritos, una ollita, algodón, un malacate de palo, una cinta, tortillas y una gallina negra. El sacerdote y el fiscal destruyeron aquellos objetos, además interrogaron al hechicero, quien respondió que con aquellos instrumentos había curado a Tomasa María, vecina del mismo pueblo. En su declaración la mujer sostuvo:

Sepan ustedes que quando estube mala me curo el que se llama Francisco Martín (con) una xicara verde, hilo de lana de diversos colores y cantaritos y una sinta de hilo de lana con que se atan las mujeres el cabello y chile prieto y un malacate de palo algodón. Una gallina negra y tortillitas y con ello me saumo y me dixo que si con todo el corazón se lo dava y me hizo que gritara muy resio para que lo oyeran y me mando que tubiese devajo la gallina prieta.

Las declaraciones de Tomasa fueron suficientes para que Francisco Martín recibiera como castigo doce azotes y estuviera preso en la cárcel de Chiautempan.

CONCLUSIONES

El imaginario mexicano contemporáneo ha sido nutrido por diferentes tradiciones culturales, occidentales, precolombinos y otras, y en él habitan un amplio abanico de seres fantásticos y/o sobrenaturales. Aquí se ha hablado de dos de los más importantes y permanentes, principalmente

²¹ Archivo Histórico del Estado de Tlaxcala (AHET), Fondo Colonia, Sección Judicial Criminal, Año 1701, Caja 4 Exp. 65.

²² Cargo público del pueblo.

en los espacios rurales del centro de México. Tlaxcala, históricamente, ha sido uno de los bastiones más importantes del mestizaje cultural iniciado con las conquistas occidentales en la vieja Mesoamérica. Una lectura de larga duración, que iría desde el mundo prehispánico hasta el presente, facilita la observación de algunas continuidades existentes en las mentalidades, pero también de varias rupturas.

Brujas y nahuales, aliados del diablo, aún se manifiestan en el espacio tlaxcalteca, y muchos de sus habitantes aún los ven y los consideran reales. Además, los reconocen cercanos y han sido capaces de reconocerlos. Mantienen con ellos, en ocasiones, relaciones no violentas, aunque éstas no son las más características. Provocadoras de muertes de inocentes, las brujas (prácticamente ausentes están los brujos) chupadoras de niños, prefieren a niñas con muy pocos días de nacidas, y ante la ausencia de explicaciones médicas, y el rechazo de la Iglesia Católica por bautizar a las víctimas, las familias desarrollan explicaciones, basadas en su conocimiento histórico y popular, que les permitan, posiblemente, algún consuelo

La transformación de los brujos en animales es una creencia bastante extendida, y sobre ello hay algunas fuentes construidas con ayuda de los antiguos mexicanos. La diferencia más importante entre los nahuales coloniales y los del presente es la barrera entre lo onírico y lo «real». Durante el Virreinato hubo varios registros de nahuales, hoy resguardados principalmente en el Archivo General de la Nación, donde se mostraban casi siempre en los sueños de los denunciados. Más cercano a nosotros, sin embargo, los nahuales han sido observados fuera de los sueños y se manifiestan más violentos.

Brujas y nahuales son buenos ejemplos de las mentalidades y pueden explicarse con ayuda de sus ámbitos: racional, emotivo, imaginario, inconsciente y conductual, a partir de los cuales las personas pueden desenvolverse en su vida cotidiana y construyen relaciones entre sus coetáneos y otros seres que los acompañan para provocarles, principalmente, males como muestra de la resistencia que el diablo aún sigue imponiendo en tierras que no nunca fueron completamente evangelizadas.

FUENTES CONSULTADAS

Archivo Histórico del Estado de Tlaxcala (AHET)
Archivo Histórico Parroquial de San Bernardino Contla (AHPsBC), Sacramental,
Defunciones, Cronología: 1918-1920.
Archivo del Registro Civil del Municipio de San Bernardino Contla (ARCMSBC),
Registros de defunciones, 1917-1922.

BIBLIOGRAFÍA

BARRO, C. (1993). «Historia de las mentalidades: posibilidades actuales». En BARRO, C. *Problemas actuales de la Historia*. Salamanca: Ediciones Universidad, pp. 46-67.
BEHAR, R. (1989). «Brujería sexual, colonialismo y poderes femeninos. Opiniones del Santo Oficio de la Inquisición en México». En Lavrin, A. *Sexualidad y matrimonio en América Latina*. México: Grijalbo.
BURKE, P. (2003). *Formas de hacer historia*. Barcelona: Alianza Editorial.
CARO BAROJA, J. (1990). *Las Brujas y su mundo*. México: Alianza Editorial.
DARTON, R. (1997). *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura*

- francesa*. México: Fondo de Cultura Económica.
- GINZBURG, C. (1982). *El queso y los gusanos; el cosmos según un molinero del siglo XVI*. Madrid: Editores Muchnik.
- GINZBURG, C. (1994). *Mito, emblemas, indicios, morfología e historia*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- LEVI, G. (2003). «Sobre microhistoria». En BURKE, P. (Ed.) *Formas de hacer historia*. Barcelona: Alianza Editorial, pp. 119-143.
- ELIAS, N. (1990). *La sociedad de los individuos*. Barcelona: Península.
- LUNA, J. (2007). *Nahuas de Tlaxcala, Colección Pueblos Indígenas del México Contemporáneo*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas
- MAN, R. (2013). «La microhistoria como referente teórico metodológico. Un recorrido por sus vertientes y debates conceptuales». HAO, Núm. 30, pp. 167-173. file:///C:/Users/EndUser/Downloads/Dialnet-LaMicrohistoriaComoReferenteTeoricometodologicoUnR-4198158%20(1).pdf [Consultado el 20 de septiembre de 2020].
- NETZAHUALCOYOTZI, M. (2015). «¿Mordidas de bruja o enfermedad? Las muertes de niños en un pueblo tlaxcalteca (México), 1917-1922». *Historelo. Revista de historia regional y local*, Vol. 7, No.13, pp. 112-145. file:///C:/Users/EndUser/Downloads/43131-Texto%20de1%20art%C3%ADculo-233465-1-10-20141210.pdf [consultado el 30 de mayo de 2020].
- SAHAGÚN, Fray B. de (1989). *Historia General de las cosas de Nueva España. Primera versión íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como Códice Florentino. Tomos 1 y 2*. México: Conaculta
- SIN AUTOR (Domingo 13 de agosto de 2000), *Síntesis*.

