



DOCUMENTO DE TRABAJO / WORKING PAPER

Lo propio y lo ajeno en narraciones sobre brujería del noreste de México

The own and the other in narratives about witchcraft of the northeast of Mexico

Gabriel Ignacio Verduzco Argüelles

María Eugenia Flores Treviño

Resumen

Las narraciones sobre brujería en el noreste de México presentan siempre cómo algunas situaciones que parecen normales y cotidianas terminan encubriendo su verdadera realidad que es negativa y dañina, es decir, personas, cosas o situaciones que parecen buenas, en realidad son situaciones malas. El encubrimiento antes señalado se da en una irrupción de lo ajeno en lo propio, en donde lo ajeno es aquello que no pertenece a la realidad cotidiana del hablante y que por ello se considera como amenazante y peligroso. Lo propio suele aparecer como lo cotidiano, lo habitual y ordinario en la vida de estas personas. En este trabajo se muestran las expresiones lingüísticas con las que se refiere lo propio, lo ajeno y esa inversión de la realidad de los hablantes del sureste del estado mexicano de Coahuila en una serie de 21 narraciones orales sobre brujería. Estas referencias se sirven de las diferencias entre el susto, miedo, terror y horror para expresar discursivamente este proceso. Al difuminarse las fronteras entre lo propio y lo ajeno, las expresiones lingüísticas vuelven a estas narraciones en relatos de horror y plantean la noción, desde la brujería, de un mundo al revés.

Palabras clave: narración, lenguaje, brujería, propio-ajeno, bien-mal

Abstract

The stories about witchcraft in northeastern of Mexico always present how some situations that seem daily and normal end up covering up their true reality that is negative and harmful, that is, people, things or situations that seem good, in reality they are evil situations. The cover-up mentioned above occurs in an irruption of the alien in the own, where the alien is that which does not belong to the daily reality of the speaker and that is therefore considered as threatening and dangerous. The own usually appears as the daily, the usual and ordinary in the lives of these people. This paper shows the linguistic expressions with which the own, the alien and that inversion of the reality of the speakers of the southeast of the Mexican state of Coahuila are referred to in a series of 21 oral narratives on witchcraft. These references use differences between fright, fear, terror and horror to discursively express this process. When the borders between the own and the alien are blurred, the linguistic expressions return to these narratives in horror stories and raise the notion, from witchcraft, of an upside down world.

Key words: narration, language, witchcraft, own-alien, good-evil

Gabriel Ignacio Verduzco Argüelles, Universidad Autónoma de Coahuila, gabrielverduzco@uadec.edu.mx

 <https://orcid.org/0000-0002-2546-8916>

María Eugenia Flores Treviño, Universidad Autónoma de Nuevo León, maria.florestr@uanl.edu.mx

 <https://orcid.org/0000-0001-7664-6674>

Recibido: julio 2018 / Aceptado: octubre 2018

DOI 10.17710/tep.2018.4.2.2arguellesytrevino

1. Introducción

El presente trabajo forma parte de una tesis doctoral¹ sobre el lenguaje y la producción simbólica en un corpus sobre brujería en el sureste del estado mexicano de Coahuila, al noreste del país, principalmente centrada en la construcción discursiva, figuras retóricas y elementos pragmáticos.

A partir de la ambigüedad del lenguaje, donde las palabras no parecen lo que son, los discursos sobre brujería (DSB) del *corpus* presentan una serie de contenidos simbólicos que acercan a quien los recibe a la comprensión de una realidad, que si bien se manifiesta a través de situaciones y circunstancias normales y cotidianas, lleva consigo una serie de elementos ajenos, que vuelven a la realidad normal y cotidiana de los hablantes, algo que rompe con el devenir ordinario, natural y normal de la vida.

En este trabajo se aborda la construcción discursiva del espacio a partir de la división elemental en propio y ajeno en las narraciones sobre brujería del *corpus* de trabajo. El *corpus* está constituido por 21 entrevistas realizadas a sujetos del sureste del estado de Coahuila, que han sido después transcritas mediante el formato de “El habla de Monterrey”². Este *corpus* se recopiló expresamente para la tesis referida anteriormente. En cada una de las entrevistas se buscaron las expresiones con las que se describe la realidad habitual del hablante y también aquellas con las que se refieren los hechos anómalos que corresponden a la brujería a partir de las categorías propio-ajeno, bien-mal y la forma como se les describe, como expresión de simulacro semiótico (Haidar, 2006: 88-89).

Las categorías bien-mal y propio-ajeno se trabajan a partir las propuestas de van der Leeuw (1964), Eliade (2001) y Cardero (2009). La temática de la brujería tiene un amplísimo respaldo bibliográfico. Para este tópico sobre la inversión de la realidad se ha considerado principalmente el trabajo de Bartolomé y Barabas (2013) y Lotman (2006). Para ampliar el punto, pueden revisarse las referencias de la tesis señalada anteriormente.

2. Expresiones lingüísticas sobre lo propio y lo ajeno

La construcción discursiva del espacio se centra en la división elemental de propio y ajeno. Es a partir de esta división, de la traducción de los variados vínculos sociales, religiosos,

¹ Defendida el 9 de diciembre de 2016. Puede consultarse aquí:

<http://filosofia.uanl.mx/wp-content/uploads/2018/06/Gabriel-Verduzco.pdf>

² Al respecto se pueden consultar las páginas:

<http://eprints.uanl.mx/12891/> y <http://preseca.linguas.net/Equipos/Monterrey.aspx>

políticos, de parentesco, y del lenguaje de las relaciones espaciales *propio-ajeno*, como los seres humanos han construido lo que hoy se denomina cultura. Este proceso es descrito en profundidad por Eliade (2001):

[...] todo territorio que se ocupa con el fin de habilitarlo o de utilizarlo como “espacio vital” es previamente transformado de “caos” en “cosmos” [...] por efecto del ritual [...] que lo convierte en *real* [...] lo real por excelencia es lo *sagrado*; pues sólo lo sagrado es de un modo absoluto, obra eficazmente, crea y hace durar las cosas (Eliade, 2001: 11.12).

Además, esta habilitación del espacio vital como lo *propio* es importante, pues es el punto de partida para lo religioso, como sistematización de lo sagrado, y para la construcción de las nociones de *bien* y *mal*, que nacen como extensión de la oposición caos-cosmos.

Así, la estructura *propio-ajeno* se convierte en *cosmos-caos*, y este espacio se vive como *sagrado-profano*. De lo *sagrado-profano* se derivan los binomios *bien-mal* y *mana³-tabú*. De acuerdo con Cardero (2016: 157-158), esa división es falsa y engañosa, pues el mal no es derrotado por el bien, y ni siquiera es controlado por éste. Al contrario, aparece y actúa en cualquier momento e instancia. Esta condición está presente en la dinámica de la brujería, a través del *hecho anómalo*. Este hecho refiere a una situación en la vida de las personas que hace caer en la cuenta que hay algo que no encaja o empata en lo ordinario, que hace que la vida cotidiana no siga su lógica natural.

También hay que destacar, junto con Montero (2010:6-7), que el mal aparece en los mitos como una potencia cuyas raíces se encuentran en un caos primordial o en los dominios de lo divino, y que el ser humano habita un mundo donde el mal existe, como opuesto al bien o a la divinidad, y de éste pueden reconocerse varios tipos: trascendental, físico o moral, pero siempre ligado a la libertad del mismo ser humano.

El sentido de destacar estas nociones de: vida, muerte, dolor, compasión y alegría, está en que la brujería, como aparece en los DSB, las pone en juego en los sujetos que enuncian. Por eso, condiciona la comprensión y la práctica del bien y del mal.

³ Conforme a van der Leeuw (1964: 14), *mana* es una palabra melanesia que significa infinito, y refiere al influjo no físico y sobrenatural que se revela en la fuerza corporal o en cualquier clase de fuerza y capacidad de un hombre; no está ligado a un objeto pero puede ser transmitido por cualquier objeto.

3. El Bien y el Mal

El concepto de *intersigno* es referido por Cardero (2009) y fue empleado originalmente por Le Braz (1893), para traducir tres expresiones bretonas: *seblanchou*, semblante; *de sinalion*, señales de advertencia; *de traou spont*, cosas que dan miedo (Le Braz, 1893: 57). Esta acepción de intersignos remite al plano vivencial de las culturas donde *lo propio y lo ajeno* no sólo se tocan en la frontera –frontera apenas perceptible–, sino que se traspasan de tal manera que *lo ajeno* puede irrumpir en *lo propio* confundándose con éste.

Esta condición se manifiesta en los DSB. El espacio *propio* (antropológico y, por ende, semiótico) se diluye y se une al *ajeno*, sin un límite claramente establecido. El desvanecimiento de la frontera resulta significativo, ya que están en juego los conceptos de *bien* y de *mal*. Tal condición lleva también a la consideración de categorías como terror y horror, que están más allá del miedo, y que se sostienen, en la conciencia del sujeto, por las nociones de bien y mal.

Rosas (2003: 25) distingue jerárquicamente entre *susto*, *miedo*, *terror* y *horror*. La distinción de estos cuatro estados humanos, que se explicitan a continuación, tiene como base la distinción *bien-mal*, no sólo conceptual, sino también a nivel vivencial, siendo una extensión del binomio *propio-ajeno*.

a) El *susto* está anclado al factor sorpresa. Se produce con una acción que rompe el orden cotidiano o el esquema de pensamiento de alguien en un momento específico. Desde este punto de vista, comparte ciertos rasgos de sentido con el concepto de *impredecibilidad* de Lotman (1999: 82), como cuando una ventana se cierre de golpe por el aire o un ruido fuerte rompe el silencio de improviso. La reacción del sujeto es rápida y violenta, para ponerse en alerta ante una posible amenaza, con reacciones fisiológicas intensas también, como la descarga de adrenalina. Sin embargo, el ánimo puede ser dispuesto por el contexto o excitado previamente, y la reacción ante algo inesperado puede ser sobredimensionada. Por ejemplo, alguien que está escuchando historias de aparecidos en la noche, con la luz apagada, puede asustarse mucho más ante algo inesperado que alguien que no tiene esa ambientación.

b) De acuerdo con Lotman (2006: 20), el *miedo* es una reacción ante una amenaza o un peligro, visible u oculto, que hunde sus raíces en el instinto de supervivencia. Lo relevante aquí es que el miedo puede ser provocado por algo imaginario, no sólo porque la amenaza que causa el miedo así lo sea, sino porque a la amenaza real se le agregan elementos subjetivos que la hacen más intensa y de esta situación ya no se puede escapar, pues la amenaza la alimenta el mismo sujeto. El miedo aparece entonces como una emoción donde lo *ajeno* –la amenaza– irrumpir en lo *propio* del sujeto. El miedo, intensificado, provoca imágenes

grotescas que implican las cargas morales y las concepciones de bien y mal del sujeto –y del grupo– y se generan así los iconos de terror.

c) El *terror*. Se está de acuerdo con Rosas (2003: 28) en cuanto que las imágenes creadas a partir de aquello que trastorna y que puede hacer daño, individual o colectivo, y que están en un plano consciente, es el terror. El concepto terror, del latín *terreo*, tiene detrás la idea del *temblor*, de ahí que originalmente significara "temblar", ya fuera referido a la tierra que se mueve o al sujeto que tiembla por un miedo intenso.

El terror surge por la percepción de algo activamente dañino, implacable y que incluso puede causar la muerte. Por eso también se considera un mal. Y no hay que pensar solamente en fantasías del tipo del vampiro o la bruja. Históricamente, el ser humano ha generado estructuras sociales que han derivado en situaciones denominadas como *Terror*, como el "terror" durante la revolución francesa o el "terror" stalinista de la Unión Soviética.

Estas condiciones del terror generan condiciones propicias para que se provoquen sustos y se cause un miedo “estable”, dado que hay una amenaza mortal tras él. Aquí lo *ajeno* aparece como irrupción en lo *propio*, en los ámbitos de intimidad del sujeto. Por eso, la muerte, como consecuencia de la amenaza, se ve como un mal, pues lo *propio* es la vida.

d) El *horror*. Finalmente, cuando lo *ajeno* no sólo irrumpe en lo *propio*, sino que también se confunde con él y hasta lo sustituye, aparece el punto más alto de la jerarquía entre estos estados humanos: el horror. La palabra horror se deriva del verbo latino HORREO, que significa *erizar los vellos*, y que describe la reacción fisiológica de la descarga de adrenalina ante el miedo sumamente intenso; aunque no se descarta que el susto, el miedo y el terror puedan tener expresiones fisiológicas. En el horror, la irrupción violenta de lo *ajeno* paraliza al sujeto, lo fascina.

Esta fusión y confusión de ser-no ser, de *propio-ajeno*, de *bien-mal*, de *vida-muerte*, repele y atrae. Esta contradicción nace del mismo ser humano y se explica desde la perspectiva del binomio *propio-ajeno* en que se han estructurado el espacio y las relaciones, es impuesta por el grupo humano de pertenencia, como una forma arcaica de asegurar la supervivencia del mismo grupo. De esta forma, de acuerdo con Rosas (2003: 29), el horror implica que el sujeto acepta lo que conscientemente rechaza –la experiencia religiosa del mal como lo opuesto a la vida, a la compasión, a la alegría o a la solidaridad–, porque implica todo aquello que rompe y deshace la seguridad del grupo, haciendo real esa misma amenaza.

Así, queda claro que los cuatro estadios emocionales –susto, miedo, terror y horror– no están relacionados exclusivamente con lo extraño, sobrenatural o fantástico, sino que

nacen de lo real y se alimentan de la imaginación. Pero en el horror, además, se pone en juego la experiencia de *bien-mal*, donde ambas nociones se trastocan, y la escala de valores tradicional se invierte.

4. Lo propio y lo ajeno en los DSB

Los DSB del *corpus* dan razón de esta situación donde lo *ajeno* irrumpe en lo *propio*. Para reconocer esa irrupción *impredecible* (Lotman,1999: 82), es importante considerar qué es lo “propio” en los DSB.

Con base en los DSB del *corpus*, la realidad se muestra dual y maniquea, donde el bien y el mal son dos cosas contrapuestas radicalmente y sin puntos medios. A partir de esta esquematización se organiza el espacio en propio-ajeno. Lo *propio* tiende a identificarse con el bien y todo aquello que lo genera y mantiene en lo cotidiano: vida, salud, alegría, trabajo, familia, etcétera. En contraparte, el mal tiende a identificarse con lo *ajeno*, no porque haya una noción ingenua de ello, y se piense que el mal está fuera de la realidad, sino porque lo que implica el mal en la experiencia cotidiana (muerte, enfermedad, tristeza, abandono, pobreza, etcétera) aparece como ajeno por su misma negatividad, aunque forme parte de la vida diaria.

Es precisamente esta condición la que abre la puerta a la irrupción de lo *ajeno* en lo *propio*, pues el límite entre uno y otro no está definido, es imperceptible. Esta *confusión* de propio-ajeno, esta difuminación de fronteras se nota en los siguientes ejemplos:

(1) **E5:** [...] el domingo **amaneció con mucha gripa** / y el lunes que se iba de vuelta pa' la mina / ya no se pudo ir porque **estaba enfermo de la gripa** / y ya no se levantó de la cama y **nomás de la gripa se murió** [...] y no se levantó ya de la cama y lo llevaban con doctor y doctor y doctor [...] allá murió en San Luis / y... y decía güelita que todas las noches iba ese pájaro a chiflar ahí a caj... a carcajearse / este de... de pos si yo creo / a reírse de que ahí **lo tenía enfermo** / [...] y que él decía oi oi / y pues como era muy maldi... - / era muy maldiciente si es esa quién sabe qué / que agarré / allá en la mina / esa es / qué cruz mejor la hubiera quemao con leña verde [...]

(2) **E6:** [...] **tenía su cara la piel ha' de cuenta las víboras** ya ve las víboras en qué condiciones están que tienen como escamas así estaba ella / la señora desde su cara / hasta los pies tenía como escamas y haga de cuenta que se le hacía como haga de cuenta el cuero de la víbora [...] pero este **la señora nunca se alivió** [...] y hace poquito falleció pero así le digo ya ella sí siguió y así murió haga de cuenta que su piel pos si pos decían que **era un mal puesto que le 'bía hecho una hermana de su esposo** [...]

(3) **E12:** [...] y como pos **siempre yo estaba mala de los pies** nunca he estado que digo güena güena no/ y ella me dijo y con eso te vas aliviar [...]

En los ejemplos (1) y (2) las enfermedades no son normales, no pertenecen al ámbito de lo *propio*, son males que han sido puestos por las brujas y por ello ningún doctor las puede curar. Por el contrario, la enfermedad de los pies de la informante del ejemplo (2) se describe como algo normal, que corresponde con el fluir ordinario de la vida. Si bien, ambos son *males*, uno se considera normal, aunque siempre haya padecido eso, y el otro no, aunque sea una gripa. La irrupción de lo *ajeno* en lo *propio* se reconoce en ese carácter *anómalo* de la enfermedad, que es la clave de la brujería en los discursos de este *corpus*.

La idea de la muerte también es leída bajo esta doble comprensión. Así aparece en los siguientes ejemplos:

(4) **E5:** [...] **duró dos meses** [...] el domingo amaneció con mucha gripa / y el lunes que se iba de vuelta pa la mina / ya no se pudo ir porque estaba enfermo de la gripa / y ya no se levantó de la cama **y nomás de la gripa se murió** [...]

(5) **E21:** [...] Doña Tere le preguntó / que... **qué se necesitaba para que le... / l-la pensionaran / entonces pos ella le- / que porque su esposo ya no tardaba en caer** por ejemplo **que el trabajador haya... fallecido** / y este... y que deje los papeles con el nombre de la persona a la que... a la que quiere... dejar la pensión / y como a la semana / este... **el esposo de esta señora / sufrió un accidente / y se murió** [...] cuando... la señora Susana la amiga de esta señora / se enteró / de eso / ella comentó / dice **¿qué le habrá hecho? porque... este... / el día que yo la vi / ella dijo que ya... Raúl no tardaba en caer / y no tiene no ocho días que... que se habían visto** / entonces empezaron así e- los comentarios / y sup- se supo que la señora hacía brujerías / entonces / **no saben qué le habrá hecho a... / para que el señor se hubiera accidentado y se hubiera muerto** [...]

En estos dos ejemplos se aborda el tema de la muerte y se aprecia claramente cómo la muerte ha sido causada por un agente *anómalo*, y no por un proceso normal. La muerte es así *ajena*, porque no se experimenta como parte del proceso de vida de la persona. El ya citado ejemplo (4) se refiere a la consecuencia de una enfermedad *anómala*, y ésta lleva a una una muerte que se supone a destiempo.

El caso de Don Raúl en el ejemplo (5) es semejante. Un accidente automovilístico fatal puede ser normal en un contexto urbano, pero con el antecedente de “*no tarda en caer*”, ese suceso ya no es leído como algo casual y posible, en el sentido de lo *propio* del espacio semiótico urbano, sino como algo *ajeno*, por la clave de interpretación que la esposa da ocho días antes.

Ahora se revisan los siguientes ejemplos, donde la presencia de la muerte aparece como previsible:

(6) **E12:** [...] él / **él se me cayó un / un doce de diciembre / y murió el / el / veintisiete creo de diciembre no me duró mucho malo** [...] pero esa vez que se me cayó / como

ahí se me cayó a medio patio y yo no lo pude levantar / como pos siempre ya después de que sus hijas se casaron siempre viví yo sola aquí / nomás con mis hijos y esa vez no había naiden y él se me cayó / yo no lo pude levantar hasta que jui y le hablé a un vecino / que vivía aquí atrás que me viniera ayudarlo y en eso llegó mi esposo y entre los dos lo levantaron / pero en esos mismos díasn / le ma / **le mandamos decir a su hija** [...] que se me había caído y que yo no podía y que se viniera que se viniera pa acá pa que / pos si se nos llega a caer entre las dos era más fácil [...] no no se quiso venir **se lo llevó p'allá p'al Plan⁴** [...] y **allá murió**[...]

(7) **E21:** [...] [...] **la que se murió fue ella** / y desde entonces / yo ya no quise saber / más de ella / cuando / vinieron a ocupar la casa una familia que la compró [...]

En estos dos ejemplos se muestra cómo la muerte se da como un proceso normal de las personas. En el ejemplo (6) muere el suegro de la informante, de edad ya avanzada, al parecer a causa de una caída. La muerte se ve como algo normal, dados los antecedentes. El ejemplo (7), si bien se refiere a la señora que hace la brujería al esposo, en ningún momento se sospecha que su muerte esté relacionada con la brujería.

A continuación se presentan tres ejemplos donde la muerte aparece en ese umbral semiótico de la frontera entre lo propio-ajeno, donde difícilmente se puede decantar la opinión y decir, una de dos, que la muerte se dio por un proceso normal o por un elemento anómalo:

(8) **E6:** [...] háblale a Rito y dile que se traiga la pistola y que aquí está el pajarito parao que cree que **le tiró el balazo mi esposo** y que cree que se oyó 'llá entre las pencas del nopal [...] como a los tres días vino la s... / la viejita y era una viejita y ya **venía amarrada de su pie** de aquí y luego le dijimos doña Dominga que s'hizo dice nada no m'hice nada y **tenía nomás el puro bujero** donde le había entrado la bala [...] ese y ella sabe con qué se curaba / se **se rellenaba de tierra / de tierra el pocito** [...] pos **esa jué su muerte de la viejita** [...] porque se le **cangrenó** pos se lavaba con pura tierra y le digo pos se llenaba el pocito **porque como le supuraba** y se llenaba el pocito de tierra de tierra y hasta que ya no pudo andar y esa fue su muerte de la señora **le subió la cangrena p' arriba** [...]

(9) **E8:** [...] **sacó su azadón y... de... e... este al maguey lo... / lo destrozó** lo destrozó e... en pedacitos [...] había una gran conmo...- conmoción en este... / en el... en... en aquellos tiempos ranchito porque... habían descubierto que la señora... **habían descubierto a esta señora en su casa descuartizada** [...]

(10) **E10:** [...] van unas muchachas que la vaya- que me pidieron que la... fuer'auxiliar que 'staba... **agonizando** [...] **esta señora estaba inconsciente** ya no pudo hablar / le dí la absolución y la unguí bajo condición en caso de que se arrepintiera ps' le daba el perdón / pero no pude poner- ni siquiera un ti- un gesto externo d'ella que manifestara su... arrepentimiento [...] 'ora- ella **no pudo tener misa / de cuerpo presente** porque al día siguiente era viernes santo y es- e- sábado santo nton'se ofreció la misa por su- pero ya nil cuerpo seguía'ncerrada hasta el domingo cuando se pidió por ella por su descanso / este... pues **la gente que fue al... al velorio dicen que se deformó el cuerpo que sobre todo la cabeza se le hizo... chiquita y le creció la nariz** [...]

⁴ Se refiere al ejido Plan de Ayala, del municipio de Saltillo, México.

En el ejemplo (8), a la viejita identificada como bruja, la muerte le viene a causa de una herida mal cuidada –*se curaba con tierra*–, pero la herida se atribuye al balazo que le dan cuando se transforma en pájaro. En el caso del ejemplo (9) es claro que la mujer descuartizada aparece así porque han descuartizado el maguey en que ella se convirtió o que representa su nahual⁵; la relación de su muerte con la brujería es clara, y enlaza con la idea de la transformación en animales. Y en el ejemplo (10) se muestra que la viejita que es conocida como una de las brujas del pueblo está agonizando y muere. No se especifica de qué muere, pero se insiste en que no tenía las piernas. Esta insistencia radica en las consejas y cuentos de brujas de la región, según la cual las brujas tienen que recuperar su estado humano o sus piernas al amanecer, a riesgo de verse afectadas gravemente. Además, se describe una serie de sucesos *anómalos* tras su muerte.

De esta forma, la muerte en estos tres ejemplos aparece como semióticamente *ajena* al proceso normal de vida de una persona. Sin embargo, las formas de las muertes en los ejemplos (8) y (10) parecen pertenecer al ámbito de lo *propio*, pues morir a causa de una herida gangrenada, o la muerte de alguien de avanzada edad, puede ser visto como algo normal. Incluso, que alguien sea asesinado –en el caso de la descuartizada–, puede ser una situación no dramática, es decir, normal en cualquier sociedad humana, si se acepta que la violencia es inherente al ser humano.

Así, los binomios *salud-enfermedad* y *vida-muerte*, en virtud de su radicalidad existencial, aparecen con mayor claridad en los DSB, particularmente en esta irrupción de lo *ajeno* en lo *propio* o en su confusión.

Hay otros elementos en los DSB de lo cotidiano, no tan radicales, que permiten mostrar cómo en lo *propio* irrumpe lo *ajeno* como anomalía, como se ha señalado ya. Así, en las narraciones del corpus E1, E4, E5, E6, E9, E13, E14, E16 y E17, el espacio donde ocurre la irrupción de lo *ajeno* es la casa, que no sólo es el espacio *propio* por excelencia, sino también es símbolo de la intimidad del sujeto o de la familia. Dicha irrupción supone la generación de terror en los sujetos, dado que lo *ajeno* y amenazante se presenta en el espacio *propio* que simboliza la seguridad. Por extensión de lo anterior, en la narración E18 podría entrar en

⁵ En la tradición indígena mesoamericana los seres humanos tienen una o más entidades anímicas compañeras, ya sean animales o de fenómenos atmosféricos que nacen junto con el sujeto y que serán sus coesencias durante toda su existencia, constituyendo una fuerza vital externa pero asociada a la vida humana. La vinculación entre cada hombre y su nahual es tal, que la muerte de uno supone la muerte del otro (Bartolomé y Barabas, 2013: 25).

estos casos, sólo que, en lugar de la casa, es el automóvil familiar donde ocurren las cosas. En el caso de la narración E17, la irrupción es en los sueños, lo que implica el seno mismo de lo íntimo.

La *anomalía* como parte de esa irrupción de lo *ajeno* está en que, en todos los ejemplos referidos, excepto en las narraciones E14 y E18, es un pájaro grande, fuera de lo normal, que como ya se ha señalado en muchas ocasiones, representa a la bruja o el brujo transformado. En la narración E14 sólo se menciona la cara de la bruja en la ventana; y en la E18, lo anormal es la viejita volando tras el auto.

En las entrevistas E2, E3, E6, E11, E15, E19, la irrupción de lo *ajeno* se da en el espacio laboral. La amenaza que implica dicha irrupción hay que considerarla desde el hecho en el que el trabajo simboliza el sostén de la vida propia y familiar. El *hecho anómalo* con que se da la irrupción es, otra vez, la presencia de los pájaros grandes, en las narraciones E2, E6 y E15. En los casos de las entrevistas E3 y E11, la anomalía se muestra como ruidos extraños que provocan miedo en los sujetos que los escuchan, pues lo *ajeno* y *desconocido* se vuelve amenazante. En el caso de la narración E19, el *hecho anómalo* –los policías no pueden levantarse del sillón– ocurre como parte de su trabajo, pero acontece en la casa misma de la mujer que hace brujería, es decir, lo *propio* de la mujer es lo *ajeno* de los policías. Este último caso resulta significativo, pues anuncia ya lo que implicará la brujería como inversión de la realidad.

5. Susto, miedo, terror y horror en los DSB

En los DSB, si bien no se detallan emociones al nivel del terror o del horror, sí se describen sustos y reacciones de miedo. Algunos ejemplos de la narración de *sustos* son los siguientes:

(11) **E1:** [...] salió / como algo negro p'arriba / y / donde tronaron las alas / muy fuerte pos yo me asusté [...]

(12) **E6:** [...] le decíanos no yo ya no la quiero ahí yo porque esa viejita **nos asusta a media noche** mejor llévesela y se la trajo mi suegro pa' su cuartito este que se cayó [...]

(13) **E18:** [...] nos encontramos a una viejita **en la carretera** [...] **nos aventó una muñeca** (risas) **chingas / ah cabrón** y la muñeca quedó en el limpiabrisas [...]

(14) **E20:** [...] ella me dice ya se terminó dice ahora vas a tener un cambio / muy fuerte en / en tu persona y en tu familia / dice / **pero no te vayas a asustar** / dice yo ya terminé con mis curaciones / dice pero / a ti se te va a empezar a / a caer el / el pellejito dice como si fuera una ampolla gigante se va a empezar a caer [...]

Los cuatro ejemplos anteriores destacan la idea del susto y el contexto de cada uno de estos segmentos permite el reconocimiento del factor sorpresa que genera el propio susto, en primera instancia. Así, en el ejemplo (11), es el ruido repentino; en el ejemplo (12), son ruidos que rompen la tranquilidad de la noche; el ejemplo (13) muestra una situación inesperada en la carretera; y el (14) es un aviso para evitar el susto ante lo repentino del cambio de piel en la persona. Es importante destacar que ese factor sorpresa no necesariamente exige el *hecho anómalo*. Éste aparece después y vinculado al miedo. Pues, como ya se señaló, el susto ocurre como respuesta a un suceso inesperado, repentino o sorpresivo.

El miedo aparece explícitamente en las narraciones E4, E6, E11, E13, E18, E19 y E20:

(14) **E4:** [...] él... voltea a ver qu'era era **el pájaro** que iba / volando [...] y era... 'pos **muy grande** porque dice'él que **se le veían los ojos muy feos** y que le dio pos mucho escalofrío / se puso a barrer el agua y se bajó / pero **ya con mucho miedo** [...]

(15) **E6:** [...] se levantaba usté a ver a su cama no había nada la viejita p' aque'o las tres de la mañana **ollía otro ruido usté** [...] como que movían las... / cuero duro y las tijeras y se levantaba a ver prendía la luz y estaba ahí acostada / fíjese que así nos pasó muchas veces y luego ya después ya no la quisimos ahí **nos entraba miedo** [...] que voló de las capías del DIF p' allá / dice un animal dice haga de cuenta que **era un cócono dice y lo vimos que venía aliando** y dice y vino y se paró pa' acá pal otro techo / y le digo ay no le digo sabe le digo y **me da mucho miedo** [...] nos metimos todos para dentro **con mucho miedo** / si le digo yo no le digo mucha gente / pos si cree en eso y mucha gente no cree en eso [...] nosotros **lo vimos como un animal ha de cuenta que era un cócono** / y ya cuando ella / ahí lo tenía amarrada allí era un señor / y le digo y ay no le digo pues si verdá le digo a uno que / pues **le entra miedo** [...] le digo y **a uno le entra miedo** le digo por eso yo / muchas cosas sí **tengo miedo** / le digo muchas cosas sí **tengo miedo** y ya le digo ese día / dice mi muchacho y mi nuera y el señor dice lo vimos dice **fíjate ese cuervo el animalote así volando** [...]

(16) **E11:** [...] **escucho un golpe muy fuerte en el vidrio** y pues me dicen/ los guardias es que fue un pájaro/y digo no /**el ruido de un pájaro es diferente** a lo que yo escuché /entonces pues ni cómo asomarme porque fijarme hacia afuera la luz de aquí encandila allá adentro/ y este... pues **sí me dio miedo** [...]

(17) **E13:** [...] **el pájaro pues ya se tenía que transformar** y se dejó caer cerca de ahí de su casa y lo vio cua- la vio cuando salió ya caminando de la... de la pila a su casa y él pues... **estaba muy asustado** [...]

(18) **E18:** [...] entonces mi sobrina dice **no me dio miedo** tío **no me dio miedo** no me dio lo que hice yo con mis hijos los agarré dice con el asiento/ así los agarré / **no me dio miedo** la viejita ni nada de eso [...] **sí sentimos así**, vedá [...]

(19) **E19:** [...] **los dos e... sintieron miedo cuando no se podían levantar** y que... cuando les dijo que sí... cuando aceptaron a no... a no detenerlo al muchacho que se pudieron levantar ps' todavía se sorprendieron aún más y que todo el camino además de que venían muy rápido porque todo el camino venían platicando de eso y de... y de... pos el **miedo** que les... que les dio esa experiencia [...]

(20) **E20:** [...] **le pides al niño / al niño Fidencio que vaya ayudarte con tu hijo / dice** porque él va a ser el protector de tu hijo [...] **me dice m'ijo / mamá a viene / a viene un niño [...]** dice el niño que **no tengas miedo** me vino a cuidar [...] **ya no tengas miedo** no va a pasar nada [...]

Estos siete ejemplos muestran las expresiones que implican el miedo de los sujetos como reacción ante el *hecho anómalo* de la brujería, que manifiesta la irrupción de lo *ajeno* en lo *propio*. Únicamente en el ejemplo (17) no aparece la palabra *miedo*, sino que se describe al protagonista del relato como *asustado*. No se considera este ejemplo como *susto* porque se describe la emoción como un estado anímico de mayor duración: *estaba muy asustado*, como ocurre en el resto de los ejemplos. Como sucede también en el ejemplo (18). En este ejemplo llama la atención que *la sobrina* niegue en tres ocasiones que le haya dado miedo el hecho de que la viejita fuera volando tras el auto y que luego afirme: *sí nos hizo así*, remitiendo a una seña que denota miedo⁶. Podría ser que el miedo no surja por la viejita sino por la amenaza que percibe sobre sus hijos.

Y el caso de (20) implica, como en el susto, un aviso de advertencia ante lo que vendrá, *el niño* –lo ajeno– no irrumpe como amenaza, sino como protección de lo propio. De ahí que se invite a no tener miedo, pues no se descarta que, por pertenecer al ámbito de lo *ajeno*, pueda provocar dicha emoción.

En los DSB no parece haber ejemplos explícitos de terror o de horror, aunque sí hay expresiones que denotan miedo intenso, descrito en expresiones fisiológicas, que remiten al concepto originario –latino– del horror, especialmente al describir reacciones físicas:

(21) **E2:** [...] él ve que es una persona pero era un pájaro con la cara de una persona / entonces él **dice que es una bruja / y se desmaya** entonces él ya no sabe nada de sí / [...]

(22) **E3:** [...] cuando Toño el tepo se iba para'llá a las meras doce escuchaba pero / enormes ruidos **y lo hacían correr** de ahí / con los ritos de... de esas personas [...]

(23) **E4:** [...] voltea a ver qu'era era el pájaro que iba / volando / y era... 'pos muy grande porque dice'l que se le veían los ojos muy feos que **le dio pos mucho escalofrío** [...]

(24) **E6:** [...] le digo yo / y ahora no ya tenemos mucho tiempo que que no oyemos esas cosas / si pero ay no le digo nombre le digo a veces hasta les digo yo estoy platicando **y hasta parece que fue ayer le digo [...]** hasta se me enchina el cuero **le digo** [...] I: si le digo yo no le digo entonces si le digo **se nos enchinaba el cuero bien feo** [...]

⁶ El dicho está acompañado por el ademán que en México implica tener miedo –abrir y cerrar juntos los cinco dedos de la mano dos o tres veces–, y cuyo significado es sumamente denigrante en el ámbito machista de la cultura popular.

En el caso del ejemplo (21), la intensidad del miedo llega al punto de provocar un desmayo en el policía que chocó con la bruja. La visión de lo *anómalo* lo conduce a ese estado: un pájaro con la cara de una persona. El desmayo es aquí una forma de *fascinación* que provoca el horror.

En los ejemplos (23) y (24) la manifestación física podría ser la misma, y se remite al concepto latino de *horreo* como erizarse los vellos, pues es claro que los escalofríos en (23) no son por enfermedad ni por condiciones climáticas, por eso pueden ser equiparables con la expresión “enchinar el cuero” de (24), aunque técnicamente no sean lo mismo. Por último, el caso del ejemplo (22) sólo describe que el miedo *hacía correr* a Toño el Tepo. Quizá no se considere el correr necesariamente como expresión física del miedo, pero sí aparece como una reacción instintiva de huir ante el peligro que supone, en ese caso, el hecho anómalo, y que es un peligro desmesurado que no se puede enfrentar, siendo la única solución escapar de él.

Finalmente, las expresiones físicas aquí descritas implican la experimentación de un miedo sumamente intenso, que bien podría equipararse con el horror, pues podría implicar: a) la confirmación de la existencia de una realidad negada que, de pronto, se impone por sí misma –irrupción violenta de lo *ajeno* en lo *propio*–; b) la actualización de una amenaza que puede ser fatal y se suponía lejana; c) la visión del mal en todo su esplendor.

6. Conclusiones

A modo de conclusión, tras este análisis, se puede presentar lo siguiente:

1. Los DSB esbozan la existencia de dos mundos que interactúan entre sí. Uno corresponde al ámbito de lo propio y el otro al de lo ajeno. Ambos mundos, a su vez, se corresponden con la valoración del bien y del mal. La interacción impredecible de estos mundos está expresada lingüísticamente por los hablantes en términos de susto, miedo, terror y horror. Sin embargo estos mundos no tienen delimitado el espacio entre cada uno y se confunden. Discursivamente, esta condición se expresa en la oscilación entre verdad y ficción, y simbólicamente se entiende con la idea de "un mundo al revés", que está detrás de los mismos DSB.

2. La estructuración del espacio en *propio* y *ajeno* condiciona radicalmente la producción de sentido en los DSB. Esa estructura es dual, donde *bien* y *mal* son las categorías de mayor significación.

3. Los DSB pueden ser considerados como *relatos de horror*, dado que exhiben la inversión de los valores de la cultura en la que se producen y están acompañados por reacciones físicas no intencionales o inconscientes, como el erizarse los vellos o la piel.

4. La difuminación de la frontera entre lo *propio* y lo *ajeno* es la condición para la irrupción de lo *ajeno* en lo *propio*. Dicha irrupción se da como un *hecho anómalo*.

7. Referencias

- Bartolomé, M., Barabas, A. (2013). *Los sueños y los días. Chamanismo y nahualismo en el México actual vol. 1*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Cardero, J. L. (2009). Intersignos y premoniciones. *Blog de José Luis Cardero López*. Recuperado de <http://www.joseluiscardero.com/pivot/entry.php?id=37>. Fecha de consulta: 29 de mayo de 2012.
- Cardero, J. L. (2016). *50 grandes enigmas de la prehistoria*. Porriño: Cydonia.
- Eliade, M. (2001). *El mito del eterno retorno*. Buenos Aires: Emecé.
- Haidar, J. (2006). *Debate CEU-Rectoría. Torbellino pasional de los argumentos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Le Braz, A. (1893). *La légende de la mort en Basse-Bretagne. Croyances, traditions et usages des bretons armoricains Vol. I*. Paris: Honoré Champion.
- Lotman, I. (1996). *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid: Cátedra.
- Lotman, I. (1999). *Cultura y explosión. Lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social*. Barcelona: Gedisa.
- Lotman, I. (2006). La caza de brujas. semiótica del miedo. *Criterios. Estudios de teoría de la literatura y las artes; estética y culturología*, 35: 17-36. Trad. D. Navarro.
- Montero, S. (2010). Presentación. En Instituto Universitario de las Ciencias de las Religiones (Ed.). *Los rostros del mal* (pp. 5-7). Madrid: Khaf.
- Rosas, S. (2003). *El cine de horror en México*. Buenos Aires: Saga.
- Van der Leeuw, G. (1964). *Fenomenología de la religión*. México: Fondo de Cultura Económica. Trad. E. de la Peña.

Gabriel Ignacio Verduzco Argüelles. Licenciado en Teología Dogmática por la Universidad Pontificia de México (2001); Maestro en Metodología de la Investigación por la Universidad Autónoma de Coahuila (2006) y Doctor en Filosofía con acentuación en estudios de la cultura por la Universidad Autónoma de Nuevo León (2016). Primer lugar nacional a la mejor tesis de Doctorado y tercer lugar internacional ALED 2017. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores como candidato. Maestro investigador de tiempo completo en la facultad de Ciencia, Educación y Humanidades de la UAdeC. Líder del cuerpo académico “Discursos, semióticas y lenguajes. Estudios de la cultura en la región” en la misma universidad.

Gabriel Ignacio Verduzco Argüelles. BA of Dogmatic Theology from the Universidad Pontificia de México (2001); MA in Research Methodology from the Universidad

Autónoma de Coahuila (2006) and PhD on Cultural Studies from the Universidad Autónoma de Nuevo León (2016). Awarded first national position for the best doctoral thesis and third international position ALED 2017. Member of the National System of Researchers as a candidate. Full-time research teacher at the Faculty of Science, Education, and Humanities of the UAdeC. Leader of the academic research group “Discourses, Semiotics and Languages. Studies of Culture in the Region” at the same university.

María Eugenia Flores Treviño. Licenciatura en Educación Media (Lengua y Literatura) ENS, Licenciatura en Letras Españolas UANL, Maestra en Ciencias: Lengua y Literatura UANL, Doctorado en Humanidades y Artes (Mención Honorífica 2006) UANL. Premio a la Mejor Tesis de Maestría en Humanidades, UANL, 2002. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores Nivel 1. Coordinadora del Capítulo México, del Programa EDICE, que dirige Diana Bravo en la Universidad de Estocolmo; Miembro del grupo AMER.ES.CO de la Universidad de Valencia, coordinado por Antonio Briz. Investigadora de PRESEEA-Monterrey, coordinado por Lidia Rodríguez. Líder del Cuerpo Académico UANL-245. “Discursos, semióticas y lenguajes. Estudios de la cultura en la región”. Libros publicados 6; capítulos de libro 36. Tesis dirigidas 30.

María Eugenia Flores Trevino. BA in Media Education (Language and Literature) ENS, BA in Spanish Language and Literatures UANL, MA in Sciences: Language and Literature UANL, PhD in Humanities and Arts (Honorable Mention 2006) UANL. Award for the Best Master’s Thesis in Humanities, UANL, 2002. Member of the National System of Researchers Level 1. Coordinator of the Mexico Chapter, of the EDICE Program, directed by Diana Bravo at the University of Stockholm. Member of the AMER.ES.CO group of the University of Valencia, coordinated by Antonio Briz. PRESEEA-Monterrey researcher, coordinated by Lidia Rodríguez. Leader of the Academic Research Group UANL-245. “Discourses, Semiotics and Languages. Studies of Culture in the Region”. Books published: 6; Book chapters: 36; Supervised PhD dissertations: 30.