



Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo



Facultad de Historia

**EL DIABLO EN MICHOACÁN. ANTECEDENTES MEDIEVALES Y
MANIFESTACIONES EN EL SIGLO XVI, EN LAS CRÓNICAS
FRANCISCANAS Y AGUSTINAS.**

Tesis para obtener el grado de Licenciado en Historia

Presenta: José Ignacio Aguado Ayala.

Asesor de Tesis: Dr. Igor Cerda Farías.

Morelia, Michoacán

Septiembre de 2015



Contenido

Introducción	6
Capítulo I: La Historia; Marco Teórico-Metodológico	10
Capitulo II: El Diablo Europeo	32
2.1 Aparición del Diablo en Europa.....	35
2.2 Una Visión del Diablo Europeo	44
2.2.1 El Diablo	45
2.2.2 Demonios	58
2.2.3 El más Allá.....	76
2.3 Visión cultural del Diablo en España.....	93
2.4 Los inicios de la americanización del Diablo; la experiencia antillana.....	107
Capitulo III: El Diablo en América	124
3.1 El Diablo desembarca en Veracruz	124
3.2 El Diablo en la provincia de Michoacán	139
3.3 El Diablo en las obras de los frailes agustinos y franciscanos	147
3.3.1 Franciscanos.....	147
3.3.2 Los Agustinos.....	163
3.4 El Diablo en la Naturaleza	191
3.5 La imagen diabólica en los brujos y la magia en Michoacán.....	206
Conclusiones	220
Fuentes	234
Crónicas.....	234
Bibliografía	236
Apéndice	253



Resumen.

El Diablo es una figura que ronda en el imaginario de la sociedad occidental desde los inicios del cristianismo, con antecedentes en religiones y culturas pertenecientes al cercano Oriente. La figura del Diablo se alimentó de varias raíces culturales, aunque son tres las principales que alimentaron su imagen; el judaísmo, el islamismo y finalmente el cristianismo. Durante el Medievo el concepto diabólico no siempre gozó de la popularidad que posee hoy en día, la iglesia cristiana luchó contra las creencias populares de las culturas europeas y no fue hasta el siglo XIII d. C. que el Diablo se convirtió en un miedo difundido sobre Europa. La imagen de Satanás fue difundida en la cultura occidental y el resto del mundo por el cristianismo, a través de las conquistas territoriales y será con dichas conquistas que la imagen de Satanás arribe al Nuevo Mundo, donde como elemento cultural fue utilizado para explicar a las nuevas entidades humanas que se presentaban ante los ojos europeos. Fueron las órdenes mendicantes las cuales difundirán y sobrepondrán la imagen de Lucifer a las religiones indígenas, satanizándolas y predicando el evangelio a unos neófitos que en su vida conocieron la imagen del Diablo, sino hasta la evangelización de América. Analizamos la imagen del Diablo en el pensamiento de dos órdenes mendicantes en específico para el caso de Michoacán; los franciscanos y agustinos, quienes difundirán y adoptarán nuevas formas al concepto de lo diabólico.

Abstract.

The Devil is a round figure in the imaginary of Western society since the beginning of Christianity, with a background in religion and culture belonging to the Near East. The figure of the Devil is fed from various cultural roots, although three are the main ones that fed his image; Judaism, Islam, and finally Christianity. During the middle Ages the diabolical concept not always enjoyed the popularity it has today, the Christian church fought the popular beliefs of European cultures and it was not until the thirteenth century AD. that the Devil became a widespread fear over Europe. The image of Satan was widespread in Western culture and the world by Christianity, through territorial conquests and be with these conquests that the image of Satan arrives in the New World, where a cultural element was used to explain the new human entities that came before European eyes. The mendicant orders were disseminated and which superimposed the image of



Lucifer indigenous, make look as Satanic religions and preaching the gospel to a neophyte in his life met the Devil's image, until the evangelization of America. We analyze the image Devil in thought two mendicant orders specific to the case of Michoacán; Franciscans and Augustinians, who disseminated and adopted new ways the concept of the demonic.

Palabras clave/keywords: Diablo, imagen, creencia, franciscanos y agustinos.



Agradezco y dedico.

En primer lugar le agradezco a mi madre por todo lo que me ha dado, sin su sacrificio y apoyo yo nunca hubiera logrado llegar al lugar donde me encuentro ahora, siempre me dijo que lo único que podía hacer por mi es darme los medios para buscar mi propio camino, colocándome donde debería estar pero que después de eso lo demás dependía solo de mí, gracias por siempre creer, aunque a veces no supieras bien a bien a donde me iba a llevar mi locura. Gracias mamá por siempre estar ahí para mi y para mi hermano ha sido un largo camino desde que nos ayudabas con las tareas de la primaria explicándonos la sumas de fracciones y ayudándonos a hacer todas esas maquetas que realmente nunca supimos donde quedaron. Nunca me alcanzarán las palabras para decirte lo mucho que te amo, lo agradecido que estoy contigo, las muchas veces que me sentí perdido y me ayudaste a retomar el camino que elegí, nunca te rendiste y me enseñaste a nunca hacerlo yo por difícil que fuera, gracias mamá.

Hermano gracias aun a pesar de todo, de que siempre nos molestamos y bromeamos de cómo somos malos en nuestros respectivos caminos, tu un ingeniero con tus fórmulas matemáticas que cada vez se me hacían mas difíciles de entender, yo un historiador que se la pasa leyendo y escribiendo, ambos caminos muy diferentes que nos llevaron a ser hombres muy diferentes, pero aun así nos entendemos, quien lo diría. Gracias por estar ahí en las noches, a veces enfadado de todo, pero siempre dispuesto para platicar, bromear, jugar y desenfadarnos del mundo, en ocasiones enfadándonos del otro, pero ni modo así somos necios, tercos y siempre juntos.

Jaime gracias por enseñarnos las cosas de la vida y del trabajo a mi y a mi hermano, por enseñarnos lo que un padre enseña a un hijo, de ti aprendí que siempre hay algo que hacer en casa, que un hombre sin importar a lo que se dedique tiene que saber algo de plomería, albañilería, mecánica, electrónica y aunque no se sepa todo conocer lo suficiente para defenderte en esas áreas. Aunque contigo no siempre estamos de acuerdo en nuestra manera de entender el mundo, a veces por como somos ambos, pero ahí estas y no te rindes nunca en tratar de enseñarme y que la vida no me golpee tan duro, que un hombre siempre trabaja por lo que desea y si su meta es difícil trabaja mas duro aún.



Abuela no pudiste ver como finalmente acabe mi trabajo, me encantaría que estuvieras aquí para verme triunfar, gracias por todo, por cuidar de mí y mi hermano, por todo el amor que nos brindaste, me enseñaste que la bondad siempre tendrá cabida en el mundo por cruel que pueda ser, me enseñaste a creer, nunca te olvidaré y mi corazón siempre será tu hogar, a donde vaya me acompañarás siempre.

A mis tíos, Teresa, Ángela, Rafael, Juan, Felipe y Nicolás, Esteban quienes siempre fomentaron el hábito de la lectura, algunos siempre traen un libro en la mano, que mejor ejemplo para un historiador, también gracias por sus consejos, siempre útiles cuando los necesité.

A mis primos Ariadna, Jessica, Daniel, Osmar, Aarón, Cris, Román, Iker, Atzimba, Chantal, Michelle, Montse, Paloma, con quienes crecí, gracias por todas las aventuras que vivimos, juntos aprendimos muchas cosas, nos divertimos aún ahora que tomamos caminos diferentes, cada uno con su escuela, carrera o trabajo y aunque siempre hemos sido un des... juntos, no podemos quejarnos siempre nos encantó, muchas gracias por estar a mi lado.

Uriel desde el cielo donde estés, fuiste mi hermano, escogiste el mismo camino que yo tomé y aunque no pudieras seguirlo los has terminado también porque siempre nos acompañas a todos, vives en nuestro corazón, a donde sea que me lleve mi propia historia irás conmigo.

Gracias también a mi abuelo por haberme ensañado sobre lo duro de la vida, a que siempre hay trabajo, por estar en los años difíciles, por todo lo que aprendí de ti gracias.

A mis profesores, en especial a Igor, René y Piñón, maestros todos ellos de corazón que es donde cuenta, me apoyaron, creyeron en mí y el camino que elegí, me dieron las herramientas necesarias para completar el trabajo que hoy tiene ante ustedes, sin su apoyo y sus enseñanzas no lo hubiera logrado. Me ensañaron que siempre hay posibilidades que debemos creer en nosotros mismos y ayudar siempre a otros en su camino, que los secretos de los documentos no son indescifrables, aunque parezca que están escritos en chino, marciano u otra lengua extraña, que la filosofía siempre será nuestra maestra y sin ella es más difícil entender el pasado y la vida misma. Gracias por todo Maestros.



Introducción.

El Diablo, en la actualidad escuchar mencionar a éste personaje causa diferentes reacciones en las personas, algunas se persignan, otras mejor no hacen caso y prefieren ignorar su mención, varias más muestran interés en el tema, queriendo saber más sobre él mismo. Al observar éstas primeras reacciones en las personas nuestro interés en el tema aumentó, cómo era posible que una sola figura, la mención de su solo nombre provocara efectos tan variados en las personas y que de forma invariable cada persona conociera en el contexto de la ciudad de Morelia. Si hoy salimos a preguntar a las personas qué es el Diablo, obtendremos respuestas variadas, pero es muy posible que todas las personas respondan, que todas posean una opinión formada y que ninguna nos diga que no tiene ni idea, que desconoce lo qué es el Diablo. Al lector debo aclarar que en el presente trabajo de investigación se mostrará una sobre exposición de la imagen diabólica, elemento utilizado de manera deliberada, con la finalidad de exponer la importancia del Diablo dentro de la cultura novohispana.

En la presente investigación pretendemos dar una explicación sobre cómo el diablo llegó al Nuevo Mundo, cómo influyó la vida de la sociedad novohispana, cómo es que un ser temible en muchos aspectos se difundió en la naciente sociedad novohispana. Nuestra investigación no sólo abarca el viaje del Diablo desde el Viejo Mundo al Nuevo, sino también las creencias alrededor del mismo, la construcción de su imagen realizada por los frailes encargados de la evangelización de las culturas indígenas. Entre nuestros objetivos se encontraba dar una respuesta a cómo la figura diabólica cambia en el marco del contexto del choque cultural novohispano, en donde Europa encontró todo un nuevo continente sobre el cual vertió las fantasías de su cultura, encontrando en América sirenas, gigantes, el hogar de las Amazonas, las míticas ciudades de oro, como Cibola y el Dorado. América significó la última gran aventura medieval del Viejo Mundo, donde los europeos podían llevar a cabo proezas heroicas, enfrentando ejércitos enormes de indios caníbales, encontrar unicornios, dragones, patagones gigantes, etc.

En la América conquistada por España, la cultura hispánica, imbuida aun en las prácticas y conceptos medievales, colisionó con culturas indígenas que poseían elementos



que sobresaltaban a los europeos, desde la forma de vestir, la organización del espacio, pero especialmente la religión indígena y sus prácticas serán las que escandalizarán mayormente a los hispanos. El mundo hispánico interpretó a los indígenas como salvajes que requerían ser civilizados, pero también como idólatras que poseían una religión que para ellos era a todas luces demoníaca y siendo España el autonombado bastión que defendía la religión cristiana, tomó como tarea el evangelizar a los indígenas y con ello salvarlos de su destino, el cual para los españoles no era otro que sufrir las penas infernales por la eternidad. Será en el proceso de evangelización que indígenas y españoles se verán envueltos en una aculturación que dará resultados variopintos, desde la asimilación por parte de los indígenas de la religión cristiana, la deformación de las creencias cristianas, la conjugación de creencias indígenas con hispanas. Es en el proceso de evangelización que el Diablo entrará en escena, también dicho proceso llevará a su adaptación en un nuevo contexto, afectando el concepto de lo diabólico y su función social.

El tema del Diablo ha sido analizado por muchos investigadores, especialmente en lo que son los países anglosajones, así como en el Viejo Mundo, donde se realizan investigaciones no sólo en torno a la figura del rey de los infiernos, sino también sobre otras imágenes y conceptos culturales como los son las brujas, duendes, hombres lobo y magia. En el caso de América también se han realizado investigaciones en torno a temas culturales que tienen que ver con criaturas mágicas, hechiceros y el mismo Lucifer. Entre las investigaciones que utilizamos para el análisis de la imagen diabólica, tanto en Europa como en América, se encuentran Diabolus; las mil y un caras del Diablo a lo largo de la Historia de Simón Pieters, El Diablo en la Edad Moderna editado por María Tausiet y James S. Amelgang, ambos para el concepto demoníaco en Europa. En nuestro análisis del Diablo en América utilizamos las tesis doctorales de tituladas; El Diablo en la Nueva España. Visiones y representaciones del Diablo en documentos novohispanos de los siglos XVI y XVII de Javier Ayala Calderón y Las caras del maligno. Nueva España, siglos XVI al XVIII de Berta Gilabert Hidalgo.

Simón Pieters aborda la imagen de Satanás desde sus inicios, brindándonos un panorama general de las creencias acerca del Diablo en Europa, cuales son los orígenes y sustentos de la imagen diabólica, no solo en la tradición cristiana, sino también en las



tradiciones judaicas y talmúdicas. Permitiéndonos tener un atisbo de las fuentes tan ricas y variadas de las cuales se alimenta el concepto demoniaco y como esas creencias se diseminaron a lo largo de Europa, a partir de su propia evangelización y a través del pensamiento teológico de los diferentes siglos.

La investigación de El Diablo en la Edad Moderna es una recopilación de investigaciones de diferentes autores que abordan la figura del Maligno desde diferentes perspectivas y a través de varias fuentes, ofreciendo una gran gama de posiciones teóricas y discursivas que permiten vislumbrar al Diablo en diferentes contextos culturales y discursivos. Abordando la imagen desde la perspectiva brujeril y su relación, así también pasando por las tradiciones populares como el cuento y el folclore, analizando la presencia demoniaca en la pintura y el uso de la imagen. Al ser una muy buena recopilación nos permite hacernos una idea más completa acerca del Diablo y las creencias europeas sobre su figura.

La tesis doctoral de Javier Ayala Calderón aborda al señor del averno desde una perspectiva que permite identificar como se reconocían las manifestaciones demoniacas durante los primeros siglos de la Nueva España a través de la investigación de documentos inquisitoriales. Su investigación nos brinda pautas para entender como la demonización de los indígenas fue a través de sistemas simbólicos europeos y como diferentes elementos, materiales o culturales eran interpretados como una manifestación de los demoniaco en el mundo material. Asimismo nos brinda información de cómo la magia novohispana era interpretada como un ardid demoniaco y perseguida por los inquisidores.

La tesis de Berta Gilabert, Las caras del Maligno, nos presenta un panorama abordado desde las concepciones que la cultura novohispana brindó a Satanás, en principio con la transculturación del concepto demoniaco, así también nos permite entender cuales son las diferentes vestimentas que se otorgan a Lucifer. La autora aborda la demonización de los diferentes grupos culturales en la Nueva España, donde estudia a los indígenas, los negros e incluye la demonización de las mujeres y como cada uno de esos grupos brindó una nueva mascara al Maligno. Asimismo aborda al Diablo y su relación con el mundo natural con la mascara del animal salvaje y por ultimo habla de el papel de verdugo que es otorgado por el cristianismo a Satanás y como ello es decisivo para la doctrina de miedo



difundida en la Nueva España a través de la evangelización e implantación de la religión cristiana.

En nuestra investigación privilegiamos a Michoacán como demarcación territorial y el siglo XVI como temporalidad, dentro de dicha demarcación nuestro interés se centró en las órdenes mendicantes, especialmente en la orden Agustina y Franciscana, ambas partícipes del proceso de evangelización. A pesar de que nuestro interés se centraba en Michoacán y las órdenes mendicantes, para poder comprender e interpretar la figura diabólica de la forma más completa que nos era posible fue necesario que investigáramos al Diablo desde Europa, posteriormente en España, pasando por su viaje trasatlántico y su llegada América, para poder finalmente abordarlo en Michoacán. Continuando con éste breve esbozo diremos que el Capítulo I de la presente tesis esta dedicado a explicar nuestra visión de cómo interpretamos al Diablo, los elementos teórico-metodológicos que utilizamos en nuestra investigación. En el Capítulo II entraremos de lleno a la investigación en donde hablaremos sobre el Diablo Europeo un breve esbozo de su Historia en el Viejo Mundo, el caso español el desarrollo de la demonología hispana y por ultimo el cruce trasatlántico la llegada del Diablo a Veracruz. El Capítulo III tratara en primer lugar sobre el Diablo en la Nueva España, una aproximación general a la imagen diabólica en la sociedad novohispana, enseguida se dará introducción al estudio del Diablo en Michoacán¹ para continuar con nuestra interpretación del Diablo en las obras de los frailes Franciscanos y Agustinos. En ese mismo capítulo analizaremos la imagen del Diablo en la geografía michoacana y terminaremos con un análisis del concepto diabólico en la magia y los brujos en Michoacán.

¹ Una fuente que no pudimos consultar sobre Michoacán en el Siglo XVI fue; Warren, Benedict, Michoacán en la década de 1580, Michoacán, México, UMSNH, 2000, pp. 125.



Capítulo I: La Historia; Marco Teórico-Metodológico.

El tema de esta investigación es el Diablo². El lector se preguntará por qué escoger un tema como este para una tesis de licenciatura, y se verá que dependiendo de las creencias individuales de cada persona, encontrarán éste tema escabroso, interesante, posiblemente algo atemorizante etc. La humanidad siempre se ha preguntado por aquello que nos mira desde las sombras, la noche, lo desconocido, los estados postmortem intrigan a las sociedades humanas desde sus inicios. Para responder a todas estas cuestiones el género humano creó seres que iban mas allá de lo humano, dioses que tenían potestad sobre los elementos y la muerte misma, seres oscuros que acechaban en la sombras lóbregas de las noches frías, pero hicimos más que solo poblar de miedos, espíritus y criaturas el mundo de la noche, junto con ellos creamos guardianes y seres intermedios. La humanidad dividió el mundo sobrenatural en luz y oscuridad, dando lugar al nacimiento de innumerables creencias, seres y religiones, creando dioses de la muerte, de la creación, seres de luz como los ángeles protectores de la humanidad y seres oscuros que la acechan desde la oscuridad de nuestros miedos. Inclusive creamos seres intermedios como los genios, pero todo éste mundo sobrenatural fue la respuesta que en la antigüedad se usó para explicar, interpretar y dar sentido a las experiencias que iban más allá de la comprensión humana. Dentro de todo éste entramado de creencias, religiones, rituales y seres encontramos al Diablo como una de las figuras que más reproducciones posee en la cultura occidental a lo largo de su desarrollo histórico.

El Diablo es una de las creaciones más antiguas de la humanidad, con la cual se resolvió el problema del mal en una de las religiones con más fieles en nuestros días, el cristianismo; para ésta religión el Diablo se convirtió en la fuente de todo el mal que afligía a la humanidad, exonerando a Dios del mal en el mundo. El Diablo nace como la solución para una religión monoteísta donde existe un Dios todopoderoso que gobierna de manera inexorable el mundo, pero la idea de que todo el bien y todo el mal provinieran de una misma fuente provocaba la duda de colocar la fe en un Dios que hacia daño causando

²Desde la antigüedad Diablo y Satanás fueron nombres propios que designaban a la misma criatura por lo cual nosotros haremos uso de ellos en mayúscula. Ayala Calderón, Javier, *El Diablo en la Nueva España. Visiones y representaciones del Diablo en documentos novohispanos de los siglos XVI y XVII*, Tesis Doctoral, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2008, pp. 23



aflicciones a la humanidad. El Diablo nació como una figura opuesta al Dios cristiano, pero a la vez no equiparable puesto que su poder sobre el mundo no es total y la maldad que provoca sólo es una licencia otorgada por Dios para probar la fe de la humanidad³. La figura diabólica surgió de las primeras élites intelectuales cristianas pero no fue hasta que arraigó en las capas más populares del cristianismo que ejerció una fuerte influencia en la humanidad.

El Diablo ocupa todavía hoy en día un lugar importante dentro de nuestra cultura, no solo en las películas hollywoodenses, que invaden buena parte de la producción cultural de hoy en día, sino que también se ha convertido en un ícono, una imagen reconocible, usada y reproducida en diversos contextos comunicativos, desde la televisión (Img. 1) la cual es sin duda alguna uno de los medios masivos de producción y reproducción cultural que nuestra sociedad posee, la literatura, la imagen, el lenguaje mismo.



Cuando nosotros buscamos expresar que un acto, un hecho o suceso, que son en extremo malos y poseen una planificación que nos escandaliza, por lo regular usamos el adjetivo calificativo de “diabólico”, el cual nos expresa por si mismo la gravedad de lo que deseamos expresar.

Img. 1 Diablo en comercial de vino “Casillero del diablo”. Imagen tomada de internet.

El Diablo se vincula fuertemente con la maldad, una cualidad eminentemente humana, desde los inicios de su concepto en religiones como la judaica⁴, Satán se mostró como una maldad que acechaba a la humanidad desde sus orígenes, según la tradición

³ Pieters, Simón, *Diabolus; las mil y un caras del Diablo a lo largo de la Historia*, México, ZENITH, 2009, pp. 249 y ss.

⁴ *Ibíd.* pp. 85 – 87.



bíblica⁵, nosotros lo entendemos como la máxima maldad, una entidad que gobierna el infierno en espera de las almas de los malvados.



Img. 2: Diablo en un cartel publicitario, imagen tomada de internet.

Pero a pesar de esta interpretación sobre el Diablo hoy en día no sólo se le asocia a la maldad, sino también se interpreta como un rebelde que buscó sacudirse el yugo impuesto por Dios, también como un libertino fiestero (Img. 2), nuestra sociedad arrebató lo terrorífico de la imagen diabólica para convertirlo en una imagen paródica de mofa y diversión. A pesar de la modernidad de nuestros tiempos el Diablo conserva en buena parte de sus reproducciones su carácter terrorífico, mostrado usualmente en las películas de terror.

Todas las acepciones que posee el concepto diabólico, todas las formas que toma el Diablo en su imagen, las muchas formas en las cuales producimos y reproducimos lo diabólico, películas, música⁶ e imágenes todo ello es de nuestro interés; es por lo que el Diablo nos intriga y llama nuestra atención hacia su sombra oscura. Estudiar la figura del Diablo nos permite entrar en un campo que por lo general las sociedades buscan ocultar, una zona que desean permanezca en las sombras y sin embargo es muy presente en la experiencia de la vida humana, el miedo. Los temores de una sociedad nos revelan parte de su esencia, nos llevan a poder vislumbrar parte de su forma de vida, sus creencias, la manera en la que enfrentan esos miedos, como los exorcizan. Por lo general la humanidad ha temido lo que no puede controlar: la naturaleza, la muerte, otros humanos, aquello que es desconocido, todo aquello que sentimos ajeno a nosotros o nuestras comunidades. Las

⁵ Biblia Católica: Gen 3, 1 – 6.

⁶ Como lo pueden ser las canciones de “Diabulus in Música” y “Don Diablo”



sociedades más modernas han exorcizado los miedos de la antigüedad- Y hoy en día no tememos a los espíritus naturales, dejamos de temerle al rayo debido a que creamos una protección contra él gracias a nuestro conocimiento sobre él mismo- nuestras modernas sociedades occidentales poseen más conocimientos sobre el mundo alejando con ellos temores que se consideran hoy irracionales. Pero inclusive nuestras sociedades no han alejado el miedo, hemos creado peligros nuevos, armas que pueden acabar con la vida como la conocemos, la guerra moderna es un cáncer que carcome numerosas poblaciones, el cambio climático causado por nuestro estilo de vida afecta nuestra propia existencia. Como sociedad dejamos de tener miedos antiguos como los monstruos marinos, pero creamos nuestros propios terrores que acechan nuestra consciencia, causados por nuestro propio avance tecnológico.

Nuestros miedos y angustias son producto de nuestro estilo de vida, de la confianza que depositamos en el progreso, el cual ha pasado a ser la nueva religión humana⁷; debido a nuestro progreso tecnológico creamos esos males, con el avance técnico del hombre nacieron el miedo a una guerra nuclear o bacteriológica, etc. Así como nuestros miedos reflejan nuestro estilo de vida, los miedos antiguos reflejan parte de la naturaleza de sus sociedades, los conocimientos que poseían, la cultura y las formas de interactuar e interpretar su entorno. El Diablo, su estudio y análisis, nos permitirá adentrarnos en las formas de pensamiento de las sociedades que nos precedieron, entender cómo funciona la figura demoniaca, la influencia que ejerce y cómo se inserta en el mundo simbólico nos abre el camino hacia nuestros propios miedos, cómo influyen en nuestra experiencia, cómo a pesar de nuestro conocimiento sobre el mundo conservamos el temor a la oscuridad y lo que se oculta en ella. La figura del Diablo continua existiendo en nuestro tiempo, de una u otra forma sigue ejerciendo influencia sobre nuestra cultura, comprender cómo se desarrolla la imagen demoniaca, el concepto de lo diabólico nos ayuda a entender nuestra propia visión simbólica de Satanás, los elementos que hoy en día le atribuimos, reconocemos y reproducimos.

⁷ Entendamos el progreso como religión debido a que creemos que si seguimos progresando llegaremos a un mejor estado, que nos otorgara una vida mejor, que la tecnología y la ciencia poseen las respuestas de nuestros actuales problemas, nuestra sociedad realmente cree que simplemente progresar aliviara los males que aquejan a la humanidad. Ver; Campillo, Antonio, *Variaciones de la Vida Humana. Una Teoría de la Historia*, Ediciones AKAL, Madrid, España, 2001, pp. 295 y ss.



La cultura es un intrincado mundo de simbolismos, creaciones materiales como inmateriales, creación con la cual los humanos interactuamos con nuestro entorno y la realidad que nos rodea. La cultura es influida desde varias vertientes como lo son los mismos individuos de la sociedad, el medio geográfico⁸ y el desarrollo histórico de determinada sociedad, desde cada una de esas vertientes la cultura cambia, se sostiene, produciéndose y reproduciéndose. Tal es el tamaño de la creación humana que la cultura completa de una sola sociedad daría material suficiente para mantener ocupados a los miembros de cualquier institución histórica durante años, motivo por el cual debemos sesgarla, delimitar nuestro campo de estudio. Aunque dicho sesgo es necesario debemos tener en cuenta que el elemento que elijamos forma parte de un todo indivisible, al que debemos tomar en cuenta, debido a que la vida humana no se desenvuelve por sesgos o divisiones, transcurre como un todo entremezclado donde creencias, política, economía, relaciones familiares, se entrelazan dando como resultado la existencia humana⁹.

Para proseguir debemos precisar que nuestra investigación se encuadra en la Nueva España, en específico en el territorio de la Provincia de Michoacán durante el siglo XVI; las razones para estudiar al Diablo en éste periodo temporal y en éste espacio son variadas. En primer lugar nuestro interés se centra en los inicios del periodo colonial novohispano, donde el encuentro producido entre Europa y los nativos americanos ocasionó un choque cultural que afectó de manera determinante el desarrollo histórico de ambas sociedades. Éste choque cultural se dio en un contexto de dominación donde los españoles conquistaron el territorio americano e implantaron sus formas sociales en el nuevo espacio, instituciones, religión, forma de gobierno, economía, vestimenta, etc. Pero éste proceso no se dio en uno solo camino, de los españoles a los indígenas, sino que los españoles también tomaron costumbres de los indígenas, como el uso del tabaco, formas decorativas que se incluían en el ornamento de las iglesias, la fermentación de bebidas alcohólicas como el pulque, bebida que en la colonia perdió su carácter ritual en el mundo indígena¹⁰, etc. En la Nueva España

⁸Harris, Marvin, *Vacas, cerdos, guerras y brujas*, Madrid, Alianza, 1990, pp. 6 Y ss.

⁹ Bloch, Marc, *Introducción a la Historia*, Título original: *Apologie pour l'Histoire ou Métier d'historien*, traducción; Pablo González Casanova y Max Aub, Argentina, FCE, 1982, pp. 117.

¹⁰Earle, Rebecca, "Algunos pensamientos sobre el indio borracho en el imaginario criollo", publicado en; *Revista de Estudios Sociales*, ISSN 0123-885X, No. 29, Colombia, Universidad de los Andes, 2008, Link: http://res.uniandes.edu.co/pdf/descargar.php?f=/data/Revista_No_29/01_Dossier_1.pdf, pp. 19-21.



se dio una vibrante aculturación que influyó tanto a los españoles como a los indígenas, donde ninguno de los dos grupos conservó intacta su cultura y forma de vida.

Dentro del proceso de aculturación la figura del Diablo viajó junto con los españoles y su mundo simbólico, con el cual interpretaron el Nuevo Mundo, en esa interpretación la imagen del Diablo se extendió en toda América a través de los ojos hispanos, quienes al mirar los ídolos indígenas vieron diablos horribles, feroces y temibles¹¹. Nos queda claro que los españoles interpretaron las religiones indígenas como cultos satánicos, pero éste no será el tópico fuerte de nuestra investigación, pues no sólo hablaremos de la presencia del Diablo en América, de la demonización de estos territorios, sino que analizaremos cómo esa interpretación afectó la propia visión del Diablo de los españoles, cómo alteró su propio discurso, lo amplió. Estudiaremos como el Diablo creció en imagen y concepto con los agregados que los propios españoles realizaban a partir de la cultura indígena, de la experiencia del Nuevo Mundo. También para nosotros es interesante cómo el Diablo se transformó dentro de los discursos evangelizadores, cómo la idea del mal hispánica se adecua a la cultura indígena, cómo la evangelización de la provincia de Michoacán obligó a los religiosos a replantear problemas de carácter teológico y práctico de su propia religión.

El proceso de evangelización en Michoacán no sólo transformó la cultura indígena, al intentar suprimir buena parte del capital cultural indígena y buscar reemplazarlo por el hispano, sino que también el propio extranjero -el colonizador- se vio forzado a transformar y adaptar su cultura, simplificar la complejidad de ésta, para que fuera asimilada por el indígena. Los españoles se vieron en la necesidad de explicar su cultura, traducirla a una lengua desconocida, para que el indígena tuviera la posibilidad de entenderla y apropiársela, para insertarla dentro de una cosmogonía en la cual todo poseía un significado y todo se encontraba imbricado de tal forma que ninguna actividad escapaba de ser ritualizada con la finalidad de alcanzar su objetivo¹². En este traducir y explicar los postulados que los españoles daban por sentados, la cultura hispana, en especial los

¹¹ Ver; Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias*, Madrid, España, Dr. José Amador de los Ríos, 1851, No. De Vol. 1, Texto tomado de internet, link; <http://archive.org/search.php?query=Gonzalo+Fern%C3%A1ndez+de+Oviedo>, pp. 125

¹² Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI – XVIII*, título original; *La colonization de l'imaginaire, Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol XVI-XVIII siècle*, traducción de Jorge Ferreiro, México, FCE, 2000, pp. 153 y ss.



postulados religiosos que son de nuestro interés, debieron transformarse, puesto que no hay adaptación sin cambio.

En éste proceso de aculturación es evidente que el Diablo debió transformarse también para que fuera asimilado por los indígenas, como parte de la nueva religión cristiana que se imponía por el colonizador español. En ésta adaptación de su cultura y sobre todo su religión los españoles no tomaron en cuenta la religión indígena, la cual no entendían del todo, rechazándola como una idolatría satánica que debía ser erradicada. El pensamiento evangelizador llevó a creer que simplemente con destruir el culto indígena, prohibirlo y suprimir sus manifestaciones, el indígena pensaría e interpretaría el mundo más a la manera de los españoles, pero eso sólo llevó a que las culturas indígenas asimilaran los elementos españoles y los incorporaran a su propia cosmovisión del mundo, ajustándolos a la misma. Un ejemplo que podemos encontrar de los efectos de la evangelización a tabla rasa aplicada por las órdenes religiosas es el pueblo del centro de México, Xalatlaco; en éste lugar la reformulación simbólica de los elementos culturales dio como resultado que el Diablo se transformara en un personaje numinoso, que pasará a integrarse como un santo más dentro del repertorio católico. Éste resultado imprevisto por los evangelizadores se dio porque éstos no tomaron en cuenta la cosmovisión indígena donde cada una de sus deidades ocupaba un lugar o jurisdicción sobre el mundo; por ejemplo, Tlaloc era la deidad encargada de las lluvias y solo a él se le podían solicitar, pero con la llegada de los nuevos elementos culturales, las posiciones fueron ocupadas por los santos. La figura del Diablo fue tomada como un miembro más del santoral cristiano, a éste personaje acuden cuando los otros santos no pueden o no quieren atender su petición, al Diablo se le pide que le vaya mal a otro en las cosechas, que tenga mala suerte y cosas por el estilo¹³.

Para poder abordar la figura del Diablo debemos tener presente que la cultura no es una masa uniforme, que al igual que las sociedades humanas, se nos presenta como un cúmulo complejo y de ninguna manera homogéneo de símbolos, comportamientos, signos, rituales, actitudes, imágenes, estereotipos, formas de pensamiento etc.¹⁴. La cultura es

¹³Ver; Alfonso Gómez, Ramiro, *Santo señor don Diablo... ruega por nosotros. Resignificación del Diablo como personaje numinoso en un contexto indígena mexicano*, en, *Gazeta de Antropología*, No. 25 /1, 2009, Artículo 12, publicación de internet consultada el 30/Enero/2014, link: <http://hdl.handle.net/10481/6853>

¹⁴ Burke, Peter, *La Cultura Popular en la Europa Moderna*, España, alianza Ed., 2001, pp. 25 y ss.



inmanente a las sociedades humanas, creación típicamente humana, es el material con el cual gobernamos nuestras relaciones¹⁵, entre nosotros y los otros, con el entorno que nos rodea, la forma en la cual lo adaptamos a nuestras necesidades, como nos relacionamos entre generaciones, parientes y parejas. La cultura se encuentra imbricada en cada una de las relaciones humanas y al igual que la humanidad, cambia, muta, se transforma y desarrolla con el paso del tiempo y de un lugar a otro. Pero éstas transformaciones no se llevan a cabo por si solas, necesariamente alguien debe promover ese cambio, debe existir un sujeto de cambio, ese sujeto no es necesariamente un solo individuo, sino que también puede ser una colectividad¹⁶, sin ser por ello excluyentes uno del otro. El cambio cultural se da en ambos niveles de acción tanto el individuo como la colectividad promueven el cambio cultural, con la transformación del entorno, un cambio de pensamiento, una nueva creación, etc.

Además de la cultura debemos tener en cuenta para nuestro análisis histórico de la figura demoniaca la religión, debido a que ésta se encuentra muy entrelazada con las sociedades y forma parte de la interpretación que dichas sociedades poseen de su entorno y de sí mismas. A pesar de la búsqueda de trascendencia de la condición humana, la religión es muchas veces sustento, justificación y base para las acciones humanas y sin ella no podríamos comprender y explicar a las sociedades de forma integral, en especial para investigaciones como la nuestra. Un ejemplo del entrelazamiento de la religión y la sociedad sería la propia religión indígena prehispánica -adentrándonos un poco a nuestro terreno de estudio- sabemos que la religión indígena era el sustento para una cosmovisión del mundo donde todo se ligaba, donde cada uno de los elementos recibía la influencia de factores externos, como las divinidades celestes o los influjos del inframundo¹⁷. Dentro de esta cosmovisión para que las acciones tuvieran un buen fin, o fueran provechosas se debía seguir un ritual o una forma determinada para que las fuerzas tuvieran una convergencia benigna, de lo contrario podrían ser nefastas para los fines humanos. Esta convergencia de fuerzas se daba entre las fuerzas celestes, las fuerzas terrenales, espíritus del agua, tierra,

¹⁵Campillo, Antonio, *Variaciones de la Vida Humana. Una Teoría de la Historia*, Ediciones AKAL, Madrid, España, 2001, pp. 34 y 35.

¹⁶ Aróstegui, Julio, *La investigación histórica: Teoría y Método*, 2ª Edición, España, CRITICA, 2001, pp. 251 – 255.

¹⁷Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario...* Óp. Cit. pp. 153.



aire y las fuerzas del mundo de los muertos, todos y cada uno de los elementos estaban presentes en la cosmovisión indígena y era necesario armonizarlos o que el equilibrio de éstos no fuera nefasto para poder realizar las actividades deseadas o así también en el día de nacimiento de un infante¹⁸.

La religión cristiana trasplantada al Nuevo Mundo posee características distintivas que la vuelven singular y compleja, entre éstas podemos encontrar su carácter universalista puesto que el cristianismo pretende abarcar o predicar a toda la humanidad el evangelio y de esta manera salvar todas las almas humanas. Es una religión monoteísta donde sus adeptos creen en la existencia de un único Dios todopoderoso, omnipresente y omnipotente. El cristianismo se desarrolló como una religión estatal¹⁹ debido a que mantuvo un vínculo estrecho con los Estados de los territorios donde se arraigó; en nuestro estudio sería la monarquía hispana. Así mismo otra de sus características es que posee una jerarquía bien definida donde su clero estratificado se encarga del culto y la administración eclesial.

El cristianismo posee 20 siglos de existencia²⁰, en los cuales ha creado uno de los más ricos y variados programas pictóricos. Dentro de este programa iconográfico el Diablo se convirtió en uno de los temas más reproducidos por el arte cristiano, difundiendo la imagen diabólica por todo el Mediterráneo y gran parte de Europa, ello convirtió al Diablo en una de las imágenes más fácilmente reconocibles y variadas en el cristianismo. A pesar de que en esos 20 siglos el Diablo presentó variaciones y su programa iconográfico es uno de los más ricos y diversos, su figura es inconfundible dentro de la cultura occidental. Para poder entender cómo una figura con ese desarrollo conceptual e iconográfico influyó en el Michoacán del siglo XVI debemos realizar algunas precisiones.

El Diablo llegó a América con los europeos, los cuales interpretaron las religiones nativas como manifestaciones de un culto diabólico, para los europeos las formas religiosas indígenas se convirtieron en signos de la influencia demoniaca sobre los americanos. Esta

¹⁸ Ibid. pp. 158 y ss.

¹⁹ Campillo, Antonio, *Variaciones de la Vida Humana...* Óp. Cit. pp. 287 y 288. Cfr. Harris, Marvin, *Antropología cultural*, Título original; *Cultural Anthropology*, traducción de Vicente Bordoyy Francisco Revuelta, 2ª edición, España, Alianza Editorial, 2001, pp. 366.

²⁰ Si tomamos en cuenta que la iglesia cristiana se instituye de forma oficial en el imperio romano en el siglo VI d.n.e. pero dada la existencia de una fase paleocristiana anterior a ese evento tenemos ese margen temporal. Ver; García Cmff, Pedro, *Historia de la iglesia católica*, El Salvador, pp. 43 - 46, publicado en; <http://es.catholic.net/ebooks/historiaiglesiaticatolica.pdf>, consultado el 15 de noviembre del 2013.



interpretación de la religión indígena por parte del europeo puede ser entendida a través de la forma en la cual la mentalidad europea comprendía y explicaba el mundo a su alrededor. Para la Europa medieval el mundo seguía siendo en su mayoría hostil y desconocido, a pesar de ello para el europeo medieval el mundo mantenía, dentro de su mentalidad, una armonía resultante de la creación divina, donde nada desencajaba y todo existía por causa de la voluntad de Dios. Con esta idea aceptada generalmente nada en el mundo era fundamentalmente nuevo, todo lo que éste contiene fue creado al inicio del tiempo por la voluntad divina, por lo tanto se legaba al hombre la tarea de descubrir simplemente lo que ya existía, puesto que Dios no crearía nada nuevo. Con esta idea en su mente la Europa del siglo XVI llegó a entender el mundo como un libro de imágenes que se presentaban ante la humanidad, donde las explicaciones para cada imagen se encontrarían en un volumen diferente y era trabajo del erudito y del viajero hacer coincidir la imagen con la leyenda²¹. A esta manera de interpretar el mundo debemos agregar que la visión europea se encontraba cargada de magia, superstición, de mitos paganos heredados por la antigüedad revestidos de cristianismo, todos estos elementos influían en la forma de interpretar el mundo. El europeo antes que inventar nuevas categorías para lo desconocido, reformuló y refundió los simbolismos que ya poseía, no cuestionó el conocimiento heredado por los antiguos autores como Plinio, Platón, Sócrates, Aristóteles, San Isidro, San Gregorio Magno, etc. Fue ésta forma de interpretar su entorno lo que llevó a los europeos a encontrar sirenas en América²², gigantes en la Patagonia²³ y amazonas en el Brasil.

La religión indígena para el europeo se convirtió en una manifestación demoníaca debido a que los ídolos guardaban más similitud con las representaciones del mal propias de los europeos. La mentalidad europea era más propensa a identificar que a innovar y por ello equiparó los ídolos indígenas con las formas demoníacas representadas en las iglesias,

²¹Claude Bologne, Jean, *De la Antorcha a la Hoguera; Magia y superstición en el Medievo*, título original; *Du flambeau au bucher*, traducción; Cesar Vidal, España, Anaya & Mario Muchnik, 1997, pp. 310.

²² Ávalos Chávez, Omar David, *De sirenas transculturadas...*, publicado en; El cuento en red, revista electrónica de teoría de la ficción breve, ISSN 1527-2958, No. 17, México, 2008, Universidad Autónoma Metropolitana, tomado de internet, link; http://148.206.107.15/biblioteca_digital/estadistica.php?id_host=10&tipo=ARTICULO&id=4284&archivo=10-271-4284bxu.pdf&titulo=De%20sirenas%20transculturadas..., pp. 21

²³Castro Hernández, Pablo, *Monstruos, rarezas y maravillas en el Nuevo Mundo. Una lectura a la visión europea de los indios de la Patagonia y Tierra del Fuego mediante la cartografía de los siglos XVI y XVII*, publicado en; Revista Sans Soleil, ISSN 1889-7290, N°. 4, España, 2012, CEISS, tomado de internet, link; <http://revista-sanssoleil.com/wp-content/uploads/2012/02/art-Pablo-Castro.pdf>, pp. 36 y 37.



catedrales y pinturas. Pero para nuestra investigación la presencia del Diablo en América solo es una parte, lo que más nos interesa es cómo cambia la figura demoniaca a través del proceso de evangelización y aculturación vivida en Michoacán del siglo XVI, cuáles son los elementos que se le agregan, cuáles se pierden, cómo se adaptó para cumplir la función de figura maligna de castigo del pecador.

Hemos mencionado características de las dos religiones que chocan en el encuentro de Europa con América, la cristiana y la indígena, para nuestro estudio conceptualizaremos la religión como algo que no es inteligible al margen de los actores sociales que lo moldean y reelaboran en una constante negociación con lo “sobrenatural”²⁴. Sólo podemos comprender el fenómeno si lo analizamos desde una perspectiva que incluya a sus actores y no solo a través de sus manifestaciones físicas o tangibles. Lo sobrenatural es todo aquello que cae fuera de la comprensión que la humanidad posee sobre su realidad; desde eventos se presentan inusualmente de formas maravillosas o extraordinarias, eventos como la muerte y todo lo que ésta conlleva, hasta aquellos que la misma humanidad ha creado como duendes, fantasmas, genios, las mismas deidades, todo aquello que exceda una explicación, que exceda el conocimiento de lo natural²⁵.

Tanto evangelizadores como evangelizados se vieron envueltos en un constante proceso de aculturación, donde los elementos religiosos se transforman, adaptan y negocian dentro del nuevo contexto cultural. En éste proceso la figura del Diablo se vio inmersa en esa negociación con lo sobrenatural, los evangelizadores vieron en la religión indígena manifestaciones sobrenaturales que atribuyeron a la acción diabólica sobre el mundo y lucharon contra la cultura nativa, el idioma extraño, la increíble multitud indígena, para tratar de inculcar esa misma visión del mundo a los indígenas. Los evangelizadores buscaron transformar el dialogo entre lo real y las representaciones de lo real en el contexto cultural novohispano, pretendiendo que el indígena adoptara como suya la visión del mundo prevaleciente en España y su cristianismo.

²⁴Cantón Delgado, Manuela, *Simbólica y política del Diablo pentecostal*, publicado en; Revista Cultura y religión, Vol. 3, No. 1, 2009, ISSN-e 0718-4727, España, tomado de internet, 04/junio/2014, link; <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2952596>, pp. 85

²⁵Nogués, Ramón María, *Dioses, Creencias y Neuronas. Una aproximación científica a la religión*, Título original: Deus, creences, i neurones. Un acostament científic a la religió, España, Fragmenta Editorial, 2011, Colección Fragmentos, 9, pp. 73 y ss.



Para poder entender el imaginario y las representaciones colectivas debemos analizar el lenguaje²⁶ con el cual se nombra y constituye el mundo reconocible, para ésta investigación nos enfocaremos en el discurso de las crónicas religiosas, dando un énfasis especial a las producidas por las ordenes franciscana y agustina, apoyándonos en las imágenes que tengamos a nuestra disposición para el siglo XVI²⁷. El lenguaje es la forma como los humanos identificamos y nos apropiamos del entorno que nos rodea, al nombrar un objeto creamos un conjunto de fonemas que representa esa parte de la realidad²⁸. El lenguaje no sólo es la manera en la cual la humanidad se apropia del entorno, asimilándolo, sino también es cómo lo estructura, el lugar que otorga a cada cosa que lo rodea²⁹. Las sociedades humanas a través del lenguaje se apropian y estructuran el entorno que las envuelve, tanto el natural, como el que ellas mismas crean; dentro de dicha creación encontramos todo el mundo simbólico y de creencias, que a pesar que puede poseer manifestaciones materiales, su estructura posee sus bases en el discurso. Un ejemplo que podemos encontrar son las creencias religiosas donde existen manifestaciones tangibles de los cultos, pero el significado y la estructura de los mismos se encuentran cifrados en el discurso, en lo que la sociedad dice y escribe sobre sus creencias, dentro de nuestra investigación son los vestigios escritos los que nos interesan. Será en el mundo simbólico y de creencias donde encontraremos al Diablo, en la forma en como el discurso estructure a la imagen diabólica, nos revelará el cómo influía en el imaginario novohispano y dentro de las creencias religiosas de la naciente sociedad.

Además del análisis del discurso debemos tomar en cuenta otro elemento primordial para nuestra investigación, durante éste primer apartado hemos mencionado algunas veces la interpretación de los ídolos indígenas como signos del mal ante los ojos españoles, convirtiendo a los signos en ese otro elemento necesario para comprender las representaciones y el imaginario. Los signos forman una buena parte de los sistemas comunicativos humanos, además que casi todo es susceptible de convertirse en un signo y

²⁶ Ibid. pp. 113 y ss.

²⁷ Para las imágenes tomaremos en cuenta especialmente los murales y pinturas conservados en los conventos michoacanos, prestando una especial atención a los pertenecientes a las ordenes franciscana y agustina.

²⁸ Van Dijk, Teun A., *Estructuras y funciones del discurso. Una introducción interdisciplinaria a la lingüística del texto y a los estudios del discurso*, México, 10ª Edición, Siglo Veintiuno Editores, 1996, pp. 58 y ss.

²⁹ Ibid. pp. 97 y ss.



éste a su vez en símbolo³⁰, inclusive cuando no se encuentra propiamente dentro de un sistema comunicativo un objeto se puede transformar en signo, por ejemplo una nube puede ser tomada como un signo de la tormenta que se avecina, a pesar de que la nube no desee comunicarse o la naturaleza no posee una conciencia para comunicarse, nosotros convertimos la nube en un signo, al interpretarla como el preludio de una tormenta.

En nuestra investigación debemos tener en cuenta que las manifestaciones religiosas indígenas se convirtieron en símbolos de Satanás, que ídolos, sacrificios, altares, templos, adornos, etc. pasaron de ser conexiones de lo sagrado indígena a revelaciones de una influencia demoniaca, en la mentalidad española. Pero los símbolos o signos no se limitan en nuestra investigación a simplemente revelar la presencia demoniaca para el ojo español, sino también nos muestran como la comunicación entre estas culturas tan diferentes produjo nuevos significados para los símbolos de ambas civilizaciones. Estudiar al Diablo desde el punto de vista simbólico nos permite entender la manera en que un mismo significante puede recibir varios significados³¹ dependiendo del contexto en el cual se inserte. Un elemento importante de la evangelización de Michoacán fue el uso de las imágenes, las cuales se usaron para sortear la barrera del lenguaje, éstas debieron ser lo suficientemente claras o simples para que fueran acompañadas por la predicación de los frailes que explicaran el simbolismo de la imagen, lo cual no evitaba que los indígenas tergiversaran, mediaran o equipararan ese simbolismo y su significado con los propios. Entre las malinterpretaciones que podemos encontrar durante la evangelización está la confusión de los indígenas con las imágenes. Los indígenas entendieron las imágenes cristianas a la manera de sus antiguos ídolos, para ellos la imagen no era una simple representación que recordara o volviera visible aquello que debía ser adorado, sino que el santo, Cristo o la virgen en cuestión fueron entendidos como entidades vivas³², las cuales poseían emociones muy humanas. Los indígenas mantuvieron su cosmovisión y usaron las nuevas imágenes cristianas para sustituir los ídolos, atribuyéndoles potestades de sus antiguas deidades, de ésta forma un santo en específico era a quien se acudía en busca de

³⁰ Ver; Guiraud, Pierre, *La Semiología*, 13ª Edición, México, Siglo XXI Editores, 2008, pp. 33

³¹ *Ibíd.* pp. 35

³² Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario*,... Óp. Cit. pp. 179



lluvias y se procuraba para mantenerlo contento y no hacerle enojar, fenómenos que debieron mantenerse o manifestarse de manera esporádica a lo largo del siglo XVI³³.

Los indígenas no debieron ser los únicos que se adaptaron a la nueva situación, los españoles también debieron mediar los nuevos elementos que se les presentaban y adaptarlos a su cultura. La figura diabólica adquirió nuevos elementos, se le dotó de nuevos poderes y formas, ello debido a que los frailes en su interpretación de los nuevos territorios creían estar enfrentando un Diablo tangible, que habitaba en los ídolos indígenas; ya no era un demonio tentador que se aferraba de sus defectos humanos para inclinarlos al pecado, sino un Lucifer en plena potestad con millones de indígenas que le rendían culto. Los símbolos del mal se ampliaron, para ellos se entabló una lucha entre las fuerzas divinas de las cuales ellos eran los ministros y las potencias demoniacas, se enfrentaron los símbolos católicos, como la cruz contra los símbolos diabólicos, ídolos, sahumerios, cués, etc. Para poder estudiar la simbología satánica en Michoacán debemos reconstruir su contexto, de otra forma no podremos entenderla de una manera integra, sin el contexto un signo o un símbolo mantiene en secreto su significado, solo en el contexto es que podremos acceder al significado de un signo.

Así mismo para poder comprender la figura satánica, cómo se inserta y funciona dentro del Michoacán del siglo XVI, y poder entenderlo como el símbolo que es y cómo influye en la comprensión del mundo, del problema del mal, del otro, debemos abordarlo a través de los discursos y las imágenes. En primer lugar para acceder al discurso, es decir, la demonología, debemos adentrarnos en las crónicas michoacanas, en las cuales se contienen los relatos de la evangelización, es en éste proceso donde encontramos cómo los demonios se implantan en una nueva sociedad, manteniendo o transformando su naturaleza. Analizar el discurso contenido en las crónicas nos permitirá comparar al demonio medieval, conocido por Europa, con el demonio americano, podremos ver las diferencias y similitudes que guardan la demonología de finales del siglo XV, sobre todo en España, con la demonología que se implanta en la naciente sociedad colonial de Michoacán. Para poder abordar las crónicas novohispanas debemos tener en cuenta que nos acercamos a estas

³³ Rubial García, Antonio, “La violencia de los santos en Nueva España”, publicado en; Bulletin du centre d’études médiévales d’Auxerre | BUCEMA [En ligne], Hors-série n° 2 | 2008, mis en ligne le 23 janvier 2008, consulté le 20 mars 2014. URL: <http://cem.revues.org/4092> ; DOI : 10.4000/cem.4092, pp. 3 - 5.



desde nuestra perspectiva descontextualizada³⁴, somos lectores modernos y eso no podemos cambiarlo, vivimos en el siglo XXI. A pesar del hecho de que no podemos abandonar nuestra modernidad, esta no es un obstáculo infranqueable, para poder acercarnos a las crónicas debemos ser consientes del contexto en el cual fueron escritas. El historiador debe ser un aprendiz de lenguas, debido a que cada documento al cual se acerca está escrito en un contexto determinado, con diferentes formas de escribir y con palabras de las cuales el sentido ha cambiado, si deseamos aproximarnos a las crónicas debemos reconstruir el contexto en el cual fueron escritas. Para reconstruir ese contexto es necesario que entendamos la forma a la que obedecen las crónicas, éstas fueron escritas en un tiempo donde las personas en su mayoría eran analfabetas, donde la comunicación verbal se privilegiaba sobre las demás, las crónicas guardan en sí mismas el vestigio de esa comunicación verbal. Fueron escritas en un principio para que el lector fuera el que diera sentido a la lectura. Al igual que los demás documentos del siglo XVI, las crónicas carecen de las reglas gramaticales y ortográficas que hoy en día se encuentran tan difundidas. Las crónicas guardan una estructura retórica donde se busca convencer al lector con formas escritas de una comunicación o discurso verbalizado³⁵, era el lector o el predicador hacia quien estaba dirigido el documento quien daba sentido, entonación, acentuación al escrito que tenía enfrente.

Las crónicas no solo deben analizarse como una extensión del lenguaje, como escritura verbalizada, una extensión de la comunicación verbal, sino que también debemos tener en cuenta otros elementos como los autores, el público³⁶ al cual esta dirigida, si se esperaba que saliera al público en general o se conservara para un círculo privilegiado. Es nuestra labor como historiadores reconstruir el contexto en el cual se insertan las crónicas del siglo XVI, comenzando por quién escribe, es un religioso, un militar o un viajero, debemos aspirar a encontrar las intenciones de ese autor con su obra, ello puede lograrse a través de la interpretación del escrito. Entender quién escribe, para quién escribe, lo que

³⁴Alfonso Mendiola, “los relatos de la Conquista como textos de cultura”, en; Camarena Ocampo, Mario (Coord.), *Los andamios del historiador. Construcción tratamiento de fuentes*, México, INAH, 2001, pp. 16.

³⁵ *Ibíd.* pp. 16 y 17.

³⁶ *Ibíd.* pp. 17



escribe o no escribe³⁷, interpretar lo que las crónicas mencionan sobre el Diablo, ya sea en la naturaleza³⁸ o en la propia religión indígena, como hablan de lo demoniaco, el cambio o permanencia del discurso demonológico popular o intelectual en esos textos, nos ayudará a entender como se insertó Satanás en la mentalidad del Nuevo Mundo.

La lectura de las crónicas además de realizarse con las precauciones y contextualización arriba mencionadas, debe especificarse, pues no podemos solo leerlas buscando cada mención de Diablo en ellas y enumerar dichas menciones en listados o tablas, cosa que no realizaremos. Buscar al Diablo en las crónicas significa que debemos tener en cuenta todas las acepciones de la imagen diabólica para finales del siglo XV e inicios del siglo XVI, objetivo que se vuelve difícilmente alcanzable pero que debe ser nuestra meta, buscando alcanzarla en el mayor grado posible. Nuestra interpretación de las crónicas deberá ir enfocada a las características que el propio texto otorgue al Diablo, si son de corte intelectual provenientes de la alta teología y demonología europeas, de las creencias populares difundidas en los estratos más humildes de las sociedades europeas o aparentemente son nuevas extraídas de las culturas indígenas. La interpretación de los elementos anteriores debe ser cuidadosa debido a la complejidad que presenta su identificación, asimismo no podemos dejar de lado que como la mayoría de los elementos culturales se encuentran mezclados con otros, en nuestro caso los tres elementos terminan por mezclarse y confundirse entre sí, presentándose en algunos casos plenamente como identificables y en otros fundidos unos con otros. Será a través de una lectura cualitativa que podremos estar en condiciones de entender al Diablo en la estructuración que las crónicas hacen de su imagen y concepto, y a pesar que las crónicas nos rebelen solo una parte de la sociedad novohispana, el utilizarlas como nuestra fuente principal nos permite acceder a un sector social que era el encargado, no sólo de evangelizar a los indígenas, sino también de conducirlos, junto con el resto de la sociedad novohispana a través del camino

³⁷ Lo que no escribe podemos interpretar que los datos que no pone un autor son datos o información que este espera que el lector ya posea, como la naturaleza de una construcción, el tipo o algo que simplemente nombra como los animales que son iguales a los europeos sin hacer una mayor descripción.

³⁸ Como los prodigios o engendros demoniacos, ver; Wahlström, Víctor, *Lo fantástico y lo literario en las Crónicas de Indias: Estudio sobre la mezcla entre realidad y fantasía, y sobre rasgos literarios en las obras de los primeros cronistas del Nuevo Mundo*, Tesina de 90 puntos, Director de la tesina: Juan Wilhelmi, publicada por la Universidad de Lund, Suecia, tomado de internet, link; <http://lup.lub.lu.se/luur/download?func=downloadFile&recordId=1485594&fileId=1497036>, consultado el 28/febrero/2013, pp. 10 y 11.



espiritual cristiano y por consiguiente de ellos emanarán los conceptos y símbolos cristianos, incluido el Diablo. Las órdenes mendicantes comenzarán a perder el monopolio espiritual que ejercían en la Nueva España sobre los indígenas hasta finales del siglo XVI y comienzos del XVII³⁹, motivo por el cual durante nuestro periodo de estudio son un sector social muy interesante en el que centramos nuestra atención.

Del mismo modo abordaremos las imágenes sobre lo demoníaco en Michoacán, las imágenes nos dicen mucho sobre el pensamiento de una sociedad⁴⁰, a pesar de que en realidad sean mudos testigos del pasado. Una imagen según el dicho popular “*vale más que mil palabras*”; para nuestra investigación la imagen se convierte en una fuente indispensable para entender la figura el Diablo, de ella podemos interpretar la forma en la cual representan al Diablo, la manera en la cual los religiosos presentaron a Lucifer ante los ojos indígenas. Para analizar las imágenes de Satanás, el infierno, los demonios o el purgatorio debemos tener en cuenta las categorías de productor, campo de creación y mercado de consumo⁴¹, estas no son otra cosa sino quién produce las imágenes, cuáles fueron las condiciones para que esa imagen se produjera o reprodujera y por último hacia quién va dirigida la imagen y cuál es la finalidad que se espera de la misma.

Todas estas categorías para las imágenes del siglo XVI en Michoacán serán aproximaciones; en primer lugar algunas de las imágenes presentan la dificultad de que no conocemos al autor, no quedaron vestigios por los cuales guiarnos para aproximarnos a su productor, pero dependiendo de la imagen, el lugar donde se encuentre, sea un mural, grabado, etc. es posible acercarse a los objetivos que perseguía su productor. La interpretación de las imágenes nos acercará a su uso durante el proceso de evangelización, buscaremos discernir cuáles fueron usadas para evangelizar y cuáles eran conservadas para la vista exclusiva de frailes o españoles. La iglesia desde sus primeras experiencias

³⁹Rubial García, Antonio, “Las ordenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales”, publicado en; Martínez López-Cano, María del Pilar (Coord.), La iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación, México, UNAM, 2010, pp. 220 y ss.

⁴⁰ Burke, Peter, *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*, Barcelona, España, CRITICA, Abril/2005, pp. 16 – 18.

⁴¹ Bourdieu, Pierre. (2002), *¿Y quién creó a los creadores?*, En Sociología y cultura, México: Grijalbo, Conaculta, pp. 225-238.



evangelizadoras hizo uso de la imagen para adoctrinar a sus neófitos⁴², con esta experiencia no cabe duda alguna que la imagen fue una herramienta importante en la conquista espiritual de Michoacán, para inculcar la idea del mal cristiana y junto con ella la demonología europea en la mentalidad indígena, la imagen de Satanás debió difundirse entre los indígenas michoacanos. Sin restarle la importancia debida al análisis de las imágenes debemos señalar que en nuestra investigación serán utilizadas como apoyo al análisis discursivo, el cual privilegiaremos en nuestra investigación, debido a que por muy interesante y revelador que fuera un análisis iconológico del Diablo en Michoacán, por el momento no contamos con los recursos y el tiempo para llevar a cabo dicha investigación, motivo por el cual se limita lo extenso que debería ser el análisis de las imágenes en la presente investigación.

Una herramienta más del la cual haremos uso es la imaginación histórica⁴³, considerándola como imprescindible para la reconstrucción de la Historia. Debemos hacer uso de la imaginación histórica debido a que en ningún tema de investigación las fuentes darán de forma completa y cabal la información que el investigador requiere y para enfrentar dicho obstáculo es necesario realizar suposiciones basados en nuestra propia experiencia humana. Al hacer uso de nuestra imaginación tenemos una ventaja como historiadores, nuestro campo de estudio es el desarrollo de la humanidad a través del tiempo, posibilitándonos con ello a imaginar o ser capaces de comprender la situación de otro ser humano, porque como tales somos capaces de experimentar las mismas emociones, aflicciones, temores y alegrías. La experiencia humana es compleja, llena de dificultades, pero como historiadores investigamos humanos y somos humanos, debemos ser capaces de interpretar la experiencia de las sociedades pretéritas y sus individuos, de los cuales solo nos quedan vestigios, el pasado como tal no existe⁴⁴, solo tenemos aquellos objetos que heredamos de él. Si deseamos entender el concepto diabólico en Michoacán durante el siglo XVI, no podemos esperar que las fuentes nos den todo el panorama, debemos intentar llenar las lagunas existentes en ellas, lo cual solo es posible si imaginamos y nos colocamos

⁴² José Antonio Ramos Rubio, *La herencia del mundo antiguo. Aportaciones a la iconografía de la Edad Media en la diócesis placentina*, Hispania sacra, ISSN 0018-215X, Vol. 57, N° 116, 2005, págs. 407 – 415.

⁴³ Collingwood, R. G., *Idea de la Historia*,...Óp. Cit. pp. 225 y ss. Marc, *Introducción a la Historia*,... Óp. Cit. pp. 115

⁴⁴ Collingwood, R. G., *Idea de la Historia*,...Óp. Cit. pp. 19



en el lugar de nuestras fuentes, de las personas que nos las legaron y eso solo se puede lograr si lo imaginamos. Consientes de que la imaginación es una herramienta que debe ser gobernada, debemos puntualizar que no se imagina solo por imaginar, sino que debemos basarnos en el contexto de nuestras fuentes, evidentemente nunca podremos pensar como una persona del siglo XVI, pero al conocer su contexto y manejarlo como es debido nos encontramos en la posibilidad de entender sus angustias, sus miedos y sus creencias. Ninguna rama del conocimiento puede prescindir de la imaginación y la Historia no es la excepción⁴⁵.

El Diablo forma parte indiscutiblemente del imaginario occidental, podemos encontrar su imagen reproducida en diferentes contextos (Img. 3 A y B), la mención de su nombre o alguno de sus nombres remite a varios significados, posee muchos sentidos, desde la idea del mal, pasando por la rebeldía, el miedo, lo sobrenatural, etc. Lucifer se convirtió en un símbolo occidental sin lugar a dudas, hoy en día puebla nuestros miedos y pesadillas, nos reímos a costillas de él (Img. 4). Hoy en día en Michoacán podemos encontrarlo reproducido en artesanías populares de diversa índole, máscaras (Img. 5 A y B), esculturas, etc. también como uno de los personajes más reconocidos en los programas iconográficos cristianos (Img. 6 A y B). Seguimos reproduciendo la imagen del Diablo, seguimos usando como personaje de nuestras leyendas e historias, Lucifer forma parte, lo queramos o no, de la cultura occidental y es posible que no la abandone en un futuro cercano, continuará estando en nuestros sueños o pesadillas, acechando entre las sombras de nuestros miedos, sin importar cuanto ha avanzado tecnológicamente la humanidad parece que no se emancipará de sus miedos y los continuará legando a sus futuros herederos.



Img. 3-A: Diablo como empresario que ofrece un contrato. Caricatura tomada de internet.

⁴⁵ Bloch, Marc, *Introducción a la Historia*,... Óp. Cit. pp. 115



Img. 3 - B: Diablos tomados de la película “Pastorela”, comedia estrenada en México en el año de 2011 y dirigida por Emilio Portes.

Img. 4: Cartel de la película “Un día con el Diablo”, estelarizada por el comediante Cantinflas, del año 1945.





Img. 6 - A: Escultura de San Gabriel Arcángel derrotando al demonio Asmodeo. Imagen tomada de internet.



Img. 5 A y B: Artesanías michoacanas que representan al Diablo. Artesanía de Ocumicho Michoacán, imagen tomada de internet.





Img. 6-B: San Miguel Arcángel y el Patrocinio de Santa Teresa de Jesús sobre las Animas Benditas, Cristóbal de Villalpando. Templo de Santiago Tuxpan, Michoacán. Fotógrafo Tacho Juárez Herrera.



Capítulo II: El Diablo Europeo.

El hablar o escribir sobre el diablo es referirnos a una de las caras que la humanidad ha otorgado al mal. El diablo es una de las muchas maneras en que las sociedades humanas han resuelto el problema de la dualidad entre el bien y el mal. Este sistema dual existe desde los inicios de la humanidad y se ha planteado de muy diversas formas, desde varios sistemas de creencias. Las sociedades humanas desarrollan estos sistemas de creencias a partir de su propia experiencia y con estos sistemas se pretende resolver los grandes enigmas de la vida. Se buscan repuestas a las preguntas sobre el surgimiento de la vida, el término de la misma, así también sobre los fenómenos naturales que se manifiestan tan fuera de nuestro control⁴⁶.

La humanidad ha dado diferentes matices a las soluciones proporcionadas por cada sistema de creencias. Dentro de estas creencias la humanidad ha dotado de diferentes significados a los elementos de su experiencia, dándoles un carácter divino o sombrío a partir de estos sistemas. Este carácter depende del propio espíritu de la sociedad, así como de su desarrollo socio-temporal, cada sociedad dota a distintos elementos de su carácter bueno o malo a partir de su propia experiencia. Y esta adecuación entre bueno o malo hace que los sistemas de creencias se diferencien entre si y de una sociedad a otra.

Los elementos buenos o malos son atribuidos a través de éste sistema de creencias⁴⁷ a una sección o capa de la experiencia humana, es decir, a una parte de la vida humana, por ejemplo el nacimiento, la muerte, la relación con la tierra, el cielo o los fenómenos naturales. Una hierofanía⁴⁸ o kratofanía⁴⁹ será buena o mala dependiendo de la interpretación que la creencia le otorgue y esta se basara en la experiencia empírica. Una manifestación como el relámpago puede ser interpretada como buena o mala dependiendo de la atribución que se le conceda, la cual puede ser desde un espíritu, un dios o un ser de oscuridad. Esta atribución dependerá a su vez de él carácter del propio sistema de creencias

⁴⁶Eliade, Mircea, Óp. Cit. pp. 52 y ss.

⁴⁷Estos sistemas de creencias adquieren su forma y carácter a partir de la conjugación de las tres relaciones primarias mencionadas en el capítulo anterior, como hemos señalado la religión se opone a las tres relaciones y las niega. Campillo, Antonio, Óp. Cit. pp. 134 – 136.

⁴⁸Conjunto de formas existentes en el mundo a través de las cuales se manifiesta lo sagrado, según diversas creencias religiosas.

⁴⁹Manifestación del poder divino o de la divinidad.



si se trata de una religión politeísta o monoteísta, así también sí es un sistema mágico-animista. Todo esto influye en la caracterización de los elementos de fe de una sociedad y el significado que ésta les otorga, bueno o malo.

Éste determinar la bondad o maldad de un suceso o fenómeno es característica de la humanidad, debido a que nosotros buscamos un porque de las cosas, incluso por mera curiosidad. Nos preguntamos de donde vienen aquellos eventos que nosotros no controlamos y que se nos presentan en el transcurso de nuestras vidas. Todas las sociedades se han cuestionado de donde surgen o porque se dan los bienes de la tierra, como el agua, los frutos naturales, los animales, etc. asimismo la humanidad también se cuestiona sobre las kratofanías que presencia, como las tormentas, el relámpago, los volcanes, etc. Todos estos elementos han sido entendidos como bondades o calamidades dependiendo si amenazan la existencia de su forma de vida o ayudan a su sustento⁵⁰.

Debemos tener en cuenta que la humanidad en su intento por comprender y dar coherencia a la relación de estos eventos elaboró entidades superiores a la condición humana, a las cuales responsabiliza por tales eventos. Dichas entidades se caracterizan por ser más que humanas, están más allá de la condición humana, pero a su vez se encuentran conectadas con el mundo, puesto que su actuar tiene un efecto sobre éste. Tales entidades toman diferentes formas dependiendo de las sociedades que las producen, estas formas pueden ser variadas llevándonos desde el culto a dioses antiguos, pasando por el culto a los muertos y observando la existencia de cultos a diferentes espíritus como genios⁵¹ y demiurgos⁵². Toda esta gama de entidades nos revela la complejidad del fenómeno religioso que conlleva el sistema dualista de bien y mal, puesto que cada sociedad a partir de su propio proceso y desarrollo, engendra formas religiosas de diversas índoles y formas.

Dentro de las tradiciones religiosas politeístas encontramos que existe una diversidad de dioses los cuales se encargan, cada uno de ellos, de su específica área de la existencia. Los dioses politeístas poseen la cualidad de ser delimitados a la jurisdicción

⁵⁰Eliade, Mircea, Óp. Cit. pp. 34 – 36.

⁵¹ Genio se define como un espíritu protector o guardián de un lugar. En su acepción latina que proviene de la palabra *genius*, en su fuente árabe so espíritus generalmente invisibles que pueden adoptar diversas formas al humano, también pueden ser asimilados a dioses o seres tutelares.

⁵² Ibíd. pp. 46 – 52. Demiurgo es la entidad que sin ser necesariamente creadora es impulsora del universo. También es considerado un semidiós creador del mundo y autor del universo.



sobre un solo elemento, dando así el resultado de dioses de la lluvia, el fuego, el nacimiento, la muerte, etc. pero cada uno de estos dioses no puede interferir en el elemento de otra deidad, lo cual confina y delimita a las deidades⁵³. Delimitación que también se da en cuanto a dioses o entidades bondadosas y malvadas, estas entidades interactúan con el género humano⁵⁴, dependiendo del actuar humano podrán beneficiarlo o perjudicarlo. Podemos encontrarnos con rituales destinados exclusivamente para apaciguar a los dioses naturalmente malvados o para mantener a los espíritus malignos a raya. Por ejemplo el sacrificio ritual llevado a cabo por las sociedades, está destinado a mantener la fecundidad de la tierra, a alimentar a los dioses y renovar sus fuerzas, ya que en caso contrario la tierra perdería su poder fecundador y la vida acabaría⁵⁵.

Debemos tener en cuenta el aspecto mágico de las religiones en el momento de interpretar los rituales religiosos. No todas las personas pueden establecer contacto directo con las entidades, éstas deben ser elegidas por las mismas entidades. Elección que se presenta a través de símbolos, los cuales son manifestaciones de las hierofanías reconocidas por una sociedad determinada. Los elegidos forman un estamento social superior, el cual se legitima a través de su conexión con las entidades superiores, debido a que las acciones llevadas a cabo por los privilegiados pueden desatar sobre la población bendiciones o maldiciones a partir de ciertos rituales⁵⁶.

Un elemento importante en los sistemas de creencias es la participación humana, si bien las entidades⁵⁷ están más allá de la condición humana y muchas veces son, dentro de las tradiciones religiosas, progenitores de la misma humanidad, es el actuar humano dentro de la creencia el que mueve el actuar de la entidad. Cuando una situación o experiencia se encuentra más allá del actuar humano, como la enfermedad, la muerte, los fenómenos meteorológicos, recurrimos a la asistencia divina, tanto para explicarla, como para intentar influir en ellos. La humanidad creó sistemas de creencias para explicar, entender e influir

⁵³Ver; Alfonso Gómez, Ramiro, "Santo señor don diablo... ruega por nosotros. Resignificación del Diablo como personaje numinoso en un contexto indígena mexicano", en, *Gazeta de Antropología*, No. 25 /1, 2009, Artículo 12, publicación de internet: <http://hdl.handle.net/10481/6853>

⁵⁴El tipo y modo de interacción depende de las manifestaciones religiosas propias de cada sociedad, ya puede ser directa o indirectamente. Eliade, Mircea, *Óp. Cit.* pp. 328 – 335.

⁵⁵*Ibid.* pp. 310 - 314.

⁵⁶Campillo, Antonio, *Óp. Cit.* pp. 288 – 290.

⁵⁷Muertos, dioses, genios, espíritus menores o mayores, demiurgos, etc.



sobre los elementos de la experiencia humana que están más allá de su control, incluso también para encontrar un culpable a las penurias que se sufren en la existencia sobre la tierra.

2.1 Aparición del Diablo en Europa.

Cada sociedad define los parámetros de lo bueno y lo malo a partir de sus propias experiencias y sistemas simbólicos, no sólo utilizando parámetros religiosos, sino también morales o de justicia. La definición de lo que es correcto o incorrecto no se encuentra definida por completo dentro de las sociedades humanas. El proceso socio-histórico de las sociedades provoca que la línea entre lo bueno y lo malo se mueva dando lugar a espacios claros y oscuros. Dicho proceso de redefinición de lo bueno y lo malo llevó a la figura del Diablo a poseer diversas formas y significados, yendo desde lo jocoso hasta lo aterrador. Incluso en nuestros días podemos encontrar ejemplos de redefinición simbólica, no sólo en la figura del diablo sino también en nuestros propios conceptos de bondad y maldad.

Dentro de las formas religiosas concebidas a lo largo de la historia por la humanidad podemos observar la existencia de formas religiosas monoteístas, las cuales rinden culto a un solo Dios. De estas formas monoteístas las que nos interesan para ésta parte de nuestra investigación son tres; la religión cristiana, la judaica y la islámica. Estas tres religiones comparten la creencia de un solo Dios todopoderoso⁵⁸, omnipresente, omnipotente y omnisapiente, con esto se presenta la problemática de que todo lo acontecido en la vida humana es responsabilidad o proviene de éste Dios. Con ello se presenta el dilema de que tanto lo bueno como lo malo acontecido en la vida humana proviene de la misma fuente, volviendo a Dios una entidad ambigua, tanto buena como malvada. Creencia es difícil de sostener y justificar, puesto que las tres religiones entienden a Dios como un ser bondadoso creador del universo entero y del hombre, presentándonos la siguiente cuestión; ¿cómo creer en un Dios bondadoso que también es responsable por las calamidades del mundo? La cuestión es resuelta por las tres religiones de forma diferente, elaborando un sistema dual peculiar distintivo de las tres religiones.

⁵⁸Además de esta creencia las tres religiones comparten varios textos sagrados, como el Génesis que se encuentra incluido en la Biblia, el Corán y la Tora, donde las tres reconocen a Adán como Padre de la Humanidad. Pieters, Simón, *Diabolus; las mil y un caras del diablo a lo largo de la Historia*, México, ZENITH, 2009, pp. 25 – 30.



Aunque las tres religiones implantan un sistema dual con características propias, nos topamos con similitudes, en especial entre la religión judaica y la cristiana, esto a causa del origen del cristianismo como una heterodoxia del judaísmo. A pesar de que la religión católica parte del judaísmo, ésta atravesó por un proceso histórico propio que la diferencia del judaísmo, dotándola de su carácter autónomo. Ambas religiones tomaron el camino de la creación de un ser opuesto a Dios, pero a su vez subordinado a éste, de menor poder. Para la religión judaica dicho ser es conocido como Satán o Diabolus⁵⁹, el cual actúa como un fiscal ante Dios en la corte celestial durante el juicio de los hombres para entrar al cielo⁶⁰. Los judíos al igual que los cristianos sostienen que fue Satán el tentador del hombre en el paraíso y lo tachan como el culpable de la caída de los primeros padres de la gracia, esto a causa de la rebeldía ante Dios y el odio hacia el hombre⁶¹.

El cristianismo parte de la misma fuente, pero a través de su proceso socio-histórico dotó a la imagen del diablo con muy diferentes y variados elementos, entronizándolo como el príncipe de las tinieblas y de éste mundo, confiriéndole la culpa por los males del hombre. El concepto del Diablo no se formó y consolidó en un periodo determinado de tiempo, su simbología y significado atravesó por varios siglos de evolución y transformación. El diablo siguió el camino adaptativo implementado por la iglesia cristiana al expandirse sobre Europa, lo cual llevó a inclusión y acomodo de simbolismos a la figura del diablo⁶². Ambas religiones el judaísmo y el cristianismo se basan en el génesis para dotar de la calidad de enemigo a Satanás, el cual se muestra envidioso del amor de Dios por el hombre y corrompe al mismo durante su estancia en el paraíso⁶³.

Por otra parte la tradición islámica a pesar de basarse también en el génesis difiere con las otras dos tradiciones en el relato. En esta, Iblis (Satanás), es uno de los ángeles mayores de Dios a quienes éste último presenta al recién hecho hombre a partir de barro, al verlo Iblis se niega a postrarse ante la nueva creación y por esta rebeldía es condenado al

⁵⁹Este nombre de tradición hebrea y significa resbalar, haciendo referencia a la caída de Satanás. Gutiérrez Martínez, María del Mar, "El nombre del diablo en la literatura medieval castellana del siglo XIII", en; *Logroño*, No. 134, Universidad de Zaragoza, 1998, pp. 44.

⁶⁰Esta característica de la condición diabólica será conservada por el diablo europeo.

⁶¹Pieters, Simón, Óp. Cit. pp. 89 – 94.

⁶² Robert Muchembled, Vicente Leero, *Historia del diablo- siglos XII-XX*, 2ª Edición, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, pp. 19 – 20.

⁶³Biblia cristiana: Génesis, 3: 3 – 24.



infierno. Pero Iblis obtiene una concesión de Dios, quien le permite que tiente a los hombres con el objetivo de mostrarle al todopoderoso que su creación fallaría y caería en el pecado. Dios le dice que se llevará al infierno a todos los hombres que lo sigan⁶⁴. Con esto se muestra el carácter tentador del maligno, pero la mención de estas tradiciones no nos es suficiente para entender como penetra y se consolida la imagen de Satanás como príncipe del mal.

Le tomará mucho tiempo a la figura diabólica convertirse en la versión aterradora que obsesionaba a los europeos del siglo XIII que terminaría por desarrollarse en la locura de la brujería de los siglos XVI y XVII. La figura del diablo en un principio carece de la fuerza necesaria para atormentar a la humanidad, pues pertenece a tradiciones variadas que no le otorgan una imagen definida⁶⁵. No será hasta la institución del cristianismo como iglesia oficial del imperio romano que el diablo comenzará a preocupar a los primeros teólogos. Pero dicha preocupación se mantendrá dentro de un círculo erudito sin invadir aún las capas populares⁶⁶.

Los primeros teólogos se enfrentaron al problema de consolidar el antiguo Testamento con el nuevo, puesto que ambos presentaban características dispares sobre la figura demoníaca y su actuar. Además de este dilema entre ambos testamentos, los teólogos se enfrentaban a las varias tradiciones que hablaban o mencionaban al enemigo de Dios y los hombres, muchas de ellas de origen oriental. Uno de los primeros intentos por homogenizar el mundo sobrenatural fue la “jerarquía⁶⁷” del papa Gregorio “El Grande”, esta jerarquía celeste de nueve categorías colocaba en la más alta a los serafines. A ésta idea varios autores agregaron que Lucifer era un ángel de alto rango, por consiguiente un serafín. Un elemento más de discusión fue la naturaleza de los propios ángeles, tanto buenos como los malos⁶⁸, a los cuales en un principio se les otorgo un cuerpo sutil de la misma naturaleza del aire o el fuego, esto en el concilio de Nicea II en el año 787 d. C.

⁶⁴Pieters, Simón, Óp. Cit. pp. 249 – 253.

⁶⁵Ibid. pp. 166 – 171.

⁶⁶Robert Muchembled, Óp. Cit. pp. 20 – 21.

⁶⁷Yarza Lauces, Joaquín, *Del ángel caído al diablo medieval...* Óp. Cit. pp. 302

⁶⁸Los ángeles malos en la tradición judeocristiana serán los caídos que compartieron el destino de Satanás. María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), *El diablo en la Edad Moderna*, Madrid, España, Marcial Pons Historia, 2004, pp. 100 – 103.



Posteriormente en el cuarto concilio de Letrán se afirmó que los ángeles y demonios eran criaturas puramente espirituales sin ningún vínculo con la materia corporal⁶⁹.

Un elemento en el cual se basaron los primeros teólogos para explicar y entender al diablo fue el mito primordial de origen oriental. En éste se entiende al diablo como un ángel caído convertido en Dios de éste mundo material pero sometido a la voluntad divina. El diablo convierte al mundo en una extensión de su imperio gobernándolo a través de la muerte y el pecado, pero es enfrentado por Cristo en el episodio más enigmático de la cristiandad, la crucifixión, la cual combina a la vez la victoria y la derrota. La función que juega Cristo en tal batalla es la de ser el potencial liberador de la humanidad frente a Satanás su enemigo por excelencia y mencionado conflicto sólo concluirá en el final de los días. El mito primordial tendrá su giro con la llegada de San Agustín de Hipona, personaje que entenderá el papel del diablo y del pecado como un instrumento de Dios para separar las almas merecedoras de salvación de las que deben condenarse. Con ello tenemos que Dios permite el mal para obtener el bien de la humanidad, permitiendo que el diablo haga su labor sobre la humanidad⁷⁰. Aun después del tiempo de San Agustín, incluso con la llegada del milenio, todavía la demonología seguía siendo una preocupación meramente teológica, sin entrar todavía al ámbito de lo laico y más aun de lo popular.

Los teólogos aun tenían el conflicto de conciliar las diferentes fuentes del Diablo y sus formas, la de tentador, ángel caído, enemigo mortal, serpiente del paraíso y dragón poderoso. Las representaciones del diablo durante el primer milenio de la cristiandad fueron escasas y no figura una imagen definida de éste.

⁶⁹Robert Muchembled, *Óp. Cit.* pp. 22.

⁷⁰*Ibid.* pp. 20 – 21.



Entre las más comunes tenemos la del ángel caído, la cual no muestra la naturaleza aterradora de siglos posteriores; imagen que nos muestra a un ángel que sólo se diferencia del ángel bueno por su color oscuro (Img. 7).

Img. 7: San Apolinar en la división de los corderos, siglo VI.

Todo el arte de las catacumbas cristianas ignora por completo al diablo, éste no obtendrá su carácter macabro y terrorífico en la representación plástica sino hasta la llegada del arte románico⁷¹.

Con la expansión del cristianismo sobre el continente se da un proceso de adaptación del cristianismo puesto que se topa con la rica cultura precristiana existente en la Europa de la alta Edad Media. Las formas culturales de Europa antes de la llegada del cristianismo eran muy ricas en si mismas y diferentes de una región a otra, volviéndolas difíciles de homogenizar. En su intento por adaptarse el cristianismo se vio obligado a aceptar bajo su manto diferentes expresiones culturales exteriores al mismo, dando como resultado la heterogenización del sistema de creencias con base en el agregar componentes de las culturas originarias europeas. No sólo se agregaron elementos al cristianismo sino también se mantuvieron muchos propios de las culturas europeas, que fueron tolerados por

⁷¹Yarza Lauces, Joaquín, “Del ángel caído al diablo medieval”, en; *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología: BSAA*, Tomo 45, 1979, págs. 300 – 303.



la iglesia⁷². Entre esos elementos existieron varias formas de magia animista, también la creencia en diversos espíritus como gnomos, duendes, elfos, etc.⁷³

A partir de los remanentes culturales surgieron nuevas formas sincréticas de creencias, en las cuales intervenían antiguos cultos, seres de fantasía oscuros y buenos, asimismo antiguas deidades. Todos estos componentes sobrevivieron a la evangelización de Europa de manera descontextualizada y bajo un manto de cristianismo⁷⁴. Rituales de renovación, de fertilidad, formas mágicas de protección o de maleficio subsistieron a la evangelización de la iglesia católica, la cual tolero su existencia en pro de arraigarse en la Europa medieval⁷⁵. En un principio la iglesia católica no persiguió las formas mágicas rituales como formas de herejía, puesto que estas estaban no representaban por si solas una amenaza para la religión⁷⁶. Todos estos elementos dieron como resultado la interpretación de la una realidad demasiado mágica, muy poblada de criaturas y creencias como para que el diablo pudiera echar raíces.

La versión teológica del Diablo, donde se le consideraba un peligro real, se encontraba confinada a los círculos eruditos y a los monasterios. Dentro de ellos el Diablo si era un ente aterrador que actuaba para la perdición del alma humana, pero fuera de ellos no era más que uno de los espíritus que poblaban al mundo. Debemos también tener en cuenta que el poder del diablo dentro de los círculos populares y más pobres de la sociedad no era considerado como invencible, el diablo era susceptible de ser engañado por la astucia humana y vencido sin más que la intervención humana⁷⁷. Dentro de la tradición literaria europea podemos encontrar ejemplos sobre diablos burlados, victimas más que victimarios, de la humanidad y de la propia astucia humana⁷⁸. No será hasta comienzos el

⁷²García García, José Luis, “El contexto de la religiosidad popular”, en; Santaló, C. Álvarez, Buxo Rey, Ma. J, Rodríguez Becerra, S. (Coords.), *La Religiosidad Popular*, 2ª Edición, España, Anthropos Editores, 2003, Colección: Autores, textos y temas Antropología, Vol. I Antropología e Historia, pp. 19

⁷³Robert Muchembled, Óp. Cit. pp. 28 – 29.

⁷⁴Ibid. pp. 26.

⁷⁵Eliade, Mircea, Óp Cit. pp. 253, 259 y 267.

⁷⁶María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), Óp. Cit. pp. 48 – 51. Robert Muchembled, Óp. Cit. pp. 26 – 27.

⁷⁷LEIBRANDT, Isabella. “La figura del diablo en las tradiciones populares germánicas y occidentales”. *Culturas Populares. Revista Electrónica* 4(enero-junio 2007), ISSN: 1886-5623, pp. 23, Publicada en; <http://www.culturaspopulares.org/textos4/articulos/leibrandt.pdf> consultada: 18/12/2012.

⁷⁸ María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), Óp. Cit. pp. 137 – 140.



siglo XIII que el Diablo comience a expandir su terror sobre Europa, alzándose sobre todo el imaginario pagano y asimilándolo bajo su sombra⁷⁹.

Durante el primer milenio de existencia de la religión cristiana, ésta no se preocupara por despachar las tradiciones folclóricas de los pueblos que evangelizaba. Muchas de las tradiciones paganas sobrevivieron como folclore bajo un revestimiento del cristianismo, entre las cuales podemos encontrar todavía la tradición de “Jack Verde”⁸⁰, la cual es un mero vestigio de los rituales de la fertilidad celebrados comúnmente en mayo. La mayoría de estas tradiciones folclóricas sobrevivieron debido a que la iglesia no las veía aún como herejías o desviaciones de la fe, sino como manifestaciones de una activa imaginación, incluso el vuelo de las brujas o magos era tomado como un acto imaginativo⁸¹. Será hasta el siglo XIV que el Diablo adquiera toda su fuerza y se mezcle con las tradiciones folclóricas sobrevivientes a la evangelización.

La expansión del diablo se da en un momento en el cual Europa se encontraba segmentada, azotada por guerras, enfermedades, incluso por sus mismas instituciones, si tomamos en cuenta el año de instauración de la inquisición⁸². Europa durante la baja Edad Media se enfrenta a nuevos problemas sociales que desembocan en crisis de carácter económico, social y político. La pobreza, las enfermedades, los problemas económicos se convirtieron en presiones que las monarquías debían enfrentar y solventar, para mantenerse en el poder y evitar brotes violentos en contra de la corona. Entre los medios utilizados para contener a las masas hambrientas y desamparadas encontramos la represión violenta, el apoyo estatal, pero entre las más efectivas herramientas de las elites se encontraban las ideas y creencias⁸³. Las elites hacían uso de la difusión de ideas como el perdón, la expiación de los pecados, la ida al cielo y la recompensa celeste como paliativo de las penurias que enfrentaban diariamente el grueso de la población⁸⁴. Pero estas ideas no hubieran pesado de una manera importante en la mentalidad europea sin su contraparte, el castigo el infierno, el tormento eterno y las tentaciones demoníacas. Todo esto nos lleva a

⁷⁹Robert Muchembled, *Óp. Cit.* pp. 37 – 38.

⁸⁰Aunque descontextualizada y sin sistema de creencia, la tradición de “Jack Verde” forma parte del mundo de creencias que desapareció con la evangelización. Eliade, Mircea, *Óp. Cit.* pp. 284 – 286.

⁸¹Harris, Marvin, *Vacas, cerdos, guerras y brujas*,...*Óp. Cit.* pp. 167 y ss.

⁸²Duby, Georges, *Óp. Cit.* pp. 81 – 86 y 100 – 105.

⁸³Harris, Marvin, *Vacas, cerdos, guerras y brujas*,...*Óp. Cit.* pp. 145 y ss.

⁸⁴Paulino Rodríguez Barral, *La imagen de la justicia divina*... pp. 29 y ss.



entender que la sociedad europea se veía a sí misma en la encrucijada de la salvación y el pecado, donde los grupos en el poder y las elites definían donde terminaba uno y empezaba el otro, por supuesto que entre los pecados se encontraban la desobediencia a la iglesia y a la corona.

No sólo el contexto europeo ayudó a la proliferación de lo demoníaco sobre Europa, también la iglesia con el paso de los siglos llegó a ocupar un lugar importante dentro de la vida cotidiana europea. Con ello tenemos que gran parte de la vida mundana se encontraba gobernada por preceptos difundidos por la iglesia cristiana, la mayoría de los cuales eran difundidos a través del sermón público, así como métodos pictóricos, para una población en su mayoría analfabeta⁸⁵. El arraigo de la religión cristiana en el espíritu europeo llevó a que cada aspecto de la vida se interpretara con el cristal de la fe, la mayor parte de la vida cotidiana poseía su precepto religioso, una forma de realizar las tareas y deseos que debía seguirse⁸⁶. La cristiandad logró afirmarse como la única forma religiosa permitida, tanto por la sociedad, como por sus gobiernos, toda otra forma religiosas se relegó al puesto del otro, de la maldad.

El Diablo llegó junto con el cristianismo a Europa, pero no fue hasta que la evangelización logró imponer al cristianismo como única religión aceptada que éste comenzó a influir y adquirir primacía sobre la interpretación del mundo. Como hemos mencionado las primeras representaciones del diablo no son del todo aterradoras, evocan aún su carácter angélico, no será hasta el siglo XIII que el Diablo comience a representarse como un ser temible. La representación aterradora del Satanás no nacerá sino hasta el fortalecimiento del poder monárquico, es solo hasta que la monarquía se consolida que el Diablo adquiere todo su carácter temible en el arte. Tal fenómeno se debe muy posiblemente al papel que juega el Diablo como elemento de control en la sociedad medieval⁸⁷. Una vez consolidada la monarquía y unida por completo a la iglesia cristiana, se necesitó de un medio eficaz de control para legitimar tanto el poder de la corona como de la iglesia y sin duda este medio fue el miedo. Al extenderse la creencia y el

⁸⁵ Huizinga, Johan, *El Otoño de la Edad Media*, 14ª Edición, España, Alianza Editorial, 2001, pp. 202 – 205.

⁸⁶ *Ibid.* pp. 236 – 239.

⁸⁷ Robert Muchembled, *Óp. Cit.* pp. 37 – 39.



conocimiento sobre el Lucifer, a través del sermón y el programa iconográfico cristiano⁸⁸, éste comenzó a adquirir protagonismo y a su vez creó la necesidad de protección ante su poder. Con ello se creó la necesidad de guarecerse del mal reinante en el mundo y esto solo se lograba acatando a la iglesia y obedeciendo a la corona. De hacerlo de forma contraria se caería en pecado y al mismo tiempo se caía en las manos del Diablo⁸⁹.

Se necesitó más que la consolidación del poder institucional para que brotara la locura de lo demoníaco, para que las reminiscencias paganas se convirtieran en dominios diabólicos. El reinado de lo demoníaco no ocurrirá hasta que existan las condiciones propicias para ello, dichas condiciones serán los conflictos y dificultades que poblaran a la Europa de la baja Edad Media; peste, guerra, pobreza y hambrunas⁹⁰. Todo ello llevará a una crisis dentro de Europa, la cual obligara a buscar culpables, responsables del estado de las cosas, para desviar esta culpa las instituciones harán uso de la imagen diabólica colocándola en el banquillo de los acusados. El Diablo fungirá como un enemigo de la humanidad que atacó a la cristiandad provocando el mal en la tierra, propiciando que los creyentes se refugien en las mismas instituciones que les señalan al culpable⁹¹.

Un elemento que no podemos dejar de lado son las profecías del fin del mundo, dichas contribuyeron a la creación de una visión milenarista en el imaginario Europeo. Con el milenarismo se generaron las visiones escatológicas⁹², comenzó a representarse con más frecuencia el “juicio final”, donde se mostraba como la potestad divina salvaba y acogía a los elegidos, arrojando al resto a las profundidades del abismo, reino de Lucifer⁹³. Estas profecías apoyadas por la difícil situación europea orillaban a las personas a interpretar los males de su mundo como señales claras del fin del mundo, la miseria que se vivía en las

⁸⁸Ambos medios probaron ser muy eficaces, tanto así que muchas veces las multitudes se reunían solo para escuchar el sermón, de tal forma que ocupaban varias calles de una ciudad e incluso un misionero podía llegar a ocupar un lugar en la corte real, Huizinga, Johan, Óp. Cit. pp. 252 – 257.

⁸⁹Baeyens de Arce, Alberto (Universidad de Zaragoza), “El mortal enemigo el diablo en la obra de Gonzalo Berceo”, Publicado en: *Boletín de literatura sapiencial*, No. 6, Universidad de Valencia, 2002.

⁹⁰Duby, Georges, Óp. Cit. pp. 127 – 133. Cfr. Huizinga, Johan, Óp. Cit. pp. 187 – 189.

⁹¹Harris, Marvin, *Vacas, cerdos, guerras y brujas...*, Óp. Cit. pp. 190 y ss.

⁹²Álvarez Palenzuela, Vicente Ángel, “Milenarismo y milenaristas en la Edad Media: una perspectiva general”, publicado en; *Milenarismos y milenaristas en la Europa medieval: IX Semana de Estudios Medievales*, Nájera, 1998 / coord. Por José Ignacio de la Iglesia Duarte, 1999, ISBN 84-89362-56-4, España, 1999, publicación de internet, soporte en Pdf. Link; <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=563024>, consultado el 10/Enero/2014, pp. 25 y ss.

⁹³María Tausiet, Óp. Cit. pp. 259 y ss.



ciudades, la delincuencia ejercida no sólo por las capas de desheredados, sino también por caballeros renegados que buscaban fortuna⁹⁴. A ello debemos sumarle las oleadas de enfermedades que asolaban a la población y con ellas llegaba la muerte que pasó a convertirse en un elemento cotidiano para las poblaciones citadinas⁹⁵. Todos estos componentes de la realidad social contribuyeron a la creencia de un peligro real, el fin de los tiempos y con el apocalipsis llegaría también el juicio de las almas y la condenación de los impíos. Todo ello abriría la puerta al Diablo para apoderarse de las almas de los pecadores e infligirles terribles tormentos.

Satanás fue cobrando preeminencia en la vida cotidiana europea conforme el cristianismo también se reforzó, fue transformándose de un ángel caído a una criatura aterradora que gobernaba los infiernos. Europa lo adoptó como el origen del mal en su momento más oscuro, dando lugar a nuevas interpretaciones y mediaciones sobre las calamidades contempladas, desde las pérdidas de las cosechas, pasando por las enfermedades y llegando a las continuas guerras. Todos estos elementos dieron el contexto propicio para que la figura diabólica cobrara protagonismo y pasara de ser un tema puramente erudito y eclesiástico, a una preocupación de la sociedad laica⁹⁶. El Diablo pasará a ser una preocupación real dentro del pensamiento europeo, un peligro que se manifestó a su alrededor, como muerte y enfermedad.

2.2 Una Visión del Diablo Europeo.

Hablamos de cómo le tomo siglos a la figura diabólica superar el encantado mundo folclórico de la Europa precristiana, pero al final fue ese mismo mundo lleno de magia el que sirvió para darle presencia a Satanás en el escenario europeo. Todas las formas de magia y superstición populares pasaron a ser colocadas como territorio de lo demoníaco, desde las formas de adivinación hasta las remanencias de antiguos rituales y deidades⁹⁷. A pesar que desde un principio la iglesia cristiana interpretó a las deidades antiguas como demonios o hombres divinizados, éstos pasaron a ser sin duda alguna demonios

⁹⁴ Duby, Georges, Óp. Cit. pp. 100 y ss.

⁹⁵ Ibid. pp. 81 y ss. Cfr. Huizinga, Johan, Óp. Cit. pp. 186 y ss.

⁹⁶ Claude Bologne, Óp. Cit. pp. 253 – 256. También Robert Muchembled, Óp. Cit. pp. 36 – 37.

⁹⁷ Robert Muchembled, Óp. Cit. pp. 27 – 29. Ver también; Claude Bologne, Jean, Óp. Cit. pp. 260 – 262.



disfrazados, que acrecentaron las huestes satánicas⁹⁸. El demonio cuenta con uno de los programas iconográficos más ricos de la cristiandad, puesto que las representaciones del Diablo, las milicias satánicas y el infierno son muy variadas a lo largo de su desarrollo histórico y cada una de ellas corresponde a diferentes vertientes iconográficas y responde a diversos fines⁹⁹.

Comenzaremos con la imagen del Diablo, posteriormente abordaremos a los demonios y finalmente hablaremos sobre los infiernos, para así dar un atisbo de lo rico y diverso de la imagen diabólica y las raíces sociales de la misma.

2.2.1 El Diablo.

La imagen del Diablo ha sufrido de muchos cambios desde las menciones de éste en las tradiciones bíblicas, en representaciones iniciales de Lucifer podemos encontrarnos con el hecho de que difieren mucho de la idea que poseemos en la actualidad sobre su imagen (Img. 8).



Una de las primeras representaciones de Satanás es como simplemente un ángel, el cual se distingue como diferente sólo por su color negro, además de esta las representaciones de Lucifer son escasas en los primeros siglos del cristianismo.

Img. 8: Théodore de Bry el New Kunstliches Alphabet
Códice albanigense

La imagen de Lucifer como un ángel tiene su origen en la Biblia¹⁰⁰, donde se habla de éste como un ángel caído de la gracia¹⁰¹. Debemos recordar que durante los primeros

⁹⁸Claude Bologne, Jean, Óp. Cit. pp. 77 y ss.

⁹⁹Yarza Lauces, Joaquín, *Del ángel caído al diablo medieval...*, Óp. Cit. pp. 303.

¹⁰⁰Biblia cristiana: Ezequiel 28 y 31, Isaías 14, I Timoteo 3.

¹⁰¹Yarza Lauces, Joaquín, *Del ángel caído al diablo medieval...* Óp. Cit. pp. 305.



siglos del cristianismo el Diablo no poseía la imagen aterradora de la baja Edad Media, la cual adquirirá con el transcurrir de los siglos, a través de la unión y transformación de las tres principales fuentes, la bíblica, la judaica y la musulmana¹⁰², además del hecho de que serán los artistas los encargados de dar forma a la imagen diabólica basándose en distintas fuentes y su propia imaginación.

Los artistas europeos se basaron en diferentes fuentes para darle forma al Diablo, entre las principales encontramos las sagradas escrituras, los tratados teológicos, las hagiografías, los bestiarios y fuentes orientales. Por lo general los artistas tuvieron mucha libertad al momento de representar al Diablo puesto que éste no poseía una forma simbólica definida y podía adoptar diversas formas para tentar a los hombres¹⁰³. La falta de simbolismo definido otorgó a los artistas una libertad que no poseían en las representaciones de otras imágenes cristianas debido a que la mayoría de los programas iconográficos cristianos poseen un simbolismo determinado. Un ejemplo de esto son los símbolos de los santos, los cuales deben existir en la representación del santo, como las llaves de san Pedro, el dragón de san Jorge, la capa cortada de san Martin caballero (Img. 9 A y B).



Img. 9 A y B:
San Martín a la
izquierda y San
Pedro a la
derecha.
Imágenes
tomadas de
internet.



¹⁰²Pieters, Simón, Óp. Cit. pp. 89 y ss. 115 – 118 y 249 – 253.

¹⁰³Baeyens de Arce, Alberto, Óp. Cit.



Estos símbolos identifican a las figuras cristianas y además se relacionan con los actos, milagros y vida de las mismas, el símbolo se encuentra estrechamente relacionado con las obras y milagros de la figura en sí, con esto es posible que la imagen humana de un santo, virgen, ángel o del mismo Jesucristo, cambie y se transforme con el transcurrir de los años, pero los simbolismos permanecen¹⁰⁴.

A diferencia de estos programas iconográficos el Diablo no poseía un delimitado simbolismo, sino que el campo simbólico de lo demoníaco abarcaba múltiples campos. Estos campos simbólicos poseían fuentes tan variadas como el mundo grecorromano, las fuentes orientales, musulmanas y judaicas por lo general y los resabios culturales del paganismo europeo¹⁰⁵. Dicha pluralidad de dentro del simbolismo diabólico fue una de las causas de la gran diversidad en la representación de Satanás durante el Medievo europeo. Además de éste pluralismo en su simbolismo el demonio europeo gozaba de un gran campo de acción y de poder en el mundo terrenal. La mayoría de las acciones, ritos o creencias que no se encontraban bajo el manto de la iglesia cristiana eran vistos como inspiraciones diabólicas. Entre estas podemos encontrar para el siglo XV que los invocadores de tormentas, de espíritus, las reminiscencias de dioses antiguos y los vuelos de Diana¹⁰⁶ fueron asimilados con el mundo de lo demoníaco¹⁰⁷.

El campo de actuación de Lucifer será muy extenso durante la Edad Media, desde los campos lejos de ciudades y pueblos, pasando por los bosques antes poblados de hadas, gnomos y elfos¹⁰⁸, terminando en el territorio de la noche convirtiendo así esos lugares en el espacio de lo demoníaco. El Diablo podrá aparecer ante cualquier persona bajo muy diferentes formas y figuras, el pensamiento medieval formula que toda persona es

¹⁰⁴Paulino Rodríguez Barral, *La imagen de la justicia divina. La retribución del comportamiento humano en el más allá en el arte medieval de la Corona de Aragón*, Tesis doctoral dirigida por Joaquín Yarza. Universidad Autónoma de Barcelona (2003). Publicada en Dialnet.com pp. 271 y ss.

¹⁰⁵Esperanza Aragonés Estella, "El mal, imaginado por el gótico", publicada en; *Príncipe de Viana*, ISSN 0032-8472, Año nº 63, Nº 225, 2002, pp. 13 – 16.

¹⁰⁶Los invocadores de tormentas son personas que podían convocar granizadas y tormentas poderosas a voluntad, según la creencia popular que se rastrea hasta los tiempos de Roma, Claude Bologne, Jean, *Op. Cit.* pp. 108 – 110. Los vuelos de Diana serán lo que conocemos hoy en día como el vuelo de la brujas, pero para el Medievo harán referencia a las mujeres que por las noches se unían al cortejo de la diosa en su vuelo nocturno, *Ibíd.* pp. 76 – 78.

¹⁰⁷*Ibíd.* pp. 259 y ss.

¹⁰⁸Robert Muchembled, *Op. Cit.* pp. 30 y ss. También María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), *Op. Cit.* pp. 143 – 147.



susceptible de ser víctima de la tentación diabólica¹⁰⁹. El poder de aparecer en cualquier parte y bajo las más diversas formas se debe en buena medida a las obras hagiográficas y a los escritos monásticos. Las dos fuentes serán las que concedan las características más aterradoras al Diablo, puesto que las condiciones acéticas en las que los monjes y los ermitaños vivieron serán el lugar propicio para la aparición de tentaciones diabólicas. Entre los ejemplos más usados durante el Medievo encontramos las tentaciones de san Antonio, en donde Satanás se muestra de muy diversas maneras, desde hermosas mujeres, pasando por espantosos monstruos e incluso ofreciéndole comida y descanso. El Diablo se muestra capaz de cambiar de forma, con poder sobre las cosas terrenas y conocimientos superiores al del hombre¹¹⁰.

Dentro de las narraciones monásticas nos topamos con tres autores principalmente; Raúl Glaber (siglo XI), Pedro “El Venerable”, abad de Cluny (siglo XII) y por ultimo Ricalmo, abad de Schöntal (siglo XIII), estos autores nos han legado las narraciones sobre la vida monacal de ascesis exagerada y las pesadillas que ello provoca. En el primero de ellos la obsesión demoníaca aun no es tan fuerte, pues nos muestra a un diablo enano de apariencia grotesca, dientes puntiagudos y cabeza deforme, grotesco si, pero aún sin la referencia a lo sobrenatural¹¹¹. El segundo de ellos Pedro “El Venerable” muestra un aumento en la obsesión, puesto que a todos los novicios se les aparecen diablillos, los cuales los atormentan manteniéndolos despiertos toda la noche, haciendo que aúllen y se mantengan en un estado de furor maniaco, según observa el abad. Todo esto para que los monjes pierdan las horas consagradas al sueño y no puedan realizar las tareas del siguiente día¹¹². El último de ellos Ricalmo nos presenta la locura que alcanzó el monasterio de Schöntal para el año de 1270. Éste abad era un visionario, debido a que veía diablillos ocultos por todo su monasterio, cada monje tenía su diablillo dispuesto a estorbarle en sus sagradas tareas. Algunas veces llegó a ver diablillos que llovían sobre el monasterio, otras

¹⁰⁹Al igual que con la muerte, el Diablo no distingue edad, sexo o status social, Duby, Georges, Óp. Cit. pp. 124, 128, 130 y 132.

¹¹⁰Baeyens de Arce, Alberto, Óp. Cit.

¹¹¹Robert Muchembled, Óp. Cit. pp. 24.

¹¹²Claude Bologne, Jean, Óp. Cit. pp. 262 – 263.



estos trataban de impedir que cantara misa, provocándole tos y carraspeo, incluso llegó a observar un diablo gigante que atizaba los ánimos de los más pequeños¹¹³.

Toda esta obsesión monacal comenzó a filtrarse hacia otros sectores de la sociedad hasta que terminó por invadirlos, esto llevó a que las representaciones del Diablo fueran muy ricas y diversas. El arribó del diablo a los sectores populares provocó la producción de una infinidad de diablos que se mezcló con el folclore popular en diversos niveles. No decimos que el Diablo fuera un personaje desconocido para las capas populares sino que éste adquirió notoriedad y se convirtió en obsesión a partir del continuo flujo discursivo y pictórico producido por las elites eclesiásticas y los focos monacales¹¹⁴. Notemos que la notoriedad que adquirió Lucifer en los siglos XIV y XV poseía diversas causalidades, entre estas podemos encontrar las dificultades que presenta la situación europea¹¹⁵, sumida en guerras, epidemias y pobreza, Europa afrontaba una crisis difícil de superar, ello provocaba que sus elites buscaran soluciones, caminos por los cuales franquear la situación. Es en éste contexto en el cual el Diablo adquirió notoriedad y se volvió una obsesión para la sociedad europea. Además de las dificultades políticas, sociales y económicas debemos tomar en cuenta la existencia de diversos movimientos mesiánicos que impulsaban y difundían la creencia en el final de los tiempos¹¹⁶. Dicha difusión que se dio en Europa sobre el apocalipsis impulsó a la imagen demoníaca a causa del miedo que provocaba el juicio final y la condenación eterna de las almas.

La idea del fin del mundo rondaba Europa ya desde el siglo X, cuando se esperaba que el año mil se cumpliera la segunda venida de Cristo¹¹⁷. Como esto no aconteció surgieron especulaciones acerca de la fecha para el inicio del apocalipsis entre las más conocidas esta la realizada por Joaquín de Fiore, quien señalaba el año de 1260 como el final de los tiempos¹¹⁸. De manera periódica surgieron movimientos mesiánicos que profetizaban el final de los días, en varios lugares de Europa, en su mayoría se

¹¹³ Ibid. pp. 263.

¹¹⁴ Ibid. pp. 307 – 309. Cfr. Harris, Marvin, *Vacas, cerdos, guerras y brujas*,.... Óp. Cit. pp. 140 y ss.

¹¹⁵ Aunque no podemos generalizar debemos entender que para este punto temporal Europa se encuentra sumida en una crisis que afecta a gran parte de su territorio. Huizinga, Johan, Óp. Cit. pp. 48 y ss. También consultar; Duby, Óp. Cit. pp. 80 – 84 y 111 – 113.

¹¹⁶ Harris, Marvin, *Vacas, cerdos, guerras y brujas*,.... Óp. Cit. pp. 140 – 143.

¹¹⁷ Duby, Georges, Óp. Cit. pp. 133 y ss.

¹¹⁸ Harris, Marvin, *Vacas, cerdos, guerras y brujas*,.... Óp. Cit. pp. 142, 143.



caracterizaban por el abandono del trabajo, la exigencia de igualdad, así como brotes de violencia contra las elites¹¹⁹. El último elemento se nos presenta como primordial para entender la expansión y consolidación de lo demoníaco sobre la sociedad. Fueron las elites las que impulsaron la imagen demoníaca colocándola como foco de atención en las catástrofes que sufre Europa. Las elites, tanto monárquicas como eclesiales, colocaron al Diablo como causal de los males que aquejan al mundo, interpretaron las señales y obstáculos como prueba divina o impedimento demoníaco. Satanás se irguió como el gran mal al cual combatirán las elites, la amenaza que debía ser enfrentada y que si no fuera por la protección de la iglesia y la corona causaría estragos en el pueblo desprotegido¹²⁰.

El Diablo fue la solución de las elites al momento de responder por la situación europea, fueron el pueblo y los artistas los encargados de difundir, dar forma y reproducir su imagen. Una vez que Lucifer se instaló en el pensamiento de la sociedad europea se retomaron infinidad de fuentes para darle forma, desde la propia Biblia, hasta las fuentes populares folclóricas, como el cuento popular¹²¹. Se retomaron los nombres antiguos y nuevos para nombrar al Diablo, desde Lucifer, Luzbel hasta los más ambiguos como el maligno o la gran bestia¹²². Las formas de las cuales partió la imagen satánica fueron formas antropomórficas atravesando por las raíces grecorromanas como el fauno, los dragones, también otros seres legendarios como grifos, quimeras, basiliscos, así también tomó la forma de animales como la serpiente¹²³.

En tal diversidad se nos presenta el siguiente problema ¿cómo identificar y distinguir al Diablo de los demás demonios? ¿Cómo identificamos Satanás y lo distinguimos de la demás infinidad de demonios que podemos encontrar, tanto en la literatura como en el arte¹²⁴? A pesar de lo disperso y variado del simbolismo diabólico, existen características propias o típicas que solo se presentan en ciertas ocasiones cuando se

¹¹⁹Ibíd. pp. 144 y ss.

¹²⁰Robert Muchembled, Óp. Cit. pp. 33, 34. Cfr. Harris, Marvin, *Vacas, cerdos, guerras y brujas*,.... Óp. Cit. pp. 148 y ss.

¹²¹Para las fuentes folclóricas ver María Tausiet y James S. Amelang (eds.), Óp. Cit. pp. 138 y ss.

¹²²Gutiérrez Martínez, María del Mar, "El nombre del diablo en la literatura medieval castellana del siglo XIII", en; *Logroño*, No. 134, Universidad de Zaragoza, 1998, pp. 41 – 45.

¹²³Pieters, Simón, Óp. Cit. pp. 161 y ss. Cfr. Esperanza Aragonés Estella, *El mal, imaginado por el gótico*... Óp. Cit. pp. 23 y ss.

¹²⁴ Por arte entendamos aquellas formas primorosas como pinturas, esculturas, bajorrelieves, tímpanos donde se nos presentan formas demoniacas.



narra o ilustra el tema demoníaco. Si el Diablo puede tomar muchas formas y algunas de ellas son bastante caprichosas¹²⁵, siendo su principal característica, Lucifer no se presenta como realmente es ante los hombres¹²⁶. Un elemento que debemos tomar en cuenta para su identificación, sobre todo para los siglos XIV y XV, es la entronización del Diablo, con ello hacemos referencia a un componente importante en la configuración de la imagen demoníaca. El Diablo para la baja Edad Media se comienza a representar como el rey de los infiernos, ello es motivado por los teólogos y estudiosos eclesiales, los cuales entendieron a Lucifer como un contrario de todo lo bueno, el inverso del orden celeste que se ha impuesto sobre la tierra¹²⁷. Si los reyes y el papa son los representantes del poder divino en la tierra, por consiguiente Satanás hará uso de los emblemas y símbolos de su poder para respaldar su propia fuerza y dominio sobre el plano terrenal como el contrario de estos poderes al trasgiversar sus símbolos¹²⁸.



Lucifer coronado fue representado en varias obras artísticas y su corona es el elemento que lo distingue de los demás demonios, debido a que muchas ocasiones el Diablo atormentará a los condenados al igual que los demonios inferiores (Img. 10).

Img. 10: Representación del Diablo en “Las muy Ricas Horas del Duque de Berry”
Realizada por los hermanos Limbourg,
1410 – 1411.

¹²⁵Baeyens de Arce, Alberto, *El mortal enemigo...* Óp. Cit.

¹²⁶María Tausiet y James S. Amelang (eds.), Óp. Cit. pp. 236

¹²⁷Robert Muchembled, Óp. Cit. pp. 34 y ss. Cfr. Pieters, Simón, Óp. Cit. pp. 201 y ss. También ver; Paulino Rodríguez Barral, *La imagen de la justicia divina...* Óp. Cit. pp. 235 y ss.

¹²⁸Zamora Calvo, Jesús, “Perfiles encubiertos: el diablo en la pintura de Pedro Berruguete”, en; *Cuadernos de arte e iconografía*, ISSN 0214-2821, Tomo 11, N°. 21, 2002, pp. 19. Cfr. Esperanza Aragonés Estella, *El mal, imaginado por el gótico...* Óp. Cit. pp. 72



El Diablo coronado es una de las formas de identificarlo, puesto que es el único demonio con éste símbolo, además que en varias ocasiones fue personificado sentado sobre un trono al centro del infierno¹²⁹. Otra característica distintiva que podemos encontrar en Lucifer es su extraordinario tamaño en comparación de los demás demonios. Tanto en la literatura como en su representaciones plásticas Satanás posee un inmenso tamaño que lo diferencia de otros demonios de bajo rango o subyugados al mismo¹³⁰.



Otra de las formas en las que se concebía a Satán era como un terrible dragón que buscaba devorar a las personas (Img. 11).

Img. 11: Fragmento del Tímpano Frontal de la iglesia de Santa Margarida de Vilaseca, último cuarto del siglo XII.

La imagen del diablo transfigurado en un dragón es común durante toda la Edad Media, a causa de que la Biblia lo llama terrible dragón¹³¹, principalmente es en la figura del dragón que podemos encontrar una gran variedad de componentes pictóricos acoplados al programa iconográfico diabólico¹³². Además de la fuente bíblica las hagiografías sostenían

¹²⁹María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), *Óp. Cit.* pp. 267.

¹³⁰Baeyens de Arce, Alberto, *El mortal enemigo...* *Óp. Cit.*

¹³¹Biblia cristiana: Apocalipsis 20: 2.

¹³²Massons Rabassa, Estella, *La iconografía del diablo...* *Óp. Cit.* pp. 59 y ss.



la idea de que el Diablo se hacía presente en la forma de un terrible dragón, algunos de los ejemplos más conocidos que podemos encontrar son san Jorge y el dragón, Margarita de Vilaseca o a San Juan de Ledesma enfrentándose a un dragón (Img. 11 y 12). El dragón se volvió un símbolo satánico por los poderes del mismo, como el lanzar llamas por su boca, el vuelo y también por el terrible aspecto que la imaginación del Medieval le otorgó. Pero a pesar de lo terrible de la asociación, la imagen del dragón nos muestra la característica de ser siempre vencido, sin importar lo temible de su aspecto, los santos y figuras que se le enfrentaban lo derrotaban gracias a su fe¹³³.

Img. 12: Fray Juan de Ledesma Valdés-Leal, fresco conservado en el Museo de Bellas Artes en Sevilla.



Una de las asociaciones más importantes que podemos localizar entre el concepto diabólico y las fuentes antes mencionadas, se da entre la tradición grecorromana y la

¹³³ Massons Rabassa, Estella, *La iconografía del diablo...* Óp. Cit. pp. 59 y ss.



imagen demoníaca. La tradición grecorromana aportó al imaginario medieval la base para lo que será la imagen diabólica más reconocida que podemos encontrar a lo largo de la historia, incluso hasta nuestros días. El pensamiento medieval tomara al dios Pan de tradición romana y a los faunos o sátiros griegos (Img. 13 A y B) como base para la imagen satánica, ello impulsado principalmente por la afición lasciva que se la atribuía a esta deidad y a los faunos¹³⁴. Además la mezcla entre hombre y animal daba un excelente contrapeso a la creación divina que se manifestaba perfecta, en comparación de la abominable mezcla.



A ello debemos sumarle las fuentes bíblicas que mencionan a Satanás como la “gran Bestia”¹³⁵, la combinación entre hombre y cabra representaba la noción de maldad e inhumanidad al mismo tiempo, con lo cual se podía realizar una perfectible representación del concepto diabólico que rondaba en el pensamiento medieval¹³⁶.

Img. 13-A: Representación del dios Pan. Imagen tomada de internet.

¹³⁴María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), Óp. Cit. pp. 51 y ss.

¹³⁵Biblia cristiana Apocalipsis 11:7

¹³⁶María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), Óp. Cit. pp. 54.



De los sátiros la imagen diabólica heredó las patas traseras de cabra, los cuernos que serán un símbolo que permanece en la imagen diabólica hasta nuestros días, también el cuerpo cubierto de pelos y vellosidades y el falo poderoso¹³⁷convirtiéndose tales características en típicas de la imagen diabólica¹³⁸. Ésta primera combinación entre hombre y cabra dio pie para que la imaginación de los artistas, como de las clases populares, agregaran más elementos animalescos a la imagen satánica.



Img. 13-B: Ninfas y Pan, pintura de William Bouguereau

Con ello nació un mundo de representaciones de morciélagos, cuerpo de varios animales, garras en manos y pies, pezuñas o en su defecto una combinación de ambas. De ésta forma se abrió el paso para que Satanás se exteriorizara como animales salvajes como leones, osos, lobos, o nuevas combinaciones de estos dando paso a quimeras demoníacas¹³⁹.

Debemos señalar que estas características también fueron heredadas por la multitud de demonios que conforman los ejércitos infernales, por lo cual se nos vuelve a presentar el problema de la identificación entre Lucifer y el resto de sus huestes demoníacas. La posible solución que encontramos a la problemática son las leyendas que aparecen en algunas de las representaciones pictóricas, donde se señala el nombre del demonio o alguno de los

¹³⁷Este se convertirá en un tópico común en los enjuiciamientos por brujería en la época moderna. consultar *Ibid.* pp. 52 – 55.

¹³⁸Zamora Calvo, Jesús, *Óp. Cit.* pp. 17 y ss.

¹³⁹Yarza Lauces, Joaquín, *Del ángel caído al diablo medieval...* *Óp. Cit.* pp. 308. Cfr. Esperanza Aragonés Estella, *El mal, imaginado por el gótico...* *Óp. Cit.* pp. 27 y ss.



nombres de Lucifer otorgados por los tratados teológicos y otros estudios medievales¹⁴⁰. También podemos identificar a Satanás por los símbolos de poder como cetros, coronas y tronos infernales. Otra de las posibles maneras que tenemos para identificar al diablo será cuando aparezca en forma de dragón solitario, sin otro demonio o ser fantástico que estorbe en nuestra tipificación del Diablo.

El paseo por las formas del Diablo nos muestra la infinidad de maneras en que el pensamiento medieval podía imaginarlo, todas esas formas son el reflejo de una obsesión que asoló Europa durante varios siglos. La Europa bajomedieval veía la mano infernal en los acontecimientos terribles que vivían en su experiencia, el Diablo se encontraba detrás de cada calamidad. En el pensamiento medieval encontramos que las explicaciones para lo sobrenatural o extraordinario sólo podían seguir dos caminos; intervención divina o manipulación demoníaca. El Diablo dentro del pensamiento medieval, tanto a nivel teológico como folclórico, poseía un gran poder sobre el mundo terrenal con el cual era capaz de realizar prodigios. Tales prodigios podían ser de muy variadas formas y naturaleza, como levitar personas, aparecer tesoros, revelar secretos y dar información acerca de los misterios del mundo¹⁴¹. Todos estos portentos no eran milagros, a pesar de la influencia de Satanás sobre el mundo terrenal su poder no igualaba al de Dios y por consiguiente solo podía realizar prodigios pero no milagros, como Jesucristo o el mismo Dios, a pesar de las similitudes entre ambos acontecimientos¹⁴².

El Diablo al igual que los santos podía curar enfermedades terrenas, pero a su vez podía provocarlas dependiendo de sus intenciones, sin importar las similitudes entre ambos sucesos de sanación, eran las autoridades eclesiales las que declaraban una curación extraordinaria como milagro divino o prodigio satánico. Los elementos de juicio para declarar milagros o portentos dependían del contexto de la sanación. De haber ocurrido dentro de un monasterio, iglesia o lugar santo a una persona que oraba o pedía a las reliquias de algún santo por su intercesión podía declararse un milagro. Si las circunstancias incluían hierbas, conjuraciones mágicas o la intervención de curanderos, lanzadores de

¹⁴⁰Para los nombres del diablo véase; Gutiérrez Martínez, María del Mar, *El nombre del diablo...* Óp. Cit. pp. 41 y ss.

¹⁴¹Paulino Rodríguez Barral, *La imagen de la justicia divina...* Óp. Cit. pp. 145 y ss. Cfr. Baeyens de Arce, Alberto, *El mortal enemigo...* Óp. Cit.

¹⁴²Claude Bologne, Jean, Óp. Cit. pp. 253 – 256.



conjuros, nigromantes o cualquier otro elemento que pusiese en duda la fe del sanado y su sanador podía declararse como una intervención satánica¹⁴³. Para poder comprender del todo esto debemos tomar en cuenta que el Diablo siempre estaba dispuesto a alejar a la humanidad de la fe y la salvación y para lograrlo disponía de un variado arsenal donde se incluía la sanación de una persona, las formas mas variadas de tentaciones hasta llegar inclusive a la violencia física.

Lucifer siempre dispuesto a corromper el alma humana, jugará un papel importante en la salvación o perdición de la humanidad dentro del pensamiento europeo de los siglos XIV y XV. Los sucesos extraordinarios podrán ser interpretados como tentaciones diabólicas y fueron entendidos como uno de los peligros a los que se enfrentaba la humanidad en estos siglos. La iglesia, los predicadores y los teólogos advirtieron constantemente sobre los peligros de la tentación demoníaca, a través de sermones, predicas publicas e imágenes perturbadoras¹⁴⁴. La mayoría de las descripciones y representaciones sobre tentaciones demoníacas reproducirán el prototipo de las tentaciones de san Antonio y al igual que el arquetipo aumentaran de intensidad cuanto más tiempo resista su victima.

Desde la literatura teológica, hasta las formas más folclóricas que adoptó el Diablo en el pensamiento europeo tardo-medieval, se advertía sobre el peligro de sucumbir ante las tentaciones satánicas. El europeo de los siglos XIV y XV se preocupaba y prevenía de caer en las tentaciones de Satanás, para la sociedad europea las maquinaciones demoníacas se manifestaban a su alrededor de diversas formas. Las guerras, enfermedades, la pobreza, eran manifestaciones que anunciaban el final de los tiempos profetizados por la Biblia, donde una cruenta guerra se desataría entre el cielo y el infierno. A pesar de la certeza existente en el triunfo del cielo, ninguna escritura especificaba la duración del conflicto, pero si lo que sucedería con aquellos que presenciaran tan inmortal batalla, los cuales sólo podían ascender a la gloria o caer al abismo¹⁴⁵. En esa batalla Satán se colocaría al enfrente de las huestes demoníacas como un terrible general dispuesto a enfrentar la fuerza del cielo con el celo de no detenerse hasta que el conflicto cobrara la existencia de alguno de los combatientes. A ésta difusión del conflicto final debemos agrega el discurso eclesial que

¹⁴³Ibíd. pp. 162 y ss. También 166 y ss.

¹⁴⁴ Huizinga, Johan, Óp. Cit. pp. 252 – 255.

¹⁴⁵ Ibíd. pp. 165 y ss.



propagaba la salvación sólo a través de la madre iglesia, la fidelidad a la misma y a los representantes del cielo en la tierra, los reyes y la jerarquía eclesiástica encabezada por el Papa¹⁴⁶.

El Diablo fue culpado de las desgracias que se vivían en el contexto de finales del siglo XV, donde la desolación dejada por las guerras y enfermedades assolaba Europa, Satanás aparecerá como el enemigo de la humanidad que desviará la atención de las instituciones y se culpabilizará a la acción demoníaca de las desgracias humanas. En ese contexto el Diablo es un monstruo de proporciones terribles, capaz de tomar múltiples formas, todas ellas terroríficas, bestiales y hasta grotescas. Con la capacidad de explotar los deseos humanos más mundanos con tal de alejar a la humanidad de la luz celestial, a través de la aparición de tesoros, mujeres, poder, magia, etc. Lucifer pasó de ser un ángel hermoso a una de las criaturas más aterradoras que la imaginación occidental pudiera concebir, un ser que rige a miles de demonios y habita en un abismo plagado de fuego, tortura y sufrimiento.

2.2.2 Demonios.

Los demonios son los ángeles que compartieron la caída de Lucifer después de ser vencidos durante la rebelión celeste, la caracterización de los demonios, así como la del Diablo, proviene de diversas fuentes¹⁴⁷. Comenzaremos la explicación sobre los demonios con el propio término, el cual posee como fuente etimológica *Daemones* del griego que significa; “aquellos que conocen el futuro o los hechos venideros”¹⁴⁸. El Diablo y los demonios se distinguen claramente en los textos de corte teológico, donde a Satán se le reconoce como el señor de las tinieblas y a los demonios como sus servidores, lo cual no sucede así en las vertientes de corte folclórico más populares, son muchas veces utilizados como sinónimos, creando confusión entre diablos y demonios tanto en sus usos singulares como plurales¹⁴⁹. A pesar de las confusiones nacidas de la combinación de pensamiento teológico y el folclore popular, el folclore fue mucho más creativo al momento de dar

¹⁴⁶ Duby, Georges, Óp. Cit. pp. 165 y ss. Cfr. Huizinga, Johan, Óp. Cit. pp. 186 y ss.

¹⁴⁷ Estas fuentes son las ya mencionadas judaica, talmúdica, también las fuentes precristianas como la clásica y las reminiscencias de las culturas paganas europeas.

¹⁴⁸ Gutiérrez Martínez, María del Mar, *El nombre del diablo...* Óp. Cit. pp. 44.

¹⁴⁹ Ibíd. pp. 43. Cfr. María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), *El diablo...* Óp. Cit. pp. 90 y ss.



nombre a los demonios menores, como el caso del diablo cojuelo, personaje que encontramos desde el cuento popular medieval, hasta las obras literarias del siglo de oro español¹⁵⁰. La pluralidad en los nombres folclóricos de los demonios se debe posiblemente a que al dar un nombre gracioso o despectivo a los demonios se exorcizaba de éstos el temor que provocaban, al ridiculizar a los demonios ellos no parecían tan feroces como los pintaban en la iglesia y en los sermones eclesiales¹⁵¹.

A los demonios se les atribuyó una naturaleza diferente a la carne, por principio, al ser ángeles caídos la teología sostenía que su cuerpo no poseía la materialidad humana, que debían estar compuestos por otros componentes diferentes a la carne. Ésta discusión en la demonología europea duró varios siglos, se enfrentó a diferentes problemas de carácter teológico y llevó a diversas conclusiones. En primer lugar los demonios son ángeles así que debían compartir parte de la esencia de los mismos, los ángeles fueron creados de los más diversos materiales, como aire, fuego, luz, vapores de colores, todos estos elementos etéreos conformaban la esencia pura de la naturaleza angelical¹⁵². Los demonios al ser desterrados del cielo y caer al abismo no podían haber conservado la naturaleza pura de los ángeles, pero si su materia original, es decir, la materia primigenia con la que Dios los dotó en el principio. Lo cual constituye un problema que el pensamiento medieval debía afrontar, como un demonio podía conservar su materia original y al mismo tiempo ser diferente a un ángel. Conflicto que se resolvió de una singular manera, los pensadores cristianos definieron a la naturaleza demoníaca como similar a la angélica pero en un estado viciado, donde los demonios conservaban su materia primigenia con la particularidad de que ésta se encontraba en putrefacción o viciada como consecuencia de su caída y del castigo divino por su rebeldía¹⁵³. Con ello los demonios conservaban su forma etérea, así que se componían no de aire limpio sino contaminado, su luz se había transformado en tinieblas y la hermosura que alguna vez poseyeron, al igual que la de Lucifer, se convirtió en monstruosidad.

¹⁵⁰María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), Óp. Cit. pp. 106 – 109.

¹⁵¹ Moreno Mendoza, Arsenio, “La figura del demonio en el teatro y la pintura del Siglo de Oro español”, Universidad Pablo de Olavide de Sevilla, ISSN: 0214-8289, Publicado en; http://www.upo.es/historia_arte/export/sites/historia_arte/ATRIO/Atrio_15/Arsenio_Moreno_phpdoza_La_figura_del_demonio_en_el_teatro_y_la_pintura_del_Siglo_de_Oro_espanol.pdf, consultado el 18/12/2012. pp. 150 y ss.

¹⁵²María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), Óp. Cit. pp. 239 y ss.

¹⁵³Ibíd. pp. 239 y ss. Cfr. Pieters, Simón, Óp. Cit. pp. 163 – 165.



Otra característica que la caída otorgó a los demonios fue su lugar en la cosmovisión del mundo europeo, el pensamiento teológico establece que éstos al momento de caer no lo hicieron todos de la misma manera. Se sostiene que Lucifer cayó en lo más profundo del abismo, pero sus seguidores no y a pesar de que todos cayeron junto con él, inconvenientemente algunos demonios quedaron en zonas medias como el cielo, la tierra y el mar¹⁵⁴. Con ésta caída los demonios adquirieron características especiales que nos ayudan a distinguirlos de los demás; un ejemplo de ello es el propio diablo cojuelo, el cual según la tradición obtuvo su cojera de caer sobre una piedra¹⁵⁵. Los demonios se encuentran, según la demonología intelectual y folclórica, más cercanos al género humano que su líder Lucifer, atormentándolo y provocando tentación con el único objetivo de la pérdida del cielo y la caída a los infiernos de las almas humanas. También nacida de la irregular caída de los ángeles rebeldes y las zonas donde cayeron, se creó una de las clasificaciones con las que se les catalogaba, clasificación que hace uso de criterios como si cayeron en el agua, tierra o el aire, es decir, el grado y lugar de su caída. En ella encontramos los siguientes géneros en este orden;

- ✧ Los ígneos: aquellos que habitan en la atmosfera y no representan el menor peligro a la humanidad.
- ✧ Los aéreos: los que se mueven por el aire y son capaces de descender a la tierra.
- ✧ Los terrestres: no ocupan mayor explicación sino que se subdividen en tres tipos, a) los del bosque y la selva, b) demonios que habitan en campos y prados, por ultimo c) los demonios urbanos.
- ✧ Los acuáticos: estos habitan en las zonas inundadas cerca de las islas, costas, ríos, lagos y el mar, son especialmente agresivos y gustan de provocar tormentas y ahogar personas.
- ✧ Los subterráneos: la clase más violenta que gusta ensañarse con los mineros y toda persona que busque riquezas en el subsuelo.
- ✧ Los lucífugos o tenebrosos: son fotofóbicos¹⁵⁶ en sentido estricto, la luz les impide existir, sin más, a pesar de ello salen de noche y al acercarse el alba corren a

¹⁵⁴Pieters, Simón, Óp. Cit. pp. 166.

¹⁵⁵Aragón Estella, Esperanza, Óp. Cit. pp. 17 y 18.

¹⁵⁶Fotofobia es el miedo a la luz.



escondese en graneros, cuevas, minas, túneles, todo recipiente que los guarde de la luz¹⁵⁷.

La caída de los ángeles rebeldes que encontramos en la Biblia¹⁵⁸ y en la tradición cristiana, tanto en sus formas folclóricas como eruditas, no es la única fuente de donde nacen los demonios, existe una tradición apócrifa que explica el linaje demoníaco de una forma diferente. Esa tradición se basa en el mito de Lilith el cual nos llega a través de fuentes apócrifas, en el mito Lilith es la madre de los demonios y enemiga del género humano. El mito relata que Lilith es la primera esposa de Adán, creada al mismo tiempo y concebida de la misma forma, entre ellos nace un conflicto al momento de decidir cual de ellos ocupara la posición dominante al tiempo de hacer el amor. Éste conflicto será la primera pelea matrimonial, como ninguno de los dos desea ser el sometido en la relación sexual, al no poder negociarlo Adán intenta imponerse y dice que Lilith debe someterse a él por ser mujer, ella se rehúsa y le señala que son iguales al haber nacido de la misma tierra. En ese momento Lilith colérica decide marcharse del lado de Adán y pronuncia el verdadero nombre de Dios, el nombre oculto, con lo cual desaparece del paraíso. Una vez que Lilith llega a la tierra y como castigo por haber desafiado el mandato de Dios de ser esposa para Adán, se convierte en una mujer de temible aspecto (Img. 14).



Lilith colérica por su castigo de nuevo usara el nombre de Dios en vano y comenzara a parir criaturas deformes, zoomorfas y bucogastros (Img. 15), estos serán los demonios que atormentaran al género humano. Como castigo por ésta nueva rebelión Dios asesinara a 100 de sus hijos por día, pero con la fuerza engendradora de Lilith tal cifra no será suficiente para acabar con su descendencia.

Img. 14: Lilith en su representación babilónica.
Imagen tomada de internet.

¹⁵⁷Pieters, Simón, Óp. Cit. pp. 163 – 166.

¹⁵⁸Biblia cristiana; Isaías 14:12, Ezequiel 28:14-15.



Uno de los hijos sobrevivientes de Lilith que adquirirá gran notoriedad será Asmodeo¹, el cual tomará diversas formas tanto en la demonología erudita, como en los niveles más populares y folclóricos. Asmodeo es un demonio que podemos identificar fácilmente puesto que su característica principal es la cojera que padece, demonio que será conocido sobre todo en el folclore como el “diablo cojuelo”, el cual aparece en múltiples relatos y programas iconográficos¹

Img. 15: Demonio bucogastro, detalle del infierno de Hans Memling.



Existe otra fuente que explica cómo se introdujo el mal en el mundo del hombre, la caída de los egrégores es un relato que se encuentra contenido en el libro de Enoc, un texto apócrifo, ese personaje en la tradición talmúdica es conocido como el inventor de la escritura. La fuente de origen oriental nos brinda una explicación de cómo surgen los pecados en el género humano. La caída de los egrégores hace referencia a otra caída de ángeles sobre el mundo, diferente a la rebelión que encabeza por Lucifer en los inicios del tiempo, debido a que es posterior a ésta, ocurrió mucho después de la muerte del primer padre Adán. Por principio tenemos que los egrégores eran ángeles encargados de vigilar el movimiento de los astros, el orden del cosmos, a pesar de que cumplían su deber estos ángeles siempre volteaban a la tierra y anhelaban aquello que el hombre poseía, la mujer, así que se auto-tentaron y desearon ser capaces de compartir el placer de la carne. Por éste motivo los ángeles descendieron sobre la tierra, doscientos en su número según Enoc¹⁵⁹, cayeron como estrellas sobre la tierra y copularon con las mujeres del hombre, dando origen a una raza de gigantes que nacieron de esa unión. En el relato Enoc no explica cómo

¹⁵⁹Pieters, Simón, Óp. Cit. pp. 32.



podieron los ángeles desarrollar un instinto carnal, siendo que son seres carentes de materialidad, es decir, de carne necesaria para la unión carnal. En cambio Enoc solo se limita a explicar la unión entre las mujeres y los ángeles a través de metáforas zoomórficas, explica la caída de estos ángeles vigilantes como estrellas que se convierten en toros¹⁶⁰ y comienzan a mezclarse con un grupo de vacas¹⁶¹, lo cual nos dice que este autor se encontraba muy lejos de las posteriores discusiones teológicas de la época medieval. Los egrégos no sólo mezclaron con las mujeres sino que también les enseñaron diversas artes que posteriormente serían la fuente de pecados humanos, entre éstas artes está la joyería que despertaría la codicia de la humanidad, la metalurgia la herramienta usada para la creación de armas, el arreglo femenino que será acusado de provocar la lujuria¹⁶².

Podemos preguntarnos que tiene que ver esto con los demonios europeos si se trata de un texto apócrifo de tradición oriental, la respuesta es fácil, el relato de los egrégos fue conocido por la Europa medieval, esto podemos deducirlo por los grabados del “*Génesis de Caedmon*”, el cual es un libro de origen anglosajón y contiene referencias a la segunda caída de ángeles ya para el año 1000¹⁶³. Además de esto podemos encontrar referencias a un nombre que aparece en el libro de Enoc, Asa’el, el cual será recogido tanto por la tradición erudita como la folclórica como un nombre demoníaco¹⁶⁴. Asa’el es el nombre del líder de los egrégos, ángel que fue el más castigado por Dios a causa de ésta insubordinación, ángel a quien se le atribuye alimentar la vanidad femenina enseñando a las mujeres el arte del maquillaje, a los hombres enseñó el arte de la alquimia y la metalurgia, alimentando su deseo, codicia y violencia. Para Asa’el Dios no tendrá misericordia, ordenará al arcángel Rafael que abra el desierto que esta en Dubael que lo arroje en él, lo

¹⁶⁰Además de este relato el toro también fue uno de los disfraces usados por Zeus, deidad griega, para seducir y copular con el género humano. Ello es una semejanza que no debemos pasar por alto, pero por el momento dejaremos solo esta mención.

¹⁶¹Pieters, Simón, *Diabolus...* Óp. Cit. pp. 115 – 117.

¹⁶²Ibíd. pp. 118 – 121.

¹⁶³Barral Rivadulla, M^a. Dolores, “Ángeles y demonios, sus iconografías en el arte medieval”, publicado en: *Cuadernos del CEMYR*, ISSN 1135-125X, N° 11, 2003, España, Universidad de Santiago de Compostela, Publicación de internet en Pdf. Link: [publica.webs.ull.es/.../09%20\(María%20Dolores%20Barral%20Rivadulla\).Pdf](http://publica.webs.ull.es/.../09%20(María%20Dolores%20Barral%20Rivadulla).Pdf). Consultado el 1 de febrero del 2014, pp. 212 y 213.

¹⁶⁴Será el demonio de mayor jerarquía en las tradiciones judías, pasara al pensamiento europeo como un demonio con forma de macho cabrío. También a este ángel se le atribuye revelar secretos celestes a Salomón. Su nombre se transformara en Azazel al igual que otros nombres tomados de la tradición judaica como *Ba’al zebub*, el señor de las moscas, que se convertirá en Belcebú. Véase; Baeyens de Arce, Alberto, *El mortal enemigo...* Óp. Cit. y Claude Bologne, Jean, Óp. Cit. pp. 250.



cubra de piedras cortantes y tinieblas lo deje ahí eternamente en la oscuridad y él día del juicio final sea arrojado al fuego¹⁶⁵.

Estos relatos nos brindan una idea de cómo se concebía el origen de los demonios en el pensamiento medieval, pero ellos no resuelven un punto importante que ya hemos señalado, ¿por qué un ser inmaterial desea unirse a uno material como el humano, cuando éste es obvio no puede sentir el placer de la carne? Tal pregunta atormentó a los primeros teólogos, debido a que una de las formas preferidas por los demonios para tentar a la humanidad es a través del placer carnal. Existe un tipo de demonio que se encarga específicamente de copular con la humanidad, conocidos como íncubos y súcubos, estos copulan con la humanidad, los primeros se coinvertían en hombres bellos y tomaban a las mujeres, los segundos adoptaban la forma de mujeres hermosas y tentaban al hombre. La dicotomía nacida entre la espiritualidad demoníaca y la materialidad fue resuelta por los teólogos y eruditos cristianos con la explicación de que los demonios podían condensar de manera suficiente su naturaleza para hacerla corpórea, es decir, hacerse lo suficientemente densos como para tocar al humano y que éste también los sienta¹⁶⁶. Entre los eruditos que se encargaron del tema podemos encontrar a San Agustín de Hipona (354 – 430), San Isidoro de Sevilla (560 – 636) y por ultimo nos topamos con Santo Tomás de Aquino, los tres autores presentaron diferentes respuestas al problema de las relaciones entre demonios y humanos. Señalamos la respuesta a la corporeidad de los demonios, pero también estos autores llegaron más lejos, como san Agustín que pensaba que los demonios eran capaces de producir su propio líquido seminal, el cual si llegaba a fecundar a una mujer produciría una monstruosidad¹⁶⁷.

Por lo general los padres de la iglesia dieron por cierta la unión entre demonios y humanos, pero aún no tenemos respuesta a la pregunta del motivo de esas uniones. Ni los demonios ni los ángeles poseen o sienten deseo carnal, así que esto quedó completamente descartado en el pensamiento medieval, así que la respuesta se entendió como un motivo

¹⁶⁵Pieters, Simón, Óp. Cit. pp. 118. Cfr. El Libro de Enoc, publicación de internet en soporte Pdf. Link: <http://lavozeneldesierto.com/wp-content/uploads/2008/11/el-libro-de-enoc.pdf>. Consultado el 23/Enero/2014. pp. 11 (Cap. 10. 4 – 6)

¹⁶⁶Pieters, Simón, Óp. Cit. pp. 124 – 125. La hipótesis es sostenida por San Bernardo quien afirma que los demonios están constituidos por corpúsculos gaseosos que pueden unirse y volverse lo suficientemente sólidos para cualquier acto material, inclusive la penetración.

¹⁶⁷Ibíd. pp. 126.



para la perdición de la humanidad, los demonios se unían a los humanos para provocar el pecado en ellos, así como para engendrar seres malignos. Los demonios buscaban a la humanidad para hacerla caer en pecado de lujuria, pero para engendrar monstruos los demonios usan un proceso peculiar para fecundar a las mujeres, el cual es descrito por los padres de la iglesia en su análisis del Génesis, los primeros teólogos atribuyen el proceso a Samael, quien lo habría utilizado para fecundar a Eva y engendrar a Caín¹⁶⁸. El método consiste en un laborioso proceso en el cual el demonio adopta la forma de una mujer y acude con el hombre para obtener su líquido seminal¹⁶⁹, después se metamorfosea en un hombre para tomar a la mujer y fecundarla con el semen robado, pero éste ya no es propiamente humano sino que se vicia con la maldad propia de los demonios dando lugar a seres malignos, como el caso de Caín personaje que introduce el homicidio en el mundo. Con todo ello tenemos que las uniones entre demonios y humanos fueron explicadas a través del deseo demoníaco de pervertir al humano, hacerlo caer en pecado e inducirlo al mal.

Las relaciones carnales no son la única forma en la que se dieron los contactos entre los demonios y el género humano, también existieron relaciones entre estos dos géneros de diversas naturalezas, más que relaciones serian contactos entre ambos. Los teólogos y eruditos medievales advirtieron sobre la amenaza demoníaca, la cual se encontraba presente en la vida cotidiana europea, los demonios eran tan abundantes que incluso se los podía ver viajar en los vestidos muy largos de las damas¹⁷⁰. También una tarea desempeñada por los demonios sobre el género humano era la de tomar nota sobre las faltas y pecados de éste, los demonios harán el papel de acusadores en la corte celestial donde el fiscal mayor será el propio Diablo y darán pruebas a ésta sobre la culpabilidad de los humanos, la tarea de los demonios acusadores será representada en el imaginario medieval con los demonios que llevan libros, en los cuales anotan cada falta y pecado humano¹⁷¹.

¹⁶⁸Ibidem.

¹⁶⁹Esto debido a que la idea de que el semen demoníaco solo produce monstruos y que no todos los demonios son capaces de producirlo volviendo necesario el hurto del mismo. Ver Ibid. pp. 124.

¹⁷⁰Claude Bologne, Jean, Óp. Cit. pp. 260.

¹⁷¹Aragón Estella, Esperanza, *Visiones de tres diablos medievales...* Óp. Cit. pp. 22 y ss. Cfr. Esperanza Aragón Estella, *El mal, imaginado por el gótico...* Óp. Cit. pp. 26 y ss.



Además de su papel de acusadores podemos encontrar el contacto humano-demoníaco en su forma de trato, es decir, en las supersticiones y creencias contenidas dentro del pensamiento medieval los tratos con demonios ocupaban una buena parte de las historias, tratados demonológicos y *exempla* que podemos encontrar. Al hablar de tratos con demonios nos referimos a los acuerdos que pueden tener lugar entre una persona y un demonio o el mismo Diablo. Tales acuerdos podían ser de diferentes naturalezas, el más común y que su forma sobrevive hasta la modernidad es el trato por un alma, en éste caso la del interesado, a cambio de favores demoníacos, los cuales iban desde riquezas terrenales, augurios, poderes sobrenaturales y todo aquello que la humanidad desea sobre el mundo¹⁷². Un elemento que debemos tomar en cuenta antes de proseguir es el límite del poder demoníaco, el cual se encontraba confinado al plano terrenal, los demonios sólo podían realizar prodigios los cuales no podían alterar la voluntad divina, a pesar de poseer dones extraordinarios su poder era limitado al reino terrestre, no eran capaces de burlar las leyes terrenas¹⁷³. Un ejemplo de éste poder terrenal es la aparición de oro u otras riquezas mundanas, a pesar de su poder sobrenatural la aparición de riquezas no era más que un truco, el pensamiento erudito no les otorgó el poder a los demonios de cambiar las piedras a oro, solo de poder hacer que estas parezcan oro, ello muy parecido al arte de la prestidigitación¹⁷⁴. Además cuando el oro era verdadero la creencia marcaba la preexistencia del mismo, es decir, que se encontraba en un lugar distante, oculto o que pertenecía a alguien más. Algo que la demonología concedió a los demonios es su conocimiento, el saber más que el humano de lo que existe sobre la tierra, no a la manera de omnisciencia sino con un límite, no conocían todo lo que sucedía pero si conocían secretos sobre el mundo y podían comunicárselos al hombre¹⁷⁵.

Aparte del intercambio de un alma por favores demoníacos, podemos localizar creencias en las cuales una persona podía someter a los demonios para que estos le sirvieran a partir de ciertos ritos. Estas formas en las que un demonio se convertía en un esclavo poseían su antecedente más conocido en el Rey Salomón, figura a la cual se le

¹⁷²Baeyens de Arce, Alberto, *El mortal enemigo...* Óp. Cit. Cfr. María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), Óp. Cit. pp. 177.

¹⁷³ Esperanza Aragonés Estella, *El mal, imaginado por el gótico...* Óp. Cit. pp. 13 y ss.

¹⁷⁴Claude Bologne, Jean, Óp. Cit. pp. 263 y ss.

¹⁷⁵Ibíd. pp. 266 y 267. Cfr. Barral Rivadulla, M^a. Dolores, Óp. Cit. pp. 222 y 223.



atribuyó un poder excepcional sobre los demonios, tanto en la tradición cristiana, como en la judía y talmúdica. Salomón podía controlar y avasallar a los demonios, según la tradición, porque conocía el nombre secreto de Dios, el cual se encontraba inscrito en un anillo¹⁷⁶. La forma más común de invocación de demonios en la Edad Media era la nigromancia, práctica en la cual no sólo se invocaban demonios, sino también otros espíritus como genios o formas arcaicas de deidades, desvinculadas de su contexto. Práctica que era tolerada por la iglesia porque no significaba una sumisión al demonio, sino al contrario se buscaba atraparlo, estrujarlo y forzarlo para que cumpliera la voluntad del nigromante, ello a través de formulas mágicas y los nombres secretos de Dios¹⁷⁷. A diferencia de la nigromancia las prácticas en las cuales las personas adoraban, abjuraban y suplicaban al demonio si eran condenadas y perseguidas por las instituciones eclesiales, entiéndase la inquisición. A pesar de que se condenaran una práctica y la otra se tolerara, ambas representaban un peligro para el pensamiento demonológico y santo Tomás de Aquino advertía sobre la nigromancia, no como un actuar condenable pero si peligroso¹⁷⁸. Como hemos señalado, la condena de una práctica de invocación se encontraba en la actitud de las personas ante el espíritu, si se trataba de una suplica o de una exigencia, esto será lo único a tomar en cuenta al momento de un juicio inquisitorial, institución que utilizó el discurso demonológico para ampliar su campo de acción.

La inquisición como institución estaba dirigida a castigar y rectificar las desviaciones de la fe, las herejías pero las creencias demoníacas en principio no se encuentran dentro de su jurisdicción, a menos que implicasen una herejía¹⁷⁹. Las prácticas de la invocación de demonios no formaron parte de la jurisdicción inquisitorial, fue hasta que se comenzó a considerar el trato con el demonio como una herejía que la inquisición pudo actuar libremente sobre *malleficus*¹⁸⁰, nigromantes, *tempestari*¹⁸¹ y magos. Éste cambio se dio cuando se comenzó a entender los tratos con el Diablo no como un pecado

¹⁷⁶María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), Óp. Cit. pp. 118 y 119.

¹⁷⁷Claude Bologne, Jean, Óp. Cit. pp. 248.

¹⁷⁸Ibíd. pp. 251 – 252.

¹⁷⁹Larios Ramos, Antonio, “Los Dominicos y la Inquisición”, publicado en; *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, ISSN 1698-4374, nº 2, 2005, España, Universidad de Sevilla, publicación de internet, soporte en Pdf. Link: www.durango-udala.net/portalDurango/.../1/0_445_1.pdf, pp. 85.

¹⁸⁰Lanzadores de hechizos.

¹⁸¹Son los invocadores de tormentas que poseen sus raíces en las tradiciones romanas.



mortal, el cual se podía corregir con arrepentimiento y la confesión, sino como una abjuración de la verdadera fe, por lo tanto una herejía. El considerar el trato con el demonio como una herejía más que un pecado mortal permitió a la inquisición ampliar su campo de acción, debido a que los eventos en los cuales intervenía el Diablo, si había sido invocado, deberían pasar por la revisión inquisitorial, además de las denuncias por invocación demoníaca¹⁸². La inquisición más que perseguir a los tratantes buscaba a los intermediarios, los cuales podían ir desde los nigromantes, hasta los directos competidores de la fe, musulmanes y judíos, estos últimos se acusaban principalmente por buscar la destrucción de la fe cristiana, desviación de un creyente y herejía, acusaciones que tomaban fuerza si se agrega el elemento de trato y sumisión al poder demoníaco¹⁸³. Asimilar a personajes como los judíos y musulmanes, junto con magos, nigromantes y demás personajes que pugnaban por el ejercicio de sanación, consejo y poder detentado por los sacerdotes y la iglesia, a demonios o el Diablo mismo, daba la oportunidad a la iglesia de ejercer un control sobre la sociedad, además de crear una necesidad de protección frente a estos agentes del demonio. La iglesia cristiana vinculará a todos estos personajes con fuerzas demoníacas a causa de la influencia que estos mantenían sobre la población, la cual acudía primero al sanador local en lugar del sacerdote para curar lesiones, enfermedades o inclusive para consejo de éste¹⁸⁴. Con el proceso de demonización de tales personajes la iglesia recuperó un campo de acción muy importante en cuanto a la salud, puesto que para los siglos XIV y XV las personas recurrían a la cura de enfermedades a través de oraciones y también de las reliquias de los santos¹⁸⁵.

Los fieles cristianos no sólo se acercaban a la iglesia para buscar sanación, sino también protección frente a los peligros demoníacos. Una de las formas de alejar el mal, es decir, los demonios, era acercarse a las reliquias de los santos las cuales en el pensamiento popular poseían poderes taumatúrgicos¹⁸⁶. Para la protección contra los demonios y Satanás

¹⁸²Claude Bologne, Jean, Óp. Cit. pp. 253 – 254.

¹⁸³Ibíd. pp. 253 y 254.

¹⁸⁴Ibíd. pp. 153 y ss.

¹⁸⁵ A pesar de las formas que tomaron estas actitudes que bien podríamos clasificar de magia cristiana, son formas de acercamiento exagerado a la fe propiciadas por la propia iglesia. Huizinga, Johan, Óp. Cit. pp. 202 y ss.

¹⁸⁶No solo se acercaban para protegerse del demonio, también para pedir la protección divina de los santos, así como curaciones, protección en los viajes, etc. Pérez Monzón, Olga, “Imágenes sagradas. Imágenes sacralizadas. Antropología y devoción en la baja Edad Media”, publicado en; *Hispania Sacra*, LXIV130,



poseían especial atención aquellos santos que habían entablado una pelea directa con el demonio, como san Jorge, san Antonio, san Bernardo. Los santos entablaban un combate singular con los demonios y el mismo diablo vencíéndolos con la fuerza de su fe¹⁸⁷. Los demonios para el pensamiento medieval de los siglos XIV y XV son agentes del mal, no sólo dispuestos a pervertir la fe de la humanidad y alejarla de Dios, sino que son seres tangibles que pueden hacer daño físico a las personas, no solo atacándolas sino invadiendo sus cuerpos.

La posesión demoníaca es la forma más directa de ataque de los demonios y de Lucifer mismo, en ella según las creencias populares y el pensamiento erudito¹⁸⁸, el demonio entra en el cuerpo de una persona intentando controlar su voluntad, provocando en el poseído diversos efectos, como fuerza sobrehumana, aversión por los artículos religiosos, así como cambios bruscos de carácter o personalidad, cambio de la voz, hablar otros idiomas. La posesión fue entendida por el pensamiento medieval como una prueba de la existencia del mismo diablo y sus huestes malignas, además el exorcismo fue tomado como un espectáculo en el cual los sacerdotes cristianos combatían con el demonio¹⁸⁹. La idea de un ataque directo por parte de demonios no era nueva, posee antecedentes bíblicos en los evangelios de Mateo, Marcos y Lucas, así como en el libro de los Hechos¹⁹⁰.

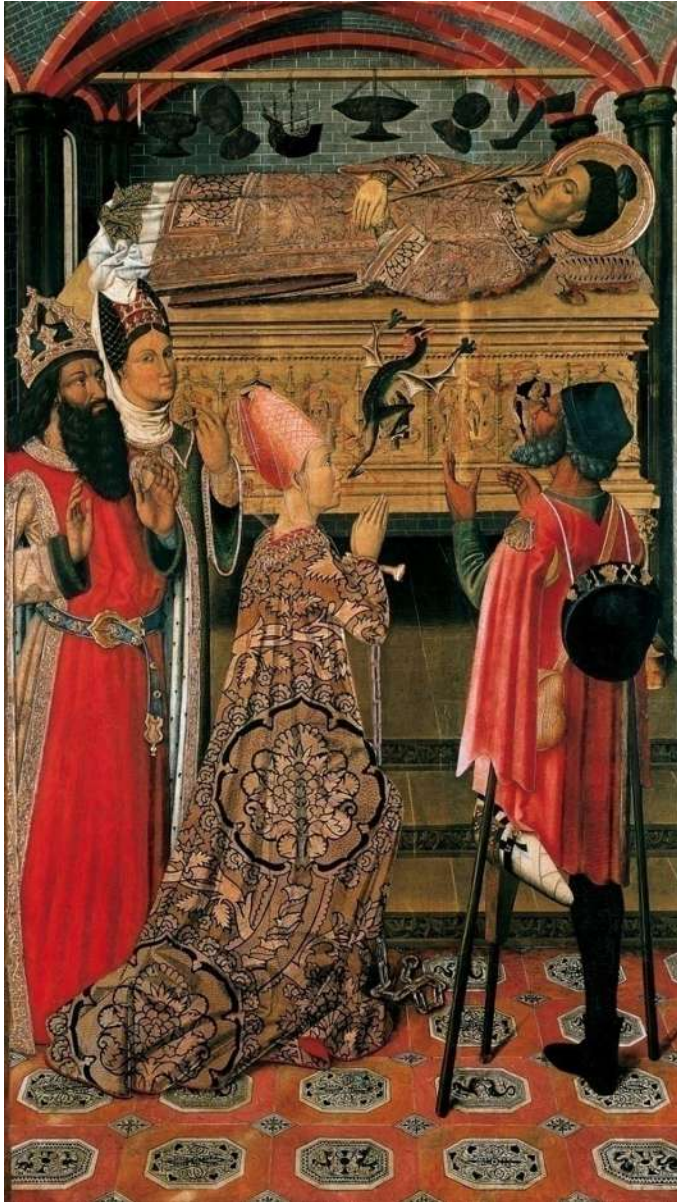
ISSN: 0018-215X, España, Universidad Complutense de Madrid, julio-diciembre 2012, publicación de internet, soporte en Pdf. Link: hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/.../319. pp. 463 y 464.

¹⁸⁷María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), Óp. Cit. pp. 170 y ss.

¹⁸⁸En esta particular forma de ataque demoníaco ambos niveles sociales poseen pocas discrepancias uno del otro. Ibíd. pp. 176 y ss.

¹⁸⁹Claude Bologne, Jean, Óp. Cit. pp. 166 – 170.

¹⁹⁰Biblia Católica; Mateo 9:32-33, 12:22, 17:18. Marcos 5:1-20, 7:26-30. Lucas 4:33-36, 22:3. Hechos 16:16-18.



La posesión demoníaca para la Edad Media es un mal que no distinguía entre niveles sociales, puesto que afectaba desde el más humilde de los campesinos hasta llegar a los príncipes y nobles. Un ejemplo de posesión en un noble es el de la princesa Eudoxia, del cual existe un retablo del siglo XV conservado en el Museo Nacional de Arte de Cataluña (Img. 16). En el retablo se puede observar a la princesa Eudoxia curarse de su posesión por intercesión de santo Tomás, ello motivado por la visita a la tumba del santo en cuestión quien la libera del pequeño dragón que llevaba en su interior¹⁹¹(Img. 16).

Img. 16: La princesa Eudoxia ante la tumba de san Esteban en un retablo de la iglesia de San Esteban de Granollers 1495 – 1500.

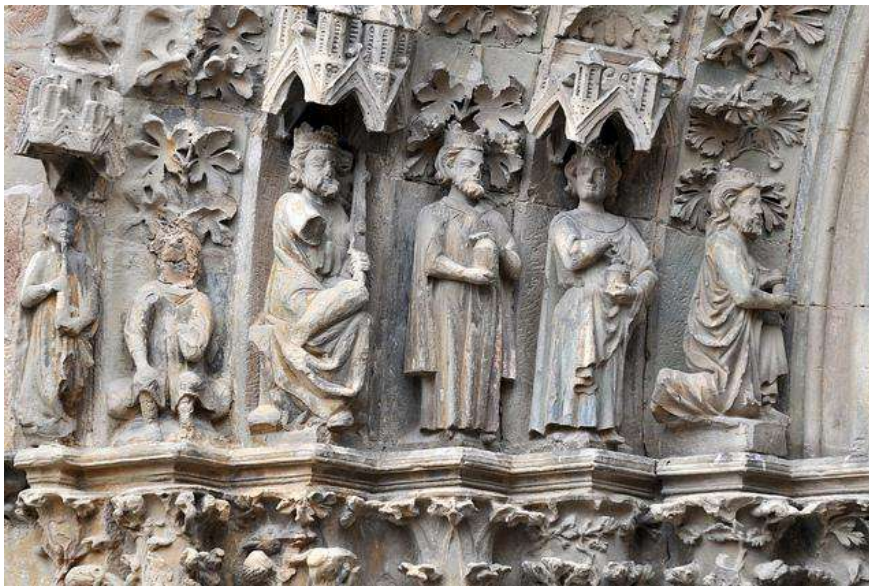
La posesión no poseía una forma definida puesto que la influencia demoníaca en el pensamiento medieval podía ir desde la provocación de un enfermedad hasta los síntomas más extremos arriba mencionados, de la misma forma podía ser aliviada de diferentes

¹⁹¹Pérez Monzón, Olga, Óp. Cit. pp. 472 y 473.



maneras, no solo a través del exorcismo. Se podía poner fin a una posesión demoníaca a través de la oración¹⁹², así también por la intervención piadosa de un santo, al cual se acudía en su santuario o sepulcro. También podía suceder durante alguna de las muchas procesiones realizadas por las reliquias de cierto santo, aunque se pensaba que ciertos santos eran mejores contra la posesión¹⁹³.

Los demonios como agentes del mal se encontraban siempre al acecho de las personas, causando enfermedades, provocando calamidades, pero también influyendo en las personas, aquellas que sucumben ante su tentación. El pensamiento medieval concebía que las personas fueran influenciadas por el Diablo o los demonios, los cuales les hablaban al oído, de esta manera las personas eran susceptibles a realizar actos de maldad o conducirse de cierta manera.



Img. 17: Herodes y el diablillo en su hombro, de derecha a izquierda la cuarta figura. En la Iglesia de Sta. María de Olite en Navarra España.

Estas inspiraciones diabólicas poseen su origen en la Biblia, el caso más reconocible y que ostenta representación es el del rey Herodes (Img. 17), personaje al cual un diablillo le susurró al oído la idea de la matanza de niños.

¹⁹²Claro una oración especial para ello, casi mágica, Claude Bologne, Jean, Óp. Cit. pp. 162 – 165.

¹⁹³ Huizinga, Johan, Óp. Cit. pp.223 y ss.



A pesar que en las representaciones el demonio susurrador es pequeño, no por ello deja de poseer una influencia sobre Herodes para inspirarle ideas diabólicas¹⁹⁴. Durante la Edad Media, en especial el periodo abarcado entre los siglos XI y XV, los demonios poseerán una fuerte influencia sobre la vida de las personas, debido a la creencia en el increíble poder de estos sobre el mundo terrenal tomara gran fuerza. Los demonios serán capaces de provocar tormentas, terremotos, avalanchas, así como desatar enfermedades sobre las personas. La creencia de este poder está sobre todo representada en el relato de Job¹⁹⁵, personaje al cual los demonios harán la vida imposible arrebatándole todo cuanto poseía y provocándole terribles calamidades, las cuales serán representadas para la vista de los fieles¹⁹⁶.

Los demonios al igual que Satanás gozan de una muy amplia forma de ser representados dentro del imaginario europeo, los estilos artísticos que más contribuyeron a la construcción de la imagen demoníaca están el románico y el gótico. Ambos estilos dieron sus particulares características a los demonios dando lugar a una gran gama de representaciones demoníacas que poblarán el imaginario europeo. Al igual que el Diablo, los demonios poseen características visuales impactantes, grotescas, mezcla de animales y humanos, las cuales causan una marca en el espectador. Los demonios ocuparán el lugar del mal en el pensamiento europeo, su imagen será una evocación del peligro que acecha en las desviaciones del camino marcado por la iglesia en la moralidad europea. Sera a través de la imagen que la iglesia adoctrinara a la población mayormente analfabeta de Europa, una imagen impresionante como la visión de los demonios, bucogastros (Img. 15), con cuernos, garras, cuerpo deforme o monstruoso sumada al sermón del predicador, sacerdote o monje, tendrá el efecto del aumento del miedo hacia lo demoníaco y su acción sobre el mundo, pero también hacia la acción de los propios creyentes, quienes con su desviación o desobediencia hacia los mandatos eclesiales podían colocarse en manos de tan terribles criaturas¹⁹⁷.

¹⁹⁴ Esperanza Aragonés Estella, *El mal, imaginado por el gótico...* Óp. Cit. pp. 14 y 17.

¹⁹⁵ Biblia Católica: Job 1:10-19 y 2:4-10.

¹⁹⁶ Esperanza Aragonés Estella, *El mal, imaginado por el gótico...* Óp. Cit. pp. 13 y 15.

¹⁹⁷ Pérez Monzón, Olga, Óp. Cit. pp. 460 – 462.



La imagen demoníaca poseerá diferentes vertientes de las cuales se integrara en el imaginario, la más importante de ellas será, al igual que en la imagen diabólica la tradición clásica, de ella se tomará a los faunos como base para los demonios medievales. El fauno heredará a los demonios su cuerpo peludo, los cuernos sobre la cabeza y la combinación animal-humano, en este caso macho cabrío y humano, pero a diferencia de la imagen de Lucifer los demonios carecerán de su imponente tamaño, al ser subordinados de éste¹⁹⁸. Además de ello los demonios reclamarán para sí el mundo encantado anterior al siglo XI, donde habitaban hadas, gnomos, elfos, trasgos, duendes y demás espíritus que con el desarrollo de la euforia demoníaca pasaran a ser asimilados como demonios y perderán su encanto para transformarlo en miedo. La demonización de los espíritus que acompañaban al folclore popular antes de la explosión demoníaca contribuirá al aumento de los demonios, puesto que los espíritus poseían una cercanía con la humanidad y relación con la misma, esa cercanía pasará como ya lo mencionamos a territorio demoníaco. Además de ello los demonios disfrutarán de los territorios en los que tradicionalmente habitaban estos espíritus como los bosques, los ríos, cañadas, etc. ello contribuirá a la creación de una geografía demoníaca y a la concepción de la naturaleza como peligrosa, como el lugar donde habitan los demonios¹⁹⁹, a ello debemos sumarle la noche como reino demoníaco, heredado también de esta multitud de espíritus²⁰⁰.

Dentro de las herencias otorgadas a los demonios por los espíritus paganos podemos encontrar una en particular que ayuda a unir a la demonología erudita más estricta y rígida con el folclore popular más abierto y móvil, siendo ésta la posibilidad de burla a los demonios. Así como se podía interactuar con los espíritus hogareños como gnomos o trasgos, dentro de las reminiscencias de las creencias paganas, atrapándolos, comunicándose con ellos u engañándolos para obtener un beneficio de ellos, así se podía capturar a los demonios, engañándoles para favorecerse de su poder²⁰¹. Debemos entender que la demonología erudita si provocaba un miedo en las masas, las cuales desarrollaron mecanismos para resistirse a ese miedo. No sólo la demonología erudita se encargó de demonizar los restos paganos, también el folclore tomó parte del proceso de demonización

¹⁹⁸ Zamora Calvo, Jesús, Óp. Cit. pp. 20 – 23.

¹⁹⁹ Robert Muchembled, Óp. Cit. pp. 26 y ss. Cfr. Baeyens de Arce, Alberto, *El mortal enemigo...* Óp. Cit.

²⁰⁰ *Ibíd.* pp. 29.

²⁰¹ María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), Óp. Cit. pp. 109 y ss.



de las supersticiones paganas dando como resultado formas demoníacas menos aterradoras que inclusive rayaban en lo cómico²⁰². La ridiculización de los demonios, inclusive del Diablo mismo fue un mecanismo para enfrentar el miedo que estas figuras provocaban y el sentimiento que producía el pensar toparse con ellos, así se configuraba una esperanza de vencer a los demonios a través de factores humanos, como la astucia y el intelecto²⁰³. Dicha manifestación de una demonología folklórica podemos encontrarla sobre todo en los cuentos populares así como en las fabulas, donde se nos presenta un demonio susceptible de ser vencido y burlado, menos temible que los demonios que podemos encontrar representados en los tímpanos de las iglesias, las pinturas y demás manifestaciones plásticas medievales²⁰⁴.

Los demonios eran tan cercanos a la humanidad dentro de la cultural medieval que ni siquiera en el momento de la muerte se puede estar a salvo de ellos, como lo muestran los “*Ars Morendi*” de los siglos XIV y XV. Los *Ars Morendi* son manuales para la buena muerte del cristiano en los cuales se prevenía sobre los peligros que corre el alma cristiana al momento de la muerte y de las formas de enfrentarlos. En estos manuales se nos presenta una visión de la muerte en la cual las fuerzas celestiales (el bien), luchan y se enfrentan con fuerzas demoníacas (el mal) por el alma del moribundo. Las fuerzas demoníacas buscaban condenar al moribundo a las penas infernales a través de sucesivas tentaciones, las cuales serán a través de la tentación de la fe, de la desesperación, de impaciencia, vanagloria y avaricia²⁰⁵. La batalla se entablaba en el lecho de muerte y tanto ángeles como demonios incitaban al moribundo hacia uno u otro lado, condenación o salvación, a través de diferentes argumentos y estratagemas, los demonios mostraban al difunto la lista de sus pecados, puesto que los conocían todos, los ángeles incitaban al moribundo a arrepentirse de esos pecados, ya que la constricción verdadera conduce a la salvación²⁰⁶. En estas batallas sobrenaturales también se insertan apariciones celestes, además de los ángeles, como santos, Jesucristo, la Virgen María y hasta el mismísimo Dios padre, los cuales

²⁰²Ibíd. pp. 102 – 105. Cfr. Azuela, Cristina, “Del espanto a la hilaridad en el relato cómico medieval”, publicado en; *Acta Poética*, Vol. 3, No. 1, ISSN-0185-3082, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 2009, publicación de internet, soporte en Pdf. Link; <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rap/article/view/23133>, pp. 66 y ss.

²⁰³María Tausiet (eds.), Óp. Cit. pp. 141 y ss.

²⁰⁴Ibíd. pp. 146 y ss.

²⁰⁵Paulino Rodríguez Barral, *La imagen de la justicia divina...* Óp. Cit. pp. 131 y ss.

²⁰⁶Ibíd. pp. 138 – 139.



buscan la salvación del alma y dichas apariciones juegan un papel importante en éste momento, puesto que su presencia es la que ayuda a sobre llevar mejor las tentaciones demoníacas²⁰⁷.



Img. 18: Grabado de los Ars Morendi. Tentación de la falta de fe, grabado del Maestro E. S.²⁰⁸, de 1450.

Los *Ars Morendi* estaban diseñados para presentar una imagen al creyente de las maquinaciones demoníacas y de los peligros que representaba caer en sus manos (Img. 18), así como lo instaba a permanecer en guardia en todo momento. Todo ello aumentado por el miedo provocado por las visiones del infierno evocadas por los predicadores y sacerdotes, presentadas ante los ojos medievales a través de manifestaciones plásticas como grabados, pinturas, etc.²⁰⁹ de las cuales nos ocuparemos más adelante.

Los demonios en el imaginario medieval eran criaturas malignas que poseían dos niveles de representación e interpretación, igual que toda la demonología medieval, uno erudito de teólogos, estudiosos y eclesiásticos, otro popular y folclórico. Tales niveles de interpretación dieron a los demonios durante la Edad Media un rico y diverso concepto, existiendo desde las interpretaciones más terroríficas hasta llegar a los relatos populares

²⁰⁷ Ibid. pp. 140 y 141.

²⁰⁸ El Maestro E. S. fue un grabador anónimo alemán, su nombre se deriva del monograma “E S” que aparece en sus obras, investigaciones revelan que vivió de 1420 a 1468.

²⁰⁹ Paulino Rodríguez Barral, *La imagen de la justicia divina...* Óp. Cit. pp. 133 y 134.



cómicos, los demonios adquirieron un carácter dual²¹⁰, en el cual podían ser completamente aterradores victimarios de la humanidad o simplones demonios víctimas de la astucia y maldad humana²¹¹. Los demonios como representaciones culturales gozaban de un lugar privilegiado en el pensamiento occidental ya fuera como parte de relatos cómicos que los ridiculizan o dentro de las pesadillas más horribles que podamos concebir.

2.2.3 El más Allá.

Durante la Edad Media la concepción del mundo respondía a categorías de orden teológico antes que físico; la tierra era entendida como el espacio concedido por Dios a los hombres, en un principio, un paraíso en su totalidad, pero con el pecado original se transformó en un lugar donde se necesita trabajar para sobrevivir. La tierra para el pensamiento medieval se encontraba situada entre el cielo y el infierno, además como creación preferida de Dios, se ubicaba en el centro del universo. Durante la Edad Media las fronteras entre el mundo de los vivos y el de los muertos no se encontraban totalmente delimitadas, eran franqueables y tanto vivos como muertos podían cruzar de un lugar a otro²¹². El Medievo europeo nos legó relatos de personas vivas que habían viajado al mundo de los muertos y de muertos que regresaban al mundo de los vivos, en esta clase particular de relatos encontramos descripciones sobre la configuración y forma del más allá²¹³.

La configuración del mundo de los muertos poseía varias fuentes que estuvieron presentes para el pensamiento medieval, una de las primeras es el Hades, lugar al cual descendían los muertos en la cosmovisión clásica, otra que debemos tomar en cuenta es el Valhalla y el Fólkvangrde pertenecientes a la mitología nórdica, el primero lugar a donde los guerreros muertos recibían su recompensa y el segundo era el reino de la diosa Freyja. Para el cristianismo el más allá poseía una geografía tripartita en la cual existían tres lugares a los que iban las almas de los muertos, el cielo, el infierno y el purgatorio, estos lugares son en los que residen las almas humanas dependiendo de sus acciones en la tierra.

²¹⁰Con dual no nos referimos a bueno o malo, sino a aterrador y cómico. En ambas interpretaciones las intenciones demoniacas siempre respondían a fines malvados.

²¹¹ María Tausiet y James S. Amelang (eds.), Óp. Cit. pp. 155 y ss.

²¹²Azuela, Cristina, Óp. Cit. pp. 64 – 66.

²¹³Paulino Rodríguez Barral, *La imagen de la justicia divina...* Óp. Cit. pp. 30 – 34.



El pensamiento cristiano fraguó una visión escatológica del mundo en la cual las acciones humanas poseían consecuencias después de la muerte, consecuencias que pesarían sobre el alma humana, la cual para el cristianismo es inmortal. La escatología cristiana se basará en el juicio de las almas después de la muerte, en éste la corte celestial decidirá el lugar al cual irá el alma, dependiendo de sus pecados, la cantidad y gravedad de los mismos²¹⁴. Debemos señalar que de los tres lugares el purgatorio no existía sino hasta pasado el año 1000, lugar que nació más por una presión popular que por ideas teológicas, pero de esto hablaremos más adelante, ahora pasaremos a describir y explicar brevemente los tres lugares.

El Cielo.

Para el pensamiento medieval el cielo era el lugar donde se encuentra Dios, donde esta su trono y el lugar a donde irán las almas de los justos y piadosos, en el se obtendrán las recompensas eternas por llevar una vida casta y pura en la tierra, además de haber realizado buenas acciones. El cielo era la recompensa de los buenos cristianos, pero no es para todos los cristianos, haciendo muy difícil la entrada al mismo; en esta dificultad de alcanzar las recompensas celestes nos topamos con el relato de un buen monje que regresó de la muerte para contarle a su amigo sobre lo difícil de la entrada al cielo, ese monje relataba que el día de su muerte fallecieron con el 30 mil personas más, incluyendo a San Bernardo, de ésta cantidad dice que solo él y el santo alcanzaron la entrada al cielo, tres personas más fueron a parar al purgatorio y el resto fue arrojado al infierno²¹⁵. Con el relato nos damos una idea de lo estándares marcados por la iglesia para alcanzar la salvación.

El cielo era un lugar en el cual la dicha y la gloria consistían en estar con Dios y Jesucristo en su reino, adorándolos, un lugar donde ya no existen enfermedades, ni dolores, sólo dicha y felicidad. A pesar de lo bien que los predicadores y sacerdotes describen los goces celestes, el cielo sólo se queda en eso, no se dan amplias descripciones sobre éste, muy al contrario de lo que será la descripción infernal. En su representación plástica el cielo se muestra como una ciudad, debido a que se le entendía como la Jerusalén celeste, lo pintaban como un lugar de altas murallas blancas, con una o varias puertas, en general ésta

²¹⁴Ibíd. pp. 20 – 25.

²¹⁵Tomado de Ibíd. pp. 51 y 52.



representación acompaña los programas iconográficos de Cristo en potestad o del Juicio Final²¹⁶.

El cielo poseía un orden, una jerarquía angelical, en la cual los ángeles más cercanos a Dios se diferencian mucho de los ángeles con los que la humanidad guardaba contacto. Además de esa jerarquía angelical el cielo se configuraba para el pensamiento europeo como un lugar donde las personas llegan a ocupar diferentes jerarquías, las cuales no dependían de su posición social en la vida terrena. Las almas humanas se dividían en tres jerarquías; en la primera se encontraban las personas de devoción, penitencia y misericordia, la segunda estaba conformada por las personas que han sufrido las penurias del mundo y aún así no se había turbado su fe, ni han respondido con injurias al prójimo y la tercera era ocupada por las *personas de senyoria* como reyes, emperadores o gobernantes que cumplieron con justicia su faena, así también en la última jerarquía estaban las personas de *sapiencia divina* las cuales entendían la escritura y con su predica llevaron a otras personas por el buen camino²¹⁷. A pesar que éste orden no respondía necesariamente al orden social europeo si intentaba imitarlo, donde al entender que el cielo al igual que la tierra poseía divisiones, debido a que ambos lugares fueron creaciones divinas. La idea se sustentaba principalmente en el concepto de una Jerusalén terrenal y una divina, ambas divididas en tres órdenes, donde la más baja sería ocupada por los hombres de trabajo, seguida de los nobles y al final el templo y el palacio real. Pero sin importar que el cielo se encontrase jerarquizado la muerte y el arribo al mismo se convertían en una esperanza de justicia gracias a que esa jerarquía se medía por la fe y actos de una persona no por origen, poder o riqueza, dando como resultado que una persona humilde pudiese ocupar un lugar más alto que un rey en el orden celestial.

El Infierno.

Este lugar ocupa una posición importante dentro del pensamiento medieval, el infierno era el lugar de castigo para los impíos, en su representación para el otoño de la Edad Media el infierno se manifestaba en grabados, pinturas, en la arquitectura, poseía para éste periodo uno de los programas iconográficos más ricos y variados. Al igual que las

²¹⁶ Barral Rivadulla, M^a. Dolores, Óp. Cit. pp. 224 y 225.

²¹⁷ Paulino Rodríguez Barral, *La imagen de la justicia divina...* Óp. Cit. pp. 51



figuras demoníacas, el infierno no poseía una forma definitiva en sus representaciones, lo podemos encontrar como una caverna oscura, en la forma de un temible dragón cuya boca devoraba a los condenados, también con la forma de un volcán en el cual se arrojaban a los impíos²¹⁸.

El infierno es una de las mejores herramientas morales y adoctrinadoras con las que contaba la iglesia medieval, éste lugar se entendía como la propiedad de Lucifer, donde él reinaba en plena potestad, las almas que llegaban a éste lugar nunca saldrían de ahí. El carácter eterno del infierno es una de sus características más aterradoras, si los castigos eran terribles y poseían ciertamente un carácter temible, la posible eternidad de los mismos volvía más tortuoso el pensar en ellos, así como la posibilidad de que cualquier persona podría caer en el infierno durante el juicio final donde toda la humanidad sería juzgada. El infierno funcionó como herramienta de control social y moral debido al contexto en el cual adquirió presencia. La imagen y concepto del infierno adquirieron notoriedad con el discurso escatológico del final de los tiempos, la mentalidad europea tenía muy presente que se acercaba el final de los días, profetizado en el apocalipsis de san Juan²¹⁹. La primera gran euforia de la venida del apocalipsis se da en el año mil, cuando se cumplía un milenio de la muerte del salvador, lo cual sería el año 1033²²⁰. La euforia causada por el miedo al fin de los tiempos ayudó mucho a buscar precauciones ante la muerte, pues después de ella vendría el juicio de la humanidad y las almas manchadas por el pecado serían arrojadas al infierno.

Para el final del Medievo el temor a la muerte adquirió un matiz muy peculiar, pues no se temía a la muerte en si misma, sino al juicio sobre el alma iniciado con ella, el fin que tendría el alma al abandonar el mundo terrenal. Los cristianos temían sobre todo a una mala muerte, la cual era una sin los santos óleos, sin una última confesión para librarse de sus pecados, sin una última penitencia por éstos²²¹. La buena muerte del cristiano era marcada por el arrepentimiento sincero de los pecados, sobre todo se ponía el énfasis en lo sincero, pues de manera contraria arrepentirse no serviría para purificar el alma de los pecados

²¹⁸Nora Marcela Gómez, “La representación del Infierno Devorador en la miniatura medieval”, *Memorabilia: boletín de literatura sapiencial*, ISSN-e 1579-7341, N°. 12, 2009-2010, pp. 273 – 275.

²¹⁹ Biblia Católica Apocalipsis cap. 1 y 2. También Mateo 24 y 36, Marcos 13 y 32.

²²⁰ Álvarez Palenzuela, Vicente Ángel, *Óp. Cit.* pp. 12.

²²¹ Paulino Rodríguez Barral, *La imagen de la justicia divina...* *Óp. Cit.* pp. 132.



cometidos y se iría al infierno. El cristiano debía estar preparado para la muerte, para entregar su alma al juicio celestial y enfrentarse al último intento demoníaco por hacerse con un alma, la última oportunidad en la que los demonios tentaban por última vez a la persona en su lecho de muerte²²².

Antes de proseguir con el uso que la iglesia hace del infierno en su discurso adoctrinador, debemos hablar sobre el propio lugar, las formas de plasmar su imagen, la configuración y los castigos que dentro de éste aguardan a los impíos y pecadores. El infierno era ubicado por el pensamiento medieval en las profundidades de la tierra, tradicionalmente se pensaba que los volcanes eran chimeneas de éste, que la entrada terrenal al infierno se ubicaba en el Etna al sur de Italia²²³. Las representaciones visuales del infierno superan por mucho a las fuentes tradicionales que lo mencionan, como la Biblia, en el apocalipsis de san Juan²²⁴, el cual sólo menciona al infierno como un lago de fuego y azufre, de manera general el infierno es descrito en las fuentes más antiguas como un lugar de tormento vía fuego. Las torturas aplicadas por los demonios a los condenados se mostrarán mayormente en las representaciones visuales del infierno, donde se expondrán de manera cruda al espectador, causando un gran impacto en él.

La entrada al infierno será uno de los elementos iconográficos más explotados por el arte románico en los programas pictóricos infernales, en el románico el infierno adquirirá una presentación impactante, puesto que su entrada tomará la forma de temibles fauces devoradoras de almas. El infierno devorador no poseía una tradición literaria directa con la cual podamos decir que nace su representación, sino que ésta perturbadora imagen (Img. 19) nace como una coalescencia de diversas referencias, tanto bíblicas como posteriores²²⁵. Entre las referencias que posiblemente pudieron dar origen a tal imagen encontramos la referencia bíblica al terrible Leviatán, así también pudiera ser que ésta imagen haga referencia al carácter devorador del Diablo, cuando se hace referencia a éste como un

²²²Ibíd. pp. 137 y ss.

²²³Paulino Rodríguez Barral, *La justicia del más allá...* Óp. Cit. pp. 69.

²²⁴Juan habla de un lago de fuego y azufre en el Apocalipsis pero no da descripciones tan explícitas como las que encontramos en los relatos medievales y las representaciones gráficas. Ver; Biblia Apocalipsis 19:20, 20:9-14.

²²⁵Nora Marcela Gómez, Óp. Cit. pp. 273.



animal feroz e insaciable, de la misma manera es posible que tenga mucho que ver con el dragón bíblico que esperaba el nacimiento del niño para devorarlo²²⁶.



Img. 19: Retablo de la Resurrección en el convento del Santo Sepulcro.

El infierno devorador es el inicio de los suplicios de los condenados, porque evoca uno de los grandes miedos de la humanidad, el miedo a ser consumido²²⁷ y ésta entrada sería sólo el inicio de una eternidad de suplicios. Aunque la forma de una bestia devoradora no es la única forma de acceso al infierno que imagino el Medievo, sí es la más evocadora y fascinante de ellas.

El infierno al igual que el cielo poseía un orden, dentro del caos que dominaba esta representación medieval, el cual trataba de imitar al celeste, pero de forma invertida a éste, ese orden del infierno obedecía en principio al orden de los pecados capitales. El infierno se representa como un abismo, él cual poseía diferentes niveles, donde cada nivel estaba destinado a un pecado en particular, reservando los niveles inferiores, los más terribles, a

²²⁶Ídem.

²²⁷Este temor podemos encontrarlo todavía hoy en día, en especial explotado en los medios cinematográficos, los cuales reaniman en la actualidad al zombi y su insaciable apetito por carne humana. Robert Muchembled, Óp. Cit. pp. 306 y ss.



pecados como la avaricia, la lujuria y la soberbia²²⁸. En dicho orden del infierno encontramos que el último nivel reservado al pecado de soberbia es en el cual Lucifer poseía su trono, el cual podía variar de material, algunas veces hecho de condenados, otras de llamas²²⁹, dentro de las representaciones del infierno Lucifer se muestra siempre al fondo del mismo, sentado torturando sin cesar a los condenados²³⁰.

A pesar de lo dispares que podían ser las representaciones infernales unas de otras, a lo largo de la Edad Media, algo en las cuales todas coincidían, no sólo las imágenes pictóricas, sino también las fuentes literarias, era la existencia de fuego en el infierno. El fuego es el elemento primordial al momento de representar o hablar del infierno, pero éste fuego según las fuentes literarias no es como el terrenal, pues éste no se extinguía y a pesar de quemar no destruía al objeto que es presa de él²³¹. Otro de los elementos que mencionan los sermones era la susceptibilidad del alma al fuego, el alma siente el fuego de manera diferente, más abrasivo y violento, si a ello le sumamos un fuego inextinguible y peor al terrenal, tenemos como resultado un castigo ejemplar. Además de fuego y demonios en el infierno podemos hallar animales indeseables como ratas, serpientes, etc. también seres monstruosos, como los que nos presenta Dante Alighieri en su divina comedia, centauros, quimeras y demás engendros que ayudaban a los demonios a castigar a los pecadores²³². También existen referencias al hedor pútrido que emana del infierno, un aroma insoportable que impregna a todo lo que hay en el infierno²³³.

A todos estos elementos debemos sumarle las torturas aplicadas por los demonios a los impíos, de éstas cada una corresponde a un pecado en particular, las cuales a su vez se encontraban como mencionamos en determinados niveles del infierno. El orden de los pecados capitales en cuanto gravedad surgió del pensamiento teológico, en él se tiene como el pecado más grave la soberbia, del cual nacen todos los demás pecados²³⁴, también será entendida como el pecado cometido por el mismo Lucifer al momento de levantar su

²²⁸ Esperanza Aragonés Estella, *El mal, imaginado por el gótico...* Óp. Cit. pp. 51 y 52.

²²⁹ Paulino Rodríguez Barral, *La justicia del más allá: su proyección visual...* Óp. Cit. pp. 68, también, Esperanza Aragonés Estella, *El mal, imaginado por el gótico...* Óp. Cit. pp. 47.

²³⁰ Nora Marcela Gómez, Óp. Cit. pp. 280 y 281.

²³¹ Paulino Rodríguez Barral, *La imagen de la justicia divina...* Óp. Cit. pp. 52 y 53.

²³² Alighieri, Dante, *La Divina Comedia*, traducción del italiano por J.A.R., 4ª edición, Barcelona, España, Biblioteca Salvatella, 1890, pp. 17, 18, 19, 24, 25 y 33.

²³³ Esperanza Aragonés Estella, *El mal, imaginado por el gótico...* Óp. Cit. pp. 61.

²³⁴ *Ibíd.* pp. 68



rebelión. Lucifer pecó de soberbia al rehusarse a seguir el mandato de Dios, creyendo ser más importante que la creación divina, el hombre. La característica de la soberbia es la falta de humildad, ante la carencia de esta virtud a los soberbios se les castiga humillándoles, éste pecado en particular se encontraba reservado, al menos en la representación del castigo, a las altas jerarquías de la sociedad, pues vemos entrar al infierno a caballeros, cardenales, obispos, nobles e incluso reyes. Todos y cada uno de ellos entraban al infierno aun con poses triunfantes y ataviados con los símbolos de su poder y fuente de su soberbia, pero una vez dentro del abismo eran despojados de los símbolos de poder (Img. 20), como la corona, las mitras, la espada y el escudo²³⁵, así comenzaba su humillación tirados en el suelo obligados a servir a los demonios y castigados por el fuego eterno²³⁶. Ello también nos muestra como en el infierno no importaba la condición social terrestre todos y cada uno de los condenados sufrirán de igual manera el suplicio de su pecado.



Img. 20: la soberbia castigada en el infierno. Fragmento de “El Jardín de las Delicias” de El Bosco, 1500 – 1505, actualmente en el Museo del Prado.

Los pecados que le seguían a la soberbia eran la lujuria y la avaricia, pecados que adquirirían notoriedad para la iglesia cristiana por ser pecados que abundaban en las ciudades, típicos de la nueva burguesía nacida del creciente auge comercial a finales del Medievo. Estos pecados abundarán en el ámbito urbano y se multiplicarán al ritmo que crecía la población y la ciudad, ambos elementos pulularán a lo largo de Europa, serán las ciudades donde se manifiesten más nítidamente los problemas sociales que enfrentaban la

²³⁵ No siempre se despojaba a los poderosos de sus símbolos, muchas veces estos los conservan para identificar y representar la igualdad de la justicia divina, la cual castigaba al pecado y no la posición del pecador.

²³⁶Esperanza Aragonés Estella, *El mal, imaginado por el gótico...* Óp. Cit. pp. 68 – 72.



sociedad, pobreza, hambruna y hacinamiento²³⁷. La lujuria como pecado se atribuirá principalmente a las mujeres, de las cuales será un pecado típico y casi propio, causado por su propensión a la tentación demoníaca y por ser el objeto del deseo de los hombres. Las mujeres por su carácter, considerado como débil en el pensamiento medieval, eran más propensas a ser utilizadas por el Diablo para cumplir sus fines²³⁸. La lujuria es el pecado de la carne, pero no sólo poseía la forma de pecado entre hombre y mujer como amantes, la iglesia también reconocía la sodomía y la homosexualidad como formas de lujuria, aunque éstas últimas dos se reservaban exclusivamente a los hombres, principalmente porque carecemos de representaciones del castigo homosexual entre mujeres²³⁹.



Img. 21: El castigo a la Lujuria de Nicolás le Rouge.

El castigo de la lujuria era representado de manera general por una mujer atacada en sus pechos y genitales por serpientes y animales inmundos, la imagen evolucionó y las serpientes se transformaron en dragones (Img. 21)²⁴⁰, el pecado de lujuria también puede encontrarse representado por hombres o mujeres que cargan espejos o por el castigo a los amantes (Img. 22).

²³⁷Duby, Georges, Óp. Cit. pp. 28 – 33 y 70 – 74.

²³⁸María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), Óp. Cit. pp. 188 – 190. Cfr. Esperanza Aragonés Estella, *El mal, imaginado por el gótico...* Óp. Cit. pp. 53 – 55.

²³⁹Esperanza Aragonés Estella, *El mal, imaginado por el gótico...* Óp. Cit. pp. 56.

²⁴⁰Ibíd. pp. 53



Img. 22: a la izquierda se muestra el castigo a la homosexualidad y la derecha el castigo a los amantes. Fragmento del frontal en la catedral de Tudela.



Para finalizar con la lujuria tenemos el castigo a la homosexualidad el cual era representado por dos hombres que son transportados al infierno, llevados colgados de sus genitales, acto seguido son castigados con fuego, sumergidos boca abajo aun colgados de sus genitales en calderos hirvientes (Img. 22)²⁴¹.

La avaricia también será uno de los pecados frecuentes en las ciudades, esta no sólo será entendida como el deseo de acumular riquezas desmedidamente, sino también se les recriminará a las personas que adquieren riqueza provocando la pobreza de los demás. La avaricia será vista como un mal social que deberá erradicarse en todas sus formas, la más castigada de ellas será la usura. Esta actividad era considerada como pecado capital no por el hecho del préstamo de dinero, sino porque se entenderá como una forma de lucrar con el tiempo. El tiempo es inherente a toda la creación de Dios pertenece a todos los seres creados como regalo divino. Al momento que el usurero estaba solicitando intereses por el periodo de tiempo del préstamo estaba obteniendo una ganancia injusta, puesto que no trabajaba para obtenerla y peor, cobraba por el tiempo de las personas, de esta forma les arrebató dicho tiempo, algo que sólo es potestad de Dios. No sólo existirá la avaricia por la usura, el robo también caerá dentro del pecado de avaricia, como podemos suponer es común a las ciudades grandes y a los caminos desprotegidos. El castigo para la avaricia consistirá en cargar el total de las riquezas acumuladas en la tierra, también encontraremos

²⁴¹Esperanza Aragonés Estella, *El mal, imaginado por el gótico...* Óp. Cit. pp. 56



representaciones en las cuales se obliga al pecador a tragar sus riquezas, pero con la particularidad de que estas son monedas al rojo vivo (Img. 23)²⁴².



Img. 23: Avaros castigados en el infierno, detalle del infierno conservado en el Museo de Arte Antigo de Lisboa. S. XVI

La gula también poseerá su castigo específico en las representaciones infernales, asimilado también mayoritariamente en sus representaciones a los estratos sociales elevados, la gula era un pecado poco representado en el arte infernal. El castigo de la gula consistirá en nunca volver a probar bocado por toda la eternidad, mantener con hambre al alma del condenado para siempre o en caso contrario mantenerlo comiendo durante toda la eternidad, pero ésta comida eterna consistirá en pútridos alimentos, alimañas y fuego²⁴³ (Img. 24).



Img. 24: Gula castigada, decoración de la Catedral de Tudela.

²⁴²Ibíd. pp. 59 – 63.

²⁴³Ibíd. pp. 66 y 67.



La pereza está muy unida a la gula, aunque ésta no era tan recriminada y perseguida como la avaricia o la lujuria en los ámbitos urbanos por los predicadores y religiosos, también poseía la representación de su castigo en el infierno. El castigo de la pereza era representado por la imagen de un condenado que es constantemente hostigado por demonios, los cuales no le dan descanso y se montan a él usándolo como caballo. Los dos últimos pecados, la ira y la envidia, son pecados que por su naturaleza personal y difícil expresión plástica dificultan su identificación en el arte infernal, dificultando asignarles una forma específica de castigo²⁴⁴.



Img. 25: El infierno con maquinaria de tortura. Hortus Deliciarum, de 1180 realizado por Herrada de Landsberg.

En las representaciones infernales no sólo nos topamos con los castigos característicos de los pecados capitales, sino también con el castigo de las almas a través de torturas muy terrenales. En los infiernos pintados podemos encontrar maquinaria de tortura, tales maquinas (Img. 25) son posiblemente el reflejo del miedo que causaban en la vida cotidiana de las sociedades. El miedo al dolor era un mecanismo eficaz para persuasión, una forma de control utilizada por las élites, posiblemente el miedo que causaba la tortura física se traspasase a la imagen infernal como una extensión de ese control y para reafirmar el sentido de castigo contenido en los sermones eclesiales.

²⁴⁴Ibíd. pp. 48 y 50.



Si las personas se desviaban del camino marcado por la virtud, indicado por la iglesia, caerían en las garras de esas máquinas de las cuales indudablemente conocían sus efectos, aunque fuere de oídas. El discurso eclesiástico resaltaba más el efecto punitivo del infierno que la salvación a causa de que la recompensa no era motivación suficiente para corregir el camino, los predicadores entendían que el miedo al castigo arrastraba más a la constricción y el arrepentimiento que la promesa de la salvación²⁴⁵. El miedo al infierno era una herramienta más eficaz que la salvación del cielo, además de las imágenes de éste en las iglesias, podemos encontrarlo difundido en grabados de circulación popular²⁴⁶, existían los relatos sobre personas que se aparecían a sus familiares y les pedían que ya no rezaran por ellos pues habían caído al infierno y su condena no podía solucionarse con sus rezos, así también los relatos de personas que habían viajado al infierno por consentimiento divino y vuelto para contar lo que habían visto²⁴⁷.

El infierno usado como herramienta de control social daba resultado por el miedo infundido a través de las visiones del mismo. El cristianismo se conoce como una religión de salvación, dándonos a entender que se privilegia la salvación del alma y la llegada al cielo. Durante el Medievo la iglesia enfatizó más el carácter punitivo del infierno, inculcando el miedo al mismo y a su contenido, el castigo eterno, podemos encontrar en el arte medieval más expresiones de castigo, de demonios torturando las almas de los pecadores y de las torturas muy terrenales. La motivación para la salvación que se privilegió en el discurso e imaginaria eclesial fue el miedo a las penas infernales, penas que se repetían en los muros de las iglesias y los sermones públicos. La iglesia encontró una herramienta efectiva en el miedo al infierno, el miedo al dolor, a ser quemado vivo y torturado por la eternidad. Desviarse del camino señalado por la iglesia equivaldría a caer en las manos de demonios despiadados, el pecado es aquello que la iglesia decía, el mal era lo que las autoridades señalaban y la continúa reiteración desde edades tempranas contribuyó a que así fuera aceptado por la sociedad.

²⁴⁵Paulino Rodríguez Barral, *La imagen de la justicia divina...* Óp. Cit. pp. 134.

²⁴⁶Tal es así como el *Ars Morendi* cuya difusión fue patrocinada por la iglesia y la corona. Véase *Ibíd.* pp. 35 y ss.

²⁴⁷*Ibíd.* pp. 29 – 34, 50 y ss. Ver también Óp. Cit. Alighieri, Dante, *La Divina Comedia...* pp. 5 – 10.



El infierno también era la manifestación de la justicia divina, la cual no podía fallar al momento de castigar los crímenes terrenales, si en la tierra la justicia fallaba, en el más allá no quedarían crímenes impunes, el infierno era la prisión para los malvados. El pensamiento cristiano entendía que después de la muerte ningún alma podía escapar al juicio divino y que el rigor de ésta justicia será eterno, esto también será un motivo para que en las representaciones infernales aparezcan métodos de tortura muy humanos y terrenales²⁴⁸. La promesa del castigo infernal será la esperanza de justicia para los males que se vivían a finales del Medievo, el infierno aguardara como un lugar de castigos que no descansa, siempre insaciable en búsqueda de nuevos malvados para torturar, los demonios no se tomarán ningún descanso en su labor de castigar a pecadores e impíos²⁴⁹.

El infierno medieval será la última esperanza de justicia para una sociedad colmada de injusticias²⁵⁰, en el no valdrá ningún título, todos los pecadores sufren en el infierno, quizás no de la misma manera, pero a todos se les castiga. El infierno será un lugar lúgubre del que no existe escapatoria²⁵¹, colmado de incansables demonios dispuestos a su tarea de torturar y castigar, será el último lugar al que se desee llegar. Su presencia no se olvidará fácil en el imaginario, debido al constante recuerdo que imprimen las imágenes y los predicadores²⁵² encargados de mantener presente el castigo a los pecadores y personas que se desviasen del buen camino marcado por la iglesia cristiana.

El Purgatorio.

Lugar que nace a partir de las pulsaciones populares, en las cuales se comenzaba a pensar en un lugar intermedio entre el cielo y el infierno, donde las almas se purificaban de sus pecados²⁵³. En los inicios del cristianismo se mantuvo un sistema dualista del más allá, en el cual sólo existían después de la muerte para las almas el cielo o el infierno. Ésta visión del más allá posiblemente provocó fuertes pulsiones escatológicas, pues se suponía que las almas con pecado no podían ingresar al cielo y en consecuencia eran arrojadas al

²⁴⁸Ibíd. 56 y ss. Cfr. Paulino Rodríguez Barral, *La justicia del más allá: su proyección visual...* Óp. Cit. pp. 68 y 69.

²⁴⁹ María Tausiet y James S. Amelang (eds.), Óp. Cit. pp. 65 y 66.

²⁵⁰ Duby, Óp. Cit. pp. 100-105.

²⁵¹ Existen algunas excepciones donde la virgen y los santos interceden por un alma, pero estas son los menos y serán extraordinarias, Paulino Rodríguez Barral, *La imagen de la justicia divina...* Óp. Cit. pp. 34 – 39.

²⁵² Huizinga, Johan, Óp. Cit. pp. 204 y ss.

²⁵³ Paulino Rodríguez Barral, *La justicia del más allá: su proyección visual...* Óp. Cit. pp. 67.



infierno, semejante castigo parece injusto, pues el más mínimo pecado significaría la condenación eterna. Debemos señalar que durante los primeros siglos del cristianismo éste detalle no parece ser de gran importancia para el grueso de la población, la discusión acerca de un lugar intermedio entre el cielo y el infierno permaneció, al igual que las discusiones demonológicas, en círculos meramente intelectuales, las menciones que podemos encontrar de un lugar intermedio, que no aludían al purgatorio como tal, son las de los padres de la iglesia como San Agustín y San Gregorio. Personajes que aluden a un lugar donde las almas no tan malas eran purificadas a través del fuego, ellos tenían la concepción de la existencia de dos fuegos divinos, uno eterno ubicado en el infierno y otro temporal y purificador, pero no dan más explicaciones sobre ello y no lo definen de manera concreta²⁵⁴. La presión social acerca de dicho lugar intermedio se dará hasta pasado el año mil, cuando las profecías del fin de los tiempos comiencen a expandirse a capas más populares y el miedo por la llegada del apocalipsis aumente²⁵⁵.

Una de las tradiciones populares que más hará mella en la configuración del purgatorio será la fiesta de los fieles difuntos, celebración establecida a principios del siglo XI principalmente por la labor del abad Odilón de Cluny, es en el año 1048 que se establece como fecha oficial el 2 de noviembre²⁵⁶. Los fieles difuntos es una fiesta poseía especial relevancia a causa de establecer un nexo entre el mundo de los muertos y el de los vivos, éste nexo preconizara las relaciones entre ambos planos haciendo que la influencia entre los dos se vuelva substancial. Una de las posibles fuentes para el establecimiento de la celebración es el relato recogido en la biografía del abad, el cual versa de la siguiente manera;

“un monje natural del Rouerge regresaba de Jerusalén. Exactamente en medio del mar que se extiende desde Sicilia a Tesalónica, encontró un viento muy violento que empujó su navío hacia un islote rocoso donde vivía un ermitaño, servidor de Dios. Cuando nuestro hombre vio que el mar se sosegaba, se puso a charlar con él de toda clase de cosas. El hombre de Dios le preguntó que de qué nacionalidad era y él respondió que de Aquitania.

²⁵⁴Haindl U., Ana Luisa, “La Idea del Purgatorio”, publicado por *Estudios Medievales*, Universidad de Navarra, España, publicación de internet, soporte en Pdf. Link; <http://es.scribd.com/doc/167235911/La-Idea-Del-Purga-to-Rio>, consultado el 10/febrero/2014, pp. 3

²⁵⁵Álvarez Palenzuela, Vicente Ángel, Óp. Cit. pp. 21 y ss.

²⁵⁶Haindl U., Ana Luisa, Óp. Cit. pp. 5



Entonces, el hombre de Dios quiso saber si conocía un monasterio que llevaba el nombre de Cluny y al abad del mismo, Odilón. El monje respondió: ‘Lo conozco y muy bien, pero me gustaría saber por qué me haces esa pregunta’ y el otro: ‘Te lo voy a decir, y te conjuro a que nunca olvides lo que vas a oír. No lejos de nosotros se encuentran unos lugares que, por manifiesta voluntad de Dios, lanzan con la mayor violencia un fuego abrasador. Las almas de los pecadores, durante un tiempo determinado, se purgan allí en medio de variados suplicios. Una multitud de demonios está encargada de renovar sin cesar sus tormentos: reanimando las penas día tras día, haciendo cada vez más intolerables los dolores. A veces, yo mismo he escuchado las lamentaciones de estos hombres que se quejaban con vehemencia: la misericordia de Dios permite, en efecto, que las almas de estos condenados se vean libres de sus penas gracias a las plegarias de los monjes y en las limosnas dadas a los pobres en lugares santos. En sus llantos, se dirigen sobre todo a la comunidad de Cluny y a su abad.’²⁵⁷

El relato contiene los principios de lo que será la relación entre los vivos y los muertos, los vivos por medio de sus actos, oraciones y limosnas, podrán ayudar a disminuir las penas de los muertos en el más allá. También podemos encontrar los relatos donde los muertos regresan a solicitar dichas intervenciones terrenas a sus familiares y amigos²⁵⁸.

La palabra “*purgatorium*” nacerá hasta el siglo XII, para esta temporalidad ya existía una fuerte discusión teológica acerca de la existencia del purgatorio y los que apoyaban la idea de su existencia se basaban en partes del Viejo y Nuevo Testamento en las cuales se menciona la purificación del alma a partir del fuego²⁵⁹ y también la purificación de los muertos²⁶⁰. A pesar de que en ninguna parte de la Biblia se haga mención explícita a un lugar intermedio, los pasajes que aluden al perdón de los muertos y a su purificación fueron tomados como evidencias de la mención de dicho lugar en las sagradas escrituras²⁶¹. Asimismo el nacimiento de los pecados veniales derivado del pensamiento y obras de San Bernardo ayudó a la consolidación de la idea del purgatorio. Los pecados veniales serán todos aquellos descuidos humanos que no sean dignos de castigo infernal, pecados de

²⁵⁷Ibíd. pp. 4

²⁵⁸ Paulino Rodríguez Barral, *La imagen de la justicia divina...* Óp. Cit. pp. 30 – 32.

²⁵⁹ “Mas aquél, cuya obra quede abrasada, sufrirá el daño. Él, no obstante, quedará a salvo, pero como quien pasa a través del fuego.” De 1 Corintios: 3, 15.

²⁶⁰Biblia; 2 Mateo: 12, 38-46.

²⁶¹ Haindl U., Ana Luisa, Óp. Cit. pp. 5



pequeña importancia, pero al fin pecados, ofensas a Dios pero que no son merecedoras de un castigo eterno²⁶².

El purgatorio se establecerá en el año de 1254, a través del papa Inocencio IV en una carta que se conocerá como el acta de nacimiento del purgatorio, enviada a las autoridades de la iglesia de Chipre versa de la siguiente manera;

“Puesto que la Verdad afirma en el Evangelio que, si alguien blasfema contra el Espíritu Santo, este pecado no se le perdonará ni en este siglo ni en el otro: por donde se nos da a entender que ciertas faltas se perdonan en el tiempo presente, y otras en la otra vida; puesto que el Apóstol declara también que la obra de cada uno, cualquiera que sea, será probada por el fuego y que, si arde, el obrero sufrirá su pérdida, pero él mismo se salvará como por el fuego; puesto que los mismos griegos, según se dice, creen y profesan verdaderamente y sin vacilación que las almas de los que mueren habiendo recibido la penitencia pero sin haber tenido tiempo para su cumplimiento, o que fallecen sin pecado mortal, pero culpables de (pecados) veniales o de faltas ligeras, se purgan después de la muerte y pueden recibir ayuda de los sufragios de la Iglesia, nosotros, considerando que los griegos afirman no encontrar entre sus doctores ningún nombre propio y cierto para designar el lugar de esta purgación, y que, por otra parte, de acuerdo con las tradiciones y las autoridades de los santos padres, este nombre es el Purgatorio, queremos que en el futuro esta expresión sea recibida igualmente por ellos.”²⁶³

A pesar de que se reconoció al purgatorio como un lugar intermedio y de purificación de las almas, la discusión teológica y erudita sobre el lugar seguirá, el purgatorio será aceptado plenamente solo por la iglesia de occidente.

El purgatorio será un lugar de purificación en el cual las almas pasarán por castigos de fuego para purificarse de las faltas. Purificación que a pesar de ser menor que la infernal, es aún una experiencia terrible dentro del imaginario, ello podemos deducirlo de los relatos sobre aparecidos y personas que regresaron de dicho lugar. Entre los más ilustrativos encontramos el de un hombre con una terrible enfermedad²⁶⁴ que cansado del sufrimiento terrenal pide a Dios que tome su vida, en ese momento un ángel se le aparece y le dice que tendrá que sufrir en la tierra treinta años más, pero que puede cambiar ese tiempo por dos años en el purgatorio, el hombre acepta la propuesta del ángel y muere pasando su alma al

²⁶² Paulino Rodríguez Barral, Óp. Cit. pp. 130 – 134.

²⁶³ Haindl U., Ana Luisa, Óp. Cit. pp. 5 y 6.

²⁶⁴ El relato no especifica la enfermedad padecida, solo hace mención de ella como terrible.



purgatorio. Una vez en el purgatorio el hombre se siente engañado por el ángel puesto que el sentía que habían pasado más de dos años en ese lugar, furioso el hombre ve de nuevo al ángel y le recrimina como mentiroso²⁶⁵, que habían pasado más de dos años y le reprocha su actuar, en ese momento el ángel le contesta que no lleva ni siquiera un día el ese lugar, apenas unas cuantas horas, por tal motivo el hombre suplica que lo regresen a la tierra que sufrirá su enfermedad pacientemente, cosa que así ocurre²⁶⁶. En éste relato vemos como ningún sufrimiento terrenal se compara a las penas del purgatorio, el tiempo divino no es el tiempo de los hombres, para la teología el tiempo de Dios es sumamente diferente del terrenal, motivo por el cual un alma en el purgatorio sentiría unas cuantas horas como muchos años.

El purgatorio al igual que el cielo y el infierno poseía una estructura que se desarrollará dentro del imaginario de finales del Medievo, compuesta de dos partes, la primera de ellas será el castigo ígneo, el cual se ubica al fondo del purgatorio y si tomamos en cuenta la idea de intermediaria que posee el purgatorio esta zona estaría más cerca del infierno. El segundo nivel del purgatorio es una zona oscura en la cual ya no existe el elemento ígneo donde las almas al parecer sólo esperan su entrada al cielo en un entorno donde el castigo es más psicológico que físico, debido a que consiste a la privación de la luz divina²⁶⁷.

2.3 Visión cultural del Diablo en España.

La península ibérica para nuestro estudio presenta un contexto diferido del resto de la Europa medieval. Este contexto diferente y único²⁶⁸ dio al desarrollo de la figura satánica y el concepto de lo demoníaco características únicas, que solo se entienden en el contexto hispánico. El Diablo es una representación imaginaria propia de la cosmovisión judeocristiana la cual adquiere aumenta o disminuye sus características visuales y

²⁶⁵Cualidad incompatible con la naturaleza angélica.

²⁶⁶Paulino Rodríguez Barral, *La imagen de la justicia divina...* Óp. Cit. pp. 30

²⁶⁷Paulino Rodríguez Barral, *La justicia del más allá: su proyección visual...* Óp. Cit. pp. 68, 69 y 72.

²⁶⁸No porque otras zonas europeas compartan similitudes contextuales, cada región posee una especificidad contextual compartiendo o diferenciándose de sus vecinos por sus características propias, pero ara nuestro estudio el contexto español nos es de especial interés.



discursivas dependiendo del contexto y lugar de producción donde se inserte²⁶⁹. El contexto hispánico medieval se encontraba marcado por diversos factores, de estos los más importantes para nuestra investigación son la ocupación árabe de la península ibérica y una mayor concentración de población judía que en el resto de Europa²⁷⁰, la división entre los diferentes reinos hispánicos y también un entorno marcado por los periodos de paz y guerra entre los reinos musulmanes y los reinos cristianos. Todos estos elementos dieron lugar a un desarrollo histórico diferente y apartado del resto de Europa, en el cual el Diablo como representación tomo caminos diferentes a los seguidos por las creencias europeas continentales.

Durante la Edad Media, cristianos, judíos y musulmanes coexistieron en el territorio ibérico, manteniendo relaciones comerciales, económicas y sociales en un entorno que oscilaba entre el conflicto, la tolerancia y permisividad. Las tres formas religiosas a pesar de estar fundamentadas en la creencia de un único Dios todopoderoso, ser semejantes en algunas de sus formas, se rechazaban unas a las otras por considerarse verdaderas cada una de ellas. El carácter universalista que predicaban el islam y el cristianismo sumado al segregacionismo judío volvió intolerantes a estas formas religiosas frente a otras formas de culto y esta intolerancia se convertirá en formas violentas de rechazo, sobre todo por parte de los cristianos²⁷¹. Los musulmanes al momento de establecer Al Ándalus permitirán que judíos y cristianos conserven su religión²⁷², estos podrán profesar su culto siempre y cuando paguen un impuesto especial para ello, los musulmanes respetan a cristianos y judíos por ser personas del libro, es decir, las escrituras sagradas musulmanas, el Corán,

²⁶⁹Hernández Sotelo, Anel, “La transición barroco-ilustrada del demonio español desde la mirada capuchina. El caso de Fray Félix de Alamín”, publicado en; *Memoria y Sociedad*11, no. 23, Colombia, Pontificia Universidad Javeriana, 2007, publicación de internet, soporte en Pdf. Link; <http://memoriaysociedad.javeriana.edu.co/articulo.php?id=55>, pp. 28.

²⁷⁰Moreno Tavera, Miguel Ángel, “Las raíces del anticlericalismo y la blasfemia en el carácter español: el influjo del colectivo inconsciente de los cristianos conversos”, publicado en; *Docta Ignorancia Digital: revista de pensamiento y análisis*, ISSN 1989 – 9416. Año III, núm. 3, Estudios Culturales, España, 2012, publicación de internet, soporte en Pdf. Link: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4161800>, pp. 50

²⁷¹Martin Romera, María Ángeles, “Antes de la libertad religiosa: El antisemitismo en España desde la Baja Edad Media hasta el siglo XVII”, publicado en; *Videtur Quod: anuario del pensamiento crítico*, ISSN-e 1989-3167, N°. 0, España, 2008, publicación de internet, soporte en Pdf. Link: http://www.liberlex.com/archivos/videtur/antisemitismo_em.pdf, pp. 12 y ss.

²⁷²Esta práctica también es seguida por los cristianos, los cuales también permitían la libertad de culto en sus reinos.



Menciona a personajes como Adán, Noé, el mismo Jesús y María aparecen mencionados como profetas del islam²⁷³.

Dentro de todo este contexto de reconquista y coexistencia entre cristianos, musulmanes y judíos, Satán adquiere un carácter diferente, matices que diferencian a la figura satánica en la península del resto de Europa. En principio una presencia mayor de población musulmana y judía propició la asimilación de estos grupos con la figura demoníaca, donde los factores sociales dieron lugar a una rama divergente de la demonología europea tradicional y marcaron la representación del mal en la figura del Diablo. La figura satánica al final del Medievo hispano divergía de las formas culturales que adoptó en otros contextos, como el germánico o el anglosajón, donde el concepto demoníaco fue usado para justificar y crear la imagen de la bruja, dando inicio a la gran locura de la brujas en la Europa moderna²⁷⁴. Además también podemos encontrar cambios en la evolución de la propia imagen, pasando de un Diablo dirigente de la corte demoníaca a un Diablo más humilde, involucrado más en los asuntos humanos, cercano a la realidad cotidiana y sin el lujo y distancia de una corte demoníaca reflejo inverso de la corte real²⁷⁵.

La asimilación de los otros paganos a la figura diabólica no fue nueva en el territorio hispánico, pero sí encontró en este contexto una mayor expresión. Para el análisis del Diablo hispano y su asociación con los paganos, judíos y musulmanes, tomaremos como ejemplo el mito de Teófilo, donde encontramos en sus primeras versiones una conexión entre los judíos y el diablo como señor del mal.

Mito de Teófilo;

«En una ciudad de Cilicia (antigua región del SE de Asia menor) Teófilo, vicario o segundo de un obispo, al morir su señor rechaza la propuesta de convertirse él mismo en su sucesor. El nombramiento de un nuevo obispo y su nuevo vicario, más joven y menospreciado que él, da rienda suelta a la envidia

²⁷³ Arranz Guzmán, Óp. Cit. pp. 42

²⁷⁴ María Tausiet y James S. Amelang (eds.), Óp. Cit. pp. 27 y ss. Cfr. Cavallero, Constanza, "Brujería, superstición y "cuestión conversas": historias de construcción de "otros-cristianos", publicado en; *ANUARIO DE ESTUDIOS MEDIEVALES (AEM)*, 41/1, enero-junio 2011, ISSN 0066-5061, Argentina, publicación de internet, soporte en PDF. Link; <http://estudiosmedievales.revistas.csic.es/index.php/estudiosmedievales/article/view/350/356>, pp. 357 y ss.

²⁷⁵ Ruffinatto, Aldo, "Del diablo-rey al diablo-truhán: itinerario del pacto diabólico en los mundos posibles de la España medieval", publicado en; *Cuadernos del CEMYR*, ISSN 1135-125X, Nº 11, España, 2003, Universidad de Estudios de Turín, publicación de internet, soporte en Pdf. Link: [http://publica.webs.ull.es/upload/REV%20CEMYR/11-2003/02%20\(Aldo%20Ruffinatto\).pdf](http://publica.webs.ull.es/upload/REV%20CEMYR/11-2003/02%20(Aldo%20Ruffinatto).pdf), pp. 42-44.



hasta tal punto que Teófilo recurre a un *judío* del lugar, quien lo conduce ante el demonio para readquirir el poder y el valimiento anterior. El demonio supedita su ayuda a la abjuración de la fe en Cristo y Santa María; Teófilo abjura firmando una carta solemne y recupera así su posición. Empujado por la inspiración divina, vuelve en sí, se da cuenta de su gran locura y comienza a orar a María suplicándole que interceda ante Cristo y le obtenga su perdón. Hace penitencia en la iglesia durante muchos días hasta que la Virgen se le aparece y le reprocha su traición. Teófilo persevera en la petición de clemencia y, después de insistentes ruegos y del reconocimiento de su indignidad, la Virgen le comunica que es necesario que vuelva a su antigua fe y renuncie al demonio. Teófilo hace su profesión de fe hasta que María retorna con el perdón de Dios. Sin embargo, nuestro pecador sigue sufriendo la angustia de saber que la carta está todavía en manos del demonio y comunica a María que no estará tranquilo hasta que no consiga la carta firmada. Nuevamente interviene la Gloriosa y vuelve con ella. Con la carta en la mano Teófilo hace confesión de su error ante el pueblo, reunido en la Misa del domingo, dando entera relación de los acontecimientos, tanto del engaño llevado a cabo por el judío nigromante como de su traición, arrepentimiento y valimiento consiguiente de María para conseguir el perdón de Cristo y para arrancar la carta al demonio. Al cabo de tres días, tras la recepción en el seno de la comunidad, Teófilo muere dejando a todos ejemplo del valor de la penitencia»²⁷⁶.

Como se puede observar en el mito es un judío nigromante²⁷⁷ el personaje que intercede entre Teófilo y el Diablo, los judíos serán entendidos por la iglesia cristiana como cercanos a Satanás, en este caso uno de ellos intercede para la perdición de una alma cristiana, a pesar de su papel secundario, como un secretario diabólico, la asociación diablo-judío permanecerá mucho tiempo. En la península, sobre todo en momentos de crisis, serán los judíos los acusados de traer o hacer el mal, y serán las autoridades eclesiales las cuales los tildaran de agentes demoníacos. Un ejemplo que podemos encontrar es el azote de la peste sobre territorio hispano, en éste periodo de crisis podemos encontrar manifestaciones contra los judíos, acusaciones de ser ellos los que provocaron la peste, argumento que se justificaba en la base de que la población judía se vio menos afectada por la peste²⁷⁸ y por consiguiente ellos la desataban contra los cristianos²⁷⁹. Los judíos eran acusados asimismo, de envenenar las fuentes de agua, los alimentos, como las

²⁷⁶Tomado de *Ibíd.* pp. 37

²⁷⁷A pesar de que la nigromancia es una de las formas mágicas más vigiladas por la iglesia y ello se volvería el lazo principal con los demonios, el hecho de que el relato especifique la religión del nigromante nos revela la posible creencia de que otras formas religiosas se hallaban más cercanas a la actividad infernal que otras.

²⁷⁸El hecho de que la población judía se viera menos afectada por la peste se debe a las costumbres más higiénicas de los judíos, en contra posición de la poca higiene practicada por el resto de la población para la Edad Media.

²⁷⁹Martin Romera, María Ángeles, *Óp. Cit.* pp. 10 y 11.



carnes, el vino, o aquellos que vendieran en las buhonerías a los cristianos, en el caso del vino las autoridades eclesiales los acusaron de vender vino de menor calidad a los cristianos y reservarse el mejor para los propios judíos, estas acusaciones inspiraron prohibiciones entre el comercio de cristianos con judíos y viceversa²⁸⁰.

A los judíos también se les relacionó con conductas desdeñables y pecaminosas, como la avaricia, la usura, el hurto, la astucia²⁸¹, etc. el judío se mostraba como el otro, un ser tangible en el cual se manifestaba a través de estas características un dejo diabólico.



Img. 26: Estereotipo de los judíos como usureros. La muerte y el avaro (de la serie la danza macabra). Hans Holbein, “el Joven”.

Al judío también se le representó como el agente del pecado de avaricia, éste pecado como ya hemos mencionado se relaciona con el robo, el acaparamiento y la usura, de estos tres el último era considerado el peor debido a que se obtenía una ganancia sin trabajo y además no se lucraba solo con el dinero del prójimo sino con el tiempo del cual se cobraba un interés, y como ya indicamos el tiempo es propiedad exclusiva de Dios quien es el único con derecho a disponer sobre éste²⁸².

El judío se asoció a la usura, a pesar de que ésta actividad no era la única, ni la más numerosa entre la población judía, pero el estigma de la usura permaneció y se difundió entre los no judíos permaneciendo hasta nuestros días, en la España medieval podemos encontrar imágenes de judíos como usureros (Img. 26), relacionando a éstos con el

²⁸⁰Pérez Escohotado, Javier, *Óp. Cit.* pp. 143 y 144.

²⁸¹Característica atribuida a la serpiente animal diabólico desde el antiguo testamento con la tentación de Eva, Véase; Pieters, Simón, *Óp. Cit.* pp. 89 y ss.

²⁸²Esperanza Aragonés Estella, *El mal, imaginado por el gótico...* *Óp. Cit.* pp. 63



pecado²⁸³. La demonización del otro llevada a cabo sobre la figura del judío obtendrá su reflejo en la demonización del Nuevo Mundo, donde el papel del acusado será ocupado por el indígena, al cual también se acusará de ser un agente demoníaco y se le vinculará con pecados bien definidos.

Entre los motivos sociales que podemos encontrar como causas de la relación entre judíos y el mal, tenemos por principio de cuentas la propia tradición cristiana en la cual son los judíos los asesinos de Jesucristo, ello los volvía uno deicidas ante los ojos cristianos. También podemos encontrar que los judíos estaban muy relacionados con los cargos públicos y el poder, no sólo de las coronas hispanas sino también de las autoridades de Al Ándalus. Los judíos ocupaban puestos de importancia en la administración del territorio hispánico con lo cual recibían protección por parte de las autoridades civiles, los judíos para resolver los conflictos surgidos entre ellos y los cristianos apelaban, preferentemente, a la autoridad real con la cual podían obtener mejores resultados que con las demás autoridades. Tal protección de la corona hacia los judíos sirvió para aumentar el antisemitismo en el territorio, a pesar de que sólo la elite judía recibía dicha protección, fue suficiente para alimentar la intolerancia hacia el judío por parte de los cristianos²⁸⁴.

Las autoridades reales protegían a los judíos y les brindaban ciertos privilegios, no así las autoridades eclesiales, éstas sobre todo buscaron la separación de judíos y cristianos a través de diversas prohibiciones, así también buscaban la conversión de judíos al cristianismo. Entre las prohibiciones impuestas por la iglesia y aceptadas por las coronas hispánicas, encontramos la creación de las juderías, también la prohibición del comercio entre cristianos y judíos, asimismo, los judíos no podían estar cerca o asistir a la celebración de ritos cristianos, como bodas, bautizos, funerales, etc. también los judíos no podían portar armas, y debían llevar señales que los distinguieran y arrodillarse ante el paso del Santísimo, a esto le añadimos la prohibición de ser médicos de cristianos²⁸⁵. En algunos reinados también se les prohibió ocupar cargos públicos, como en el reinado de Pedro III en la corona de Aragón, ello no se esparció hacia otros reinos debido a la utilidad que

²⁸³Martin Romera, María Ángeles, Óp. Cit. pp. 8

²⁸⁴Hinojosa Montalvo, José, Óp. Cit. pp. 32 y ss.

²⁸⁵Esta última prohibición no se cumplía al pie de la letra puesto que inclusive los obispos acudían con médicos judíos. Ibíd. pp. 27 y 38



representaban los judíos para las coronas como la de Castilla²⁸⁶. Entre las prohibiciones más recalcadas y exigidas por la iglesia se encontraba la inferioridad jurídica del judío, quien no podía ser superior a un cristiano, además de que los contactos sexuales entre judíos y cristianos se hallaban entre los más castigados y vigilados por la iglesia²⁸⁷. A las prohibiciones eclesiales debemos agregar los sermones antisemitas, en los cuales los judíos eran identificados plenamente como agentes demoníacos, enemigos de Dios y por consiguiente del cristiano²⁸⁸.

Los musulmanes ante los ojos de los cristianos eran los enemigos de la fe, hemos mencionado que la relación entre musulmanes y cristianos está envuelta por las ideas de reconquista y de una guerra bendecida por Dios. Se entendía la lucha contra los musulmanes como un mandato divino en el cual se ordenaba vencer y acabar con los enemigos de la fe, los musulmanes, a ellos se les otorgó una interpretación demoníaca, ellos eran los agentes de Satanás que atacaban la iglesia de Dios. Los musulmanes no sólo eran los enemigos políticos de las coronas cristianas, sino que también eran enemigos en una dimensión religiosa, en dicha dimensión se entendían a los caballeros cristianos como un ejército de la luz, una armada de Cristo contra los enemigos de su cruz²⁸⁹. Los musulmanes serán entendidos no sólo como enemigos de la fe y la iglesia cristianas, sino como aliados de los demonios, compañeros de los mismos y hasta adoradores del Diablo, de ésta forma se convertía a las batallas por el territorio peninsular en disputas divinas, donde el ejército del mal y el de la luz combatían²⁹⁰. Así el vencer a los musulmanes y demás paganos se convirtió en una forma de alcanzar el perdón de los pecados y la salvación, desde los inicios de las cruzadas los papas comenzaron a ofrecer indulgencias a los caballeros que pelearan por la causa de Dios, así también lo comenzaron a hacer los obispos hispanos, quienes muchas veces a pesar de faltar el permiso papal otorgaron indulgencias plenarias a los combatientes antes de entrar en batalla²⁹¹. La guerra adquirió una capacidad purificadora, se extendió el discurso de que aquellos caballeros que pelearan de corazón por

²⁸⁶ Ídem.

²⁸⁷ Ibíd. pp. 38

²⁸⁸ Martín Romera, María Ángeles, Óp. Cit. pp. 12.

²⁸⁹ García Fitz, Francisco, Óp. Cit. pp. 191.

²⁹⁰ Ibíd. pp. 189

²⁹¹ Ibíd. pp. 192.



la causa justa, sin ningún objetivo impuro como el saqueo, lograrían limpiar su alma, todos sus pecados serían perdonados²⁹².

Todos estos elementos llevaron a que el discurso demonológico hispano se bifurcara de la demonología europea, para el siglo XV el discurso teológico hispano se volvió más cauto, adquirió un carácter más práctico donde Lucifer se convirtió en un peligro menos tangible y más relegado al plano imaginativo, como causante de alucinaciones y engaños. El plano intelectual relegó al Diablo como el gran engañador, donde su poder se enfocaba hacia tergiversar la realidad, a pesar de poder lograr proezas y maravillas, Satanás no podía vencer a la voluntad divina. La demonología erudita hispana lo consideró un ser inferior a Dios, muy inferior, que solo podía embaucar y tentar a los fieles, un demonio muy cercano a la tradición agustiniana del primer milenio del cristianismo²⁹³. Además de éste Diablo ilusionista debemos tomar en cuenta el plano popular y folklórico donde la figura diabólica conservó muchos de los aspectos físicos y es un Diablo más tangible, capaz de abrir cerrojos, cargar personas, mover objetos²⁹⁴. Para el siglo XV Satán se convirtió, dentro del contexto hispano, en una figura tangible en el plano popular y folklórico, para el pensamiento erudito el Diablo era una fuerza maligna capaz de proezas maravillosas pero las cuales no pasaban de ser elaborados engaños. Tal concepto de Lucifer se produjo por un desarrollo de la demonología hispana, el Diablo hispano surgió a través de un proceso sitiado por la reconquista y las figuras de los otros tangibles, judíos y musulmanes.

En los inicios del discurso demonológico hispano podemos encontrar a Satanás entronizado como el antagonista de Dios, éste Diablo de los primeros siglos del cristianismo se representó en la literatura como un príncipe de las tinieblas, una personificación del mal que contaba con una corte demoníaca, contrapunto de la corte celestial²⁹⁵. Para la interpretación del Diablo como señor de las tinieblas y rey infernal retomamos el mito de Teófilo, en el podemos observar cómo el pacto satánico se realiza a modo de jura de un siervo o vasallo hacia un rey, donde el judío actúa como secretario

²⁹²Ibíd. pp. 193 y 194. Este espíritu de reconquista se verá nuevamente en la conquista del Nuevo Mundo donde los españoles llevaron a cabo otra guerra santa para combatir las fuerzas demoníacas.

²⁹³Cavallero, Constanza, Óp. Cit. pp. 356

²⁹⁴Ruffinatto, Aldo, Óp. Cit. pp. 44 y ss.

²⁹⁵Gutiérrez Martínez, María del Mar, Óp. Cit. pp. 46 y 47, Cfr. Ruffinatto, Aldo, Óp. Cit. pp. 38 y 39.



demoníaco y Lucifer aparece ante Teófilo con toda su corte demoníaca²⁹⁶. El Diablo principesco será reproducido por varios autores los cuales le concederán para el siglo XIII su carácter alejado, sin ninguna muestra o seña de sentimientos humanos, para autores como Gonzalo de Berceo, serán los demonios quienes entran en contacto con la humanidad y Satanás ocupará un lugar distante de la humanidad, donde sólo se digna a tratar con estos en los pactos diabólicos, donde se establecía una relación de servidumbre entre el humano y el Diablo²⁹⁷. A pesar de dicha lejanía, Satanás mantenía las características atribuidas por la cristiandad, como un ser horrendo, enemigo de la humanidad y la fe, con los poderes malignos sobre el plano material.

Será con el pasar de los siglos que el Diablo baje de su trono y se acerque cada vez más a la humanidad, transformando un Diablo regio a un Diablo truhan, que se dará sobre todo en el ámbito de la predicación, las fabulas y la poesía cristiana, dirigidas a un público menos culto, en donde se reproducirá la imagen de un Diablo truhan²⁹⁸. Lucifer bajara de su pedestal y será el mismo quien haga tratos por las almas, sin la necesidad de intermediarios, corte demoníaco o burocracia infernal, el Diablo interactuará de manera directa con los hombres. Interacción entre los hombres y el maligno que se dará en diversos contextos, desde la ayuda a ladrones que intercambian su alma por asistencia demoníaca, hasta el combate de los santos con demonios y Lucifer²⁹⁹. La intervención demoníaca y el pacto satánico sufrirán cambios en donde las acciones son más personales y directas, pero el Diablo conservará su carácter de embaucador. Un ejemplo que podemos encontrar será el de un ladrón que ofrece su alma al diablo a cambio de que lo libere cada vez que lo atrapen y le abra todas las puertas, Satán accede, otorgándole la entrada a los lugares que él le señala y liberándolo de prisión. El Diablo lo libera cuatro veces de prisión, pero cada vez tarda más y más en acudir en auxilio del ladrón, hasta que no acude y éste es condenado a la horca, ya en patíbulo el verdugo no encuentra la soga para ahorcar al malhechor y en eso llega el Diablo con una bolsa que supuestamente tenía dinero para qué el ladrón sobornara

²⁹⁶Ibíd. pp. 39 y 40.

²⁹⁷Ibíd. pp. 40

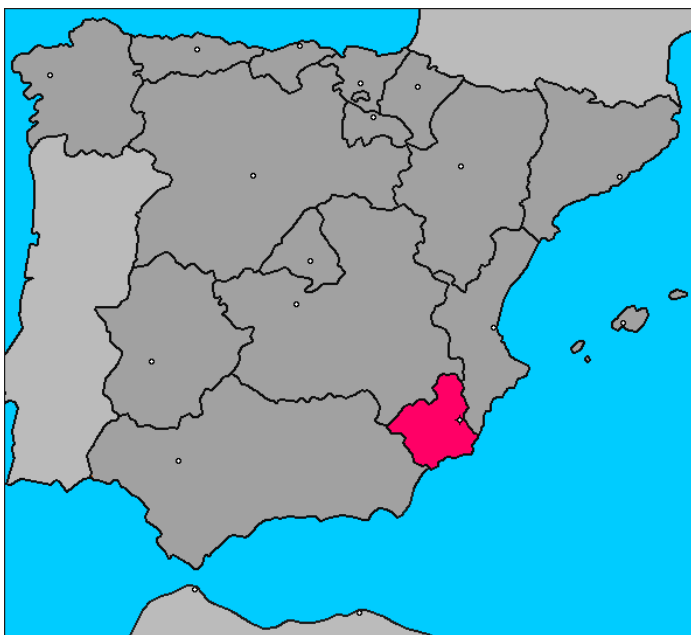
²⁹⁸Ibíd. pp. 43

²⁹⁹María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), Óp. Cit. pp. 167 y ss.



al alcalde, el ladrón entrega la bolsa y ésta contenía la soga perdida. El ladrón es ahorcado y el infierno reclama su alma³⁰⁰.

Los relatos populares formaron en el pensamiento hispano la imagen de un Diablo cercano, del cual debían cuidarse, puesto que su único objetivo era reclamar su alma para llevarla al tormento eterno. La cercanía con el Diablo trajo consigo la creación de prácticas de protección ante el peligro que representaba Lucifer, entre las prácticas que podemos encontrar en el territorio hispano se encuentra la atadura del Diablo el día de la encarnación en la región murciana (Img. 27).



Img.27: Mapa que señala la región de Murcia en España. Imagen tomada de internet.

En el ritual de atadura podemos encontrar componentes mágicos, reminiscencias de cultos antiguos y los elementos cristianos del bien y el mal. El ritual consiste en que grupos de mujeres de los diferentes municipios y pueblos se reúnan el 25 de marzo de cada año, día de la encarnación, éstas mujeres partirán de una plaza cerca de la población rezando la “oración de la cien Ave Marías”³⁰¹ y se alejaran del pueblo tratando de formar un círculo alrededor de éste, a la manera de una barrera protectora.

Cada grupo de mujeres consta de 15 a 20 mujeres jóvenes acompañadas de una anciana, la más experta, quien dirige el rezo, la oración se repite cien veces y no debe perderse la cuenta o de lo contrario el ritual no surtirá efecto. Las mujeres se internan en el campo lo

³⁰⁰Ruffinatto, Aldo, Óp. Cit. pp. 45 y 46.

³⁰¹ La oración de las “Cien Ave Marías” reza: Vivirás, morirás, Pasarás por el valle de Josafat, Al enemigo te encontraras, ¿Qué le dirás?, Vete, enemigo, Que no quiero cuentas contigo, Porque el día de la Encarnación, Cien avemarías recé, Amen



más alejado posible del pueblo, una vez lejos buscan o llevan ramas, hilos, tallos de trigo y repiten un conjuro³⁰² para dejar atado al Diablo en el campo para así alejarlo de la población y que no pueda hacer daño alguno al pueblo o a las cosechas³⁰³.

En rituales como el que acabamos de describir encontramos magia, los nudos se relacionan con hechizos y conjuros, en las acusaciones sobre brujería se buscaran pruebas como hilos de colores amarrados de manera peculiar, con otros elementos, como posesiones de la víctima o persona a la que está dirigida el hechizo³⁰⁴. También podemos ver que se involucra un conjuro con la finalidad de mantener lejos al Diablo y el peligro que conlleva la proximidad de ésta figura maligna. Asimismo, el ritual contiene oraciones cristianas con las cuales se espera poder alejar la maldad del pueblo, oraciones que no son usadas como ruegos a Dios, sino como elementos de poder, donde la realización de las mismas conlleva un uso del poder divino contra Lucifer, invocado por las mismas personas que realizan el ritual³⁰⁵.

Serán las supersticiones como la que acabamos de describir las que marcaran el discurso demonológico erudito, puesto que los teólogos las condenaran como ilusiones demoníacas, el atar al Diablo como ritual sobrevivió y se sigue practicando en la región murciana con matices más festivos³⁰⁶. El discurso erudito buscara suprimir las supersticiones de la población cristiana, entre las formas más condenadas de superstición encontramos la adivinación de todo tipo, los amuletos, las formas rituales de magia³⁰⁷ y en el caso del discurso demonológico hispánico las brujas³⁰⁸. Para el siglo XV el discurso demonológico hispano se había separado en gran medida de la demonología europea, podemos encontrar esta divergencia en la obra de Lope de Barrientos, personaje contemporáneo de Johannes Nider, los dos hermanos de la orden dominica, ambos

³⁰² El conjuro es; “Diablo, diablo de los huevos te ato, hasta el año que viene, no te los desato” o “diablo, diablo, aquí te ato”.

³⁰³ Robles Fernández, Alfonso, “Las ligaduras mágicas en el sureste: atar al diablo el día de la encarnación”, publicado en; *Revista Murciana de Antropología*, ISSN 1135-691X, No. 1, España, publicación de internet, soporte en Pdf. Link; http://dialnet.unirioja.es/buscar/documentos?querysDismax.DOCUMENTAL_TODO=atar+al+diablo+el+dia+de+la+encarnacion, pp. 10 y ss.

³⁰⁴ *Ibid.* pp. 14 y 15. Cfr. Claude Bologne, Jean, *Óp. Cit.* pp. 224, 225 y 241 a 244.

³⁰⁵ Claude Bologne, Jean, *Óp. Cit.* pp. 222 y 223.

³⁰⁶ Robles Fernández, Alfonso, *Óp. Cit.* pp. 18 y 19.

³⁰⁷ Claude Bologne, Jean, *Óp. Cit.* pp. 223 – 229.

³⁰⁸ Cavallero, Constanza, *Óp. Cit.* pp. 356.



escribieron con la finalidad de prevenir sobre las supersticiones, herejías y engaños diabólicos, citando en general las mismas fuentes doctas, pero dándoles un uso particular cada uno de ellos³⁰⁹.

Lope de Barrientos escribió varias obras antisupersticiosas y Johannes Nider escribió el célebre *Formicarius*, libro que servirá posteriormente como fuente y base del Martillo de las brujas. Ambas obras literarias tienen por objetivo advertir sobre el mal en el mundo, pero su discurso demonológico varia, en primer lugar Lope de Barrientos construyó la visión del mundo donde Dios es la primacía, nada se le opone, para él la actividad diabólica en el mundo surgió porque Dios así lo permite, como una herramienta para distinguir entre virtuosos y pecadores, pero el Diablo no se muestra tan amenazador y poderoso³¹⁰. En contraposición la obra de Nider muestra un mundo dividido entre las fuerzas opositoras universales, Dios y Satanás entablan una cruda batalla sobre el mundo y la humanidad se encuentra atrapada en medio, los dos antagonistas se encontraban presentes en todo momento en la vida del hombre y era deber de los fieles mantenerse en guardia ante los embates del maligno³¹¹. Para Barrientos la actividad demoníaca se encontraba lejos de ser una presencia aterradora que acosaba en todo momento a la humanidad, el recalca el carácter falaz en la interacción entre los demonios y la humanidad³¹². Nider en cambio propondrá un Diablo que lejos de ser imaginario o actuar sólo en un plano de ilusión, se encontraba muy presente y tangible, sus agentes se encontraban ocultos a plena vista y era la tarea de los fieles encontrarlos y destruirlos, Nider está seguro que se comenzaba a fraguar un culto satánico el cual se encaminaba hacia la perdición de la humanidad³¹³.

El elemento en cual podemos encontrar una mayor divergencia entre ambos autores es en la figura de la bruja, para el siglo XV comenzaba en Europa la construcción teológica de la bruja, la cual se terminará por colar en todos los niveles sociales europeos afectándolos irremediabilmente³¹⁴. La imagen de la bruja para ambos autores diverge de

³⁰⁹Ibíd. pp. 354 y 355.

³¹⁰Ibíd. pp. 346

³¹¹Ibíd. pp. 345.

³¹²Ibíd. pp. 350.

³¹³Ibíd. pp. 351 y 352.

³¹⁴Harris, Marvin, *Vacas, cerdos, guerras y brujas*,...Óp. Cit. pp. 185 y ss.



manera considerable, para Nider la bruja era una entidad existente, dedicada al culto de Satanás tenía un pacto con él de donde obtenía poderes mágicos, poderes que eran utilizados en detrimento de la humanidad, además las acusaba de infanticidas y antropófagas que se ocultan tras el velo de la noche³¹⁵. Para la teología europea las brujas se convertirán en la forma de comprobar las verdades metafísicas, se convertirá en la muestra de la actividad demoníaca sobre el mundo, pasando a ser tarea de los fieles llevarlas a la luz para evitar que siguieran trayendo el mal sobre el mundo³¹⁶. Barrientos no entenderá a las brujas como seres ocultos que pactaban con Lucifer y se reunían con él por las noches, para la península las brujas poseían una representación y poderes diferentes, insertada en tradiciones mitológicas y formas arcaicas de creencias la bruja hispana era una figura nocturna, con poderes de transformación, capaz de entrar en las casas a través de la rendija más diminuta, compartía la cualidad infanticida pero con una característica vampírica, puesto que ésta bruja succiona la sangre de los niños enfocándose en los recién nacidos³¹⁷. Barrientos no le dará el lugar de peligrosidad a la bruja, para él la bruja hispánica no era más que una superstición, una excusa de las mujeres poco cuidadosas de sus hijos, los cuales morían por negligencia de sus madres más que por la acción demoníaca³¹⁸.

Esta deferencia en la imagen de la bruja y la actitud hacia la misma, se debió al contexto e ideas de ambos autores, Nider en su visión del mundo construyó un binomio antinómico bien-mal, donde incluyó a la bruja como la otredad máxima, un enemigo oculto que debía ser revelado, lo cual terminó por desembocar en la pedagogía del miedo que se practicará en la Edad Moderna europea. En cambio Barrientos propuso que la doctrina se basase en la creencia de la divinidad, Dios era el elemento más importante y la fe debía dirigirse hacia la consolidación de tal creencia³¹⁹. Barrientos no necesitaba construir otro oculto y monstruoso debido a que el otro contrario ya existía dentro del contexto hispánico, judíos y árabes representaran al otro, los clérigos y autoridades deberán estar atentos ante las amenazas a la fe por parte de éstos. También la obra de Barrientos estaba dirigida hacia

³¹⁵Cavallero, Constanza, Óp. Cit. pp. 355

³¹⁶María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), Óp. Cit. pp. 44

³¹⁷Cavallero, Constanza, Óp. Cit. pp. 348 y 349.

³¹⁸Ibíd. pp. 353

³¹⁹Ídem.



los judíos conversos, para él se deberá vigilar que éstos no volvieran a sus ritos paganos y que no contaminasen a otros cristianos con sus creencias. La actividad inquisitorial hispánica, una vez instalado el Santo oficio en el territorio, tenderá más a la búsqueda de judaizantes que a la caza de brujas, a pesar de que existieron procesos de brujería en la península, éstos se dieron de forma aislada y esporádica, las autoridades eclesiales hispanas daban más importancia a los desvíos de la fe que a la búsqueda de brujas ocultas³²⁰.

Para finales del siglo XV el Diablo hispánico era una figura que en el plano erudito se erguía como un gran embaucador, generador de engaños e ilusiones, un elemento que era especialmente susceptible a tales engaños era el ámbito de los sueños. Los teólogos advertían que los sueños eran el lugar propicio para los engaños del maligno a causa de que la razón se encontraba disminuida y el cuerpo en reposo. La interpretación de los sueños para finales del siglo XV se manejó como un problema teológico, la razón de ello era que los sueños podían poseer tres naturalezas, una inofensiva como desvarió de la imaginación en la ausencia de la conciencia, la otra seria la inspiración divina, sueños que revelaban el porvenir a través de un augurio celestial y la última era la inspiración satánica de la cual siempre sospechaban los eruditos³²¹. La interpretación de los sueños o mejor dicho del porvenir a través del sueño, se encontraba condenado por la iglesia, al igual que otras adivinaciones, ésta se acercaba a lo demoníaco, sumándole el hecho de que no se podía prever la fuente del sueño, inspiración divina o demoníaca. La iglesia señalaba que solo los hombres doctos y sabios podían distinguir entre sueños de inspiración demoníaca y presagios divinos, los cuales no eran descartados por encontrarse ejemplos de ellos en las sagradas escrituras, la iglesia también señalaba que las personas debían estar preparadas para tener sueños de inspiración divina, sólo a través de la oración, penitencia y arrepentimiento se podía aspirar a los sueños buenos y presagios divinos³²². El Diablo en los sueños podía engañar más fácilmente a la víctima, puesto que su conciencia estaba disminuida, en los sueños Satán podía adoptar cualquier forma inclusive la de un ángel con tal de que su víctima cayera en el hierro y pecara. La iglesia, a través de la predica, advertía

³²⁰Larios Ramos, Antonio, Óp. Cit. pp. 102 y 103.

³²¹Jordán Arroyo, María, “Francisco Monzón y «el buen dormir»: la interpretación teológica de los sueños en la España del siglo XVI”, publicado en; *Cuadernos de Historia Moderna*, número 26, ISSN 0214-4018, España, Universidad Complutense de Madrid, 2001, publicación de internet, soporte en Pdf. Link: <http://revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/CHMO0101110169A/22856>, pp. 178 y 179.

³²²Ibíd. pp. 180 – 182. Cfr. María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), Óp. Cit. pp. 327 y ss.



que solo se estaría a salvo de los engaños del Diablo a través de la oración y la fe, el acercarse a la iglesia era la mejor protección contra el demonio y su ataque nocturno.

El contexto hispánico le dio a la figura diabólica un carácter único, para finales del siglo XV el Diablo era en España más un embaucador habilidoso que una realidad tangible, un ser que inspiraba las supersticiones populares, claro a los ojos de la demonología erudita. En cambio en el plano folklórico Satanás se nos presenta como una figura cercana al hombre, un ser del cual es necesario protegerse a través de rituales como el que describimos anteriormente (ref. pág. 99). A pesar de las discordancias entre los planos erudito y popular, ambos coincidían en la identificación de los agentes diabólicos, las personas más cercanas al maligno, los judíos y los musulmanes, estos dos grupos oscilaran entre vecinos tolerados y encarnaciones de demonios, adoradores de Lucifer y enemigos de la fe verdadera. En la España medieval no arraigó la idea de la bruja debido a que la iglesia y el poder real no necesitaron crear un enemigo oculto para extender su poder sobre la sociedad, para estos poderes su enemigo estaba a plena vista y manifiesto, los otros judíos, musulmanes y conversos, serán los enemigos utilizados para extender el poder de la corona y el poder eclesial, su asociación a la figura satánica los volverá el otro al que hay que expulsar y combatir.

2.4 Los inicios de la americanización del Diablo; la experiencia antillana.

Hasta ahora en nuestra investigación hemos mostrado brevemente al Diablo europeo, aunque el Diablo en Europa merece un estudio más profundo y extenso, en ésta investigación lo hemos presentado de esta forma a causa de que nuestro objetivo principal es explicar la figura de Satanás en América y de forma más concisa en Michoacán. Hasta éste momento solo hemos mostrado parte del Diablo europeo y el Diablo español, para dar un atisbo de como Lucifer se inserta y forma parte de la mentalidad europea, como es que la figura demoníaca aparece en pensamiento europeo, el papel que juega dentro de la interpretación del mundo. El Diablo es, dentro del pensamiento europeo, era la representación y la figura de la última y máxima maldad sobre el mundo, al inicio rey soberano del mundo material, Satán ejerció una poderosa influencia en la vida del hombre europeo. América será entendida por el pensamiento europeo como un reino demoníaco, donde se le rendía culto a Lucifer a través de sacrificios de sangre y de hombres, donde el



Diablo mantenía engañados a los indígenas que habitaban el Nuevo mundo. Pero empecemos a hablar de ese Nuevo mundo, como lo veían e interpretaron los europeos a América.

Europa comenzó a explorar el mundo en busca de las maravillas y riquezas que éste contenía, la ampliación del horizonte europeo comenzó con las exploraciones marítimas del siglo XV, Portugal optó por la exploración de África hasta llegar a dar la vuelta al continente, con éste hecho se inició una carrera por encontrar y colonizar nuevos territorios para las potencias europeas. Será en el contexto de descubrimiento y colonización del mundo por parte de Europa que Cristóbal Colón presentó ante los reyes cristianos su proyecto de circunnavegar el mundo. Cristóbal Colon fue el personaje que junto a su tripulación abrió la puerta hacia lo que posteriormente será conocido como el Nuevo Mundo. En el año de 1492 Colón llegó al Caribe americano, él pensó que había llegado a lo que eran islas cercanas al lejano oriente, cerca de Japón³²³. Durante los cuatro viajes que realizó Colón siempre mantuvo su razonamiento de que había llegado a algún lugar cercano de Asia, pero en realidad se encontró con un continente desconocido por Europa.

Lo importante no fue que Colón supiera o no que había llegado a un continente desconocido, sino que con este evento se inicia todo un nuevo proceso en la historia europea, en específico en la historia de España. A pesar de que Colón ignoraba el hecho de que se encontró con un continente, ello no afectó que interpretara las tierras recién descubiertas con la mentalidad de un europeo medieval, ni que los posteriores aventureros, conquistadores y colonizadores hicieran lo mismo con América.

Antes de continuar debemos mencionar la forma en que los europeos interpretaban su entorno, los eventos que acontecían en el lapso de su vida y experiencia en éste planeta. Para el siglo XVI Europa comenzaba a dejar atrás la Edad Media, pero como todo proceso histórico esto no significa que exista un corte tajante entre los siglos que nosotros consideramos como Edad Media y los siglos de la Edad moderna³²⁴, sino que existen prevalencias, reminiscencias, procesos que continúan, el tiempo no presenta en sí mismo

³²³ O' Gorman, Edmundo, *La Invención de América: Investigación Acerca de la Estructura Histórica del Nuevo Mundo y del Sentido de su Devenir*, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 25 y 26

³²⁴ Para la idea del tiempo continuo, Aróstegui, Julio, *Op. Cit.* pp. 249 – 251.



corte alguno, es continuo. Los hombres que se toparon con el continente americano aun poseían una mentalidad medieval, con la cual la interpretación de los eventos que se presentaban ante ellos, principalmente se basaban en dos grandes tópicos, la experiencia y la religión, donde el pensamiento medieval para interpretar los eventos, sucesos y todo aquello que sobresalía de la cotidianidad hacia uso de los conocimientos legados de la antigüedad y de la ortodoxia cristiana³²⁵.

Teniendo en cuenta esto para Colón y sus hombres las tierras que encontraron debieron parecerles maravillosas, el mismo Colón describe como la tierra que encontró es más fértil y los arboles más verdes que en Castilla³²⁶. Antes de proseguir debemos entender ¿qué es lo maravilloso para el europeo del siglo XVI?, lo maravilloso es algo que descuella de la cotidianidad que no se ve o experimenta a diario, para el europeo del siglo XVI lo maravilloso se presentaba cosido a la mitología heredada de los pueblos paganos³²⁷, entre griegos, nórdicos, galos, romanos, etc. todo ello bañado del barniz de la cristiandad. Lo maravilloso europeo puede dotarse de una clasificación de las maravillas en tres categorías de pensamiento; *mirabilis*, *magicus* y *miraculosus*³²⁸. Tres categorías que son en orden de presentación lo maravilloso de ver, aquello que se muestra naturalmente, éste se acerca a lo que nosotros entendemos como maravilloso, la segunda seria lo sobrenatural maléfico, aquello que poseía un carácter satánico y por último el tercero era lo sobrenatural propiamente cristiano, en esta última encontraríamos lo milagroso y propiamente divino. Todos estos tópicos formarían parte de la interpretación que Colón realizó de las tierras que encontró y posteriormente de la interpretación que Europa realice sobre América.

Colón se sorprendió de lo que había encontrado, aun pensando que era parte de Asia, estas tierras parecieron más ricas que Europa, para él y sus hombres las islas con las que se toparon guardaban aun la pureza primigenia que Europa parecía haber perdido. En estas tierras Colón pudo observar prodigios que en el viejo mundo solo se encontraban en las leyendas de antaño, entre los conocidos por nosotros se encontraba el avistamiento de

³²⁵Claude Bologne, Jean, Óp. Cit. pp. 311

³²⁶Rodilla León, María José, "Bestiarios del nuevo mundo: maravillas de Dios o engendros del demonio", publicado en; *Destiempos*, ISSN: 2007-7483, No. 14, Año 3, México, 2008, Editorial Grupo Destiempos, tomado de internet, link; <http://www.destiempos.com/n14/rodilla.pdf>, pp. 25 y 26

³²⁷Claude Bologne, Jean, Óp. Cit. pp. 311

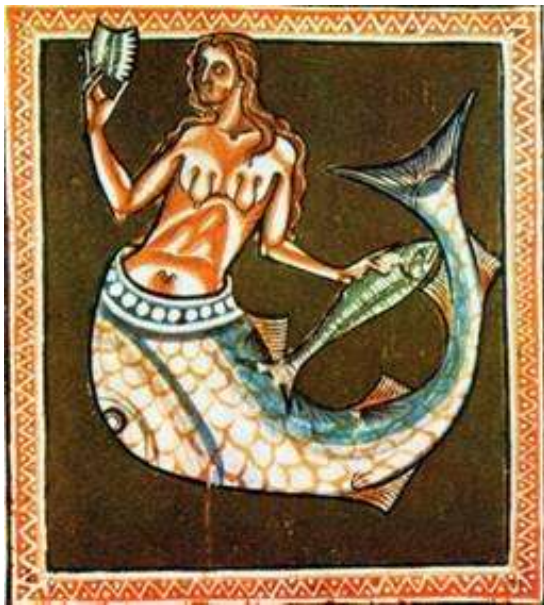
³²⁸Ramón Medina, José, *Historia real y fantástica del Nuevo Mundo*, Venezuela, 1993, Editorial Ex Libris, pp. X



sirenas, éstas a pesar de las diferencias que guardaban con sus representaciones europeas, eran para Colón y su tripulación sin duda alguna el mítico ser que provocaba con su canto la perdición de los hombres en el mar.



Img. 28: Manatí, especie endémica del continente americano. Imagen tomada de internet.



Img. 29: Sirena tomada de un grabado medieval. Imagen encontrada en internet.

Sirenas que en realidad eran lo que hoy en día conocemos como manatíes (Img. 28 y 29), pero para el pensamiento medieval lo que importaba era la forma, antes que inventar algo nuevo el europeo buscaba coincidencias con lo que ya conocía, para él nuestro mundo se mostraba como un lugar completo en sí mismo, donde todo ya estaba creado por Dios, pero con la particularidad de que se mostraba ante la humanidad como un libro de imágenes donde las leyendas para cada imagen se encontrarían en un volumen aparte³²⁹ y sería trabajo de la humanidad hacer coincidir las leyendas con cada una de las imágenes.

³²⁹Claude Bologne, Jean, Óp. Cit. pp. 310



A ello debemos añadir que la mentalidad europea no cuestionaba la herencia de los autores clásicos³³⁰, como Plinio, Platón, Aristóteles, sino que da otras explicaciones más exactas y conformes a la ortodoxia cristiana y ello no afecta su visión del mundo y la herencia de los antiguos. Colón en lugar de debatir la idea de la sirena heredada, amplía la explicación³³¹, diciendo que estas sirenas no son tan hermosas como las relataban los antiguos, también tenían la piel gris, el rostro no era el de una virgen hermosa, sino más parecido al de un hombre, a pesar de ello de éstas características, Colón nunca se cuestionó si realmente eran sirenas, sino que simplemente amplió la explicación que ya existía sobre las mismas.

Además de la confusión de Colón con las sirenas también durante los viajes que realizó al Nuevo Mundo, Colón creyó encontrar lo que sería la entrada al paraíso, el primer hogar de la humanidad sobre la faz de la tierra³³². Ello abrió paso para que cientos de europeos soñaran con encontrar el paraíso, aquel lugar dócil donde Adán y Eva encontraron la felicidad antes de la fatídica caída de la gracia de Dios. La búsqueda del paraíso en el Nuevo Mundo fue tal que inclusive hasta mediados del siglo XVII se siguió escribiendo sobre el tema, buscando la posible localización del paraíso³³³ y al igual que sucedió con las sirenas, el europeo encontraba paralelos entre las explicaciones antiguas, en éste caso el Viejo Testamento y la realidad novedosa con la que se enfrentaba en éstas tierras. Por mucho tiempo se buscaron los cuatro ríos que eran mencionados en la Biblia y que alimentaban al paraíso.

Tras ésta primera impresión de Colón de una tierra con sirenas y la posibilidad de encontrar el edén, las nuevas tierras comenzaron a poblarse de prodigios, de seres fantásticos con los cuales se enfrentaban, en un principio Colón y su tripulación. Tales prodigios eran hombres gigantes, tan altos que los europeos apenas les llegaban a la cintura

³³⁰Ibíd. pp. 312

³³¹Ávalos Chávez, Omar David, “De sirenas transculturadas...”, publicado en; *El cuento en red, revista electrónica de teoría de la ficción breve*, ISSN 1527-2958, No. 17, México, 2008, Universidad Autónoma Metropolitana, tomado de internet, link; http://148.206.107.15/biblioteca_digital/estadistica.php?id_host=10&tipo=ARTICULO&id=4284&archivo=10-271-4284bxu.pdf&titulo=De%20sirenas%20transculturadas..., pp. 21 y 22

³³²Ramón Medina, José, Óp. Cit. pp. XVII

³³³Ibíd. pp. XVIII



y pigmeos que llegaban a la mitad de un hombre europeo³³⁴. Pero Colón y su tripulación no fueron los primeros en declarar y escribir sobre prodigios en el mundo fuera de Europa, desde los primeros viajes realizados por exploradores europeos, se recibieron noticias sobre prodigios y monstruos que habitaban extrañas islas, donde podían encontrarse además de los monstruos de un solo ojo, hombres con cabeza de perro o con cola, una fuente de la juventud que mantenía joven a la persona que bebía de sus aguas³³⁵. Noticias de éstos monstruos y prodigios podemos encontrarlas en los viajes de Magallanes, Marco Polo, inclusive entre los autores clásicos como Plinio, el cual habla sobre una raza de hombres perro y de unos hombres acéfalos quienes poseían ojos y boca a la altura de sus pechos. No es de sorprender que desde los primeros viajes de los europeos fuera de su continente lo viajeros exageraran parte de los eventos ocurridos durante sus viajes, así como también inventaran una pequeña o gran parte de las maravillas que relataban a su regreso³³⁶. Todo ello contribuyó a que el pensamiento europeo idealizara América, la convirtiera en un sueño de maravillas, prodigios y también demonios.

Una vez que Américo Vespucio diera a conocer que el descubrimiento de Colón no eran islas cercanas al continente asiático, sino un continente desconocido y por ello nuevo para los europeos, América se convirtió en el Nuevo Mundo, una parte de la tierra totalmente desconocida para Europa³³⁷, la cual a causa de las primeras noticias de riquezas se convirtió en el sueño y anhelo de los aventureros europeos quienes buscaban fortuna en él. Con los nuevos exploradores quienes buscaban más que otra cosa oro, se multiplicaron las noticias sobre prodigios, maravillas y monstruos, se encontraron gigantes en la Patagonia argentina, los cuales eran casi dos veces más grandes que los europeos³³⁸, hombres mono que poseían características animales como extremidades más velludas de lo común, pies deformes y colas como los simios³³⁹. América se convirtió en una zona donde existían naturalezas diversas, donde las novedades no dejaban de aparecer y para poder

³³⁴Ibíd. pp. XXI

³³⁵Ibíd. pp. XIX

³³⁶Ibíd. pp. XI y XII

³³⁷O' Gorman, Edmundo, Óp. Cit. pp. 131 – 134.

³³⁸Castro Hernández, Pablo, “Monstruos, rarezas y maravillas en el Nuevo Mundo. Una lectura a la visión europea de los indios de la Patagonia y Tierra del Fuego mediante la cartografía de los siglos XVI y XVII”, publicado en; *Revista Sans Soleil*, ISSN 1889-7290, N°. 4, España, 2012, CEISS, tomado de internet, link; <http://revista-sanssoleil.com/wp-content/uploads/2012/02/art-Pablo-Castro.pdf>, pp. 35 – 37.

³³⁹Rodilla León, María José, Óp. Cit. pp. 31



explicarse y entender tan novedosa realidad que se mostraba ante sus ojos, el europeo recurrió a los elementos de orden sobrenatural, a pesar de que se mantenían las explicaciones de los autores clásicos, no solo griegos, sino también los autores eclesiásticos como San Isidoro, San Agustín y otros, se comenzó a interpretar a la naturaleza americana como prodigio divino o engendros diabólicos. Es sobre todo la visión del mal será la que se cierne sobre América, la que nos interesa para nuestra investigación, el cómo América paso de ser una tierra fértil y generosa para el ojo europeo, como Colón la describe, para convertirse en un lugar dominado por demonios, lleno de indios³⁴⁰ adoradores de Satanás.

América se convirtió en el Nuevo Mundo, donde los hombres podían encontrar maravillas naturales, prodigios divinos o engendros diabólicos. Un mundo donde se podía comenzar una nueva vida, donde los eclesiásticos buscaron crear o mejor dicho volver a los principios de la iglesia primitiva, la búsqueda de utopías en las cuales se buscaba evangelizar a estos indios y llevarlos al redil de Jesucristo, pero manteniendo la inocencia que mostraron en los primeros encuentros, sin la corrupción que carcomía Europa para finales del Medievo³⁴¹. América para el siglo XVI era la gran aventura de Europa, donde la búsqueda de fortuna, de un nuevo inicio y el cambio de suerte eran los impulsos que gobernaban la conquista y colonización del Nuevo Mundo.

Conforme los europeos comenzaban a poblar y a permanecer en América comenzaron a explorar cada vez mayores áreas del Nuevo Mundo. Para estudiar este proceso de colonización progresiva nos enfocaremos a los inicios del siglo XVI, sobre todo a las primeras experiencias de colonización acaecidas en el archipiélago de las Antillas, haciendo especial énfasis en las interpretaciones que involucran aspectos sobrenaturales. La figura del Diablo influyó en la forma en cómo se interpretó el Nuevo Mundo, dando cabida a una justificación sobre la conquista de América, en especial para los españoles. Para empezar a entender y explicar cómo la figura diabólica influyó sobre América debemos hablar sobre los indígenas y la naturaleza novedosa de América en quienes recayó la mayor parte del problema del Diablo en el Nuevo Mundo.

³⁴⁰Usamos este nominativo por ser el común usado en crónicas, diarios de viaje, documentos oficiales, pero el lector debe ser consiente que si colocamos la palabra indígena en lugar de indio hacemos referencia al mismo sujeto, el nativo americano.

³⁴¹Gavira Márquez, María Concepción (Coord.), *América Latina: entre discursos y prácticas*, Vol. 1; La Colonia, México, UMSNH, 2009, pp. 23 – 29.



Para el análisis del Diabolo en las Antillas tomaremos como base la obra de Gonzalo Fernández de Oviedo, el primer cronista de Indias, personaje que nos presenta la experiencia antillana de primera mano, puesto que él mismo permaneció mucho tiempo en la Española (hoy Haití). Además formó parte de los primeros colonizadores y no sólo estuvo en las Antillas, sino que también pasó al continente, conociendo Castilla del oro, los virreinos de Perú y Nueva España³⁴², toda esta experiencia quedó plasmada en dos obras que a nuestro parecer son indispensables para el estudio de la América colonial, el Sumario de la Natural Historia de las Indias y la Historia Natural de las Indias, obras que no sólo brindan información exquisita sobre las Antillas, sino también de los virreinos hispánicos.

La experiencia antillana para los españoles fue todo asombro, a falta de una mejor palabra, debido a la exuberante naturaleza, el número sin fin de aves, los miles y miles de árboles que para ese tiempo aún cubrían casi por completo las islas del archipiélago. Pero todo esto solo formó parte de su sorpresa, al encontrarse con las poblaciones nativas de las Antillas, una clase de personas nuevas³⁴³, gente más pequeña que ellos, de un color de piel que no era blanco o negro, diferentes completamente a todos los pueblos que conocían y parece que lo que más sorprendió a los españoles fue su falta de vestido, que andaban desnudos o solo con taparrabos como mucho.

Oviedo como cronista de Indias remarca el hecho de las riquezas en las islas descubiertas, hace una comparación entre la Española y las islas de Inglaterra y Sicilia, señaló como estas islas a pesar de su tamaño y ser el hogar de grandes reinos europeos no poseían la riqueza de la Española, puntualiza firmemente que la isla no envidia nada a las de Europa y que fácilmente podría mantener un reino aún más rico que Inglaterra o Sicilia³⁴⁴. Esta comparación puede ser interpretada de dos maneras, la primera de ellas y más obvia es que Oviedo resalta la riqueza de la isla para halagar a los monarcas hispanos,

³⁴²Quirós Leiva, Dennis, "Indios, sodomitas y demoniacos: Sumario de la Natural Historia de la Indias de Gonzalo Fernández de Oviedo", publicado en; *Cuadernos de intercambio sobre Centroamérica y el Caribe*, No. 2, Año II, Costa Rica, 2003, Universidad de Costa Rica, tomado de internet, link; <http://www.ciicla.ucr.ac.cr/recursos/docs/biblioteca/revista-intercambio/n2/003.pdf>, pp. 3

³⁴³Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Sumario de la natural historia de las Indias*, 1a. ed., México, 1950, Fondo de cultura económica, pp.17

³⁴⁴Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias*, Madrid, España, Dr. José Amador de los Ríos, 1851, No. De Vol. 1, Texto tomado de internet, link; <http://archive.org/search.php?query=Gonzalo+Fern%C3%A1ndez+de+Oviedo>, pp. 85 – 88.



con el objetivo de ganar su favor como hombre de la corte, que ciertamente era³⁴⁵, también para volver mayor la conquista y posesión de las tierras en el Nuevo Mundo. La segunda es que Oviedo realmente consideraba que la riqueza de la Española era tal que podía competir con las islas ya mencionadas, esta interpretación la realizamos por los argumentos presentados por el propio Oviedo como la multiplicación de los ganados de manera ilimitada y la abundancia de los frutos de Castilla a causa de la fertilidad de la tierra³⁴⁶, Oviedo también señaló que esta abundancia en el Nuevo Mundo se debía a que Dios les da como premio ésta tierra a Isabel y Fernando por sus servicios a la fe cristiana³⁴⁷. De ser así nos daría una idea de la mentalidad hispánica acerca del Nuevo Mundo y la estima que tendrían sobre las riquezas que éste podía producir, así cómo la facilidad para que un hombre cambiara su suerte en él y como el pueblo hispano se convertía en el pueblo elegido de Dios para defender la fe y recibir los frutos de dicha tarea.

Toda la magnificencia del Nuevo Mundo que describe Oviedo en su escrito se contrapone de manera diametral con la forma en la cual presenta al indio, al cual ve como un ser inferior al español por diversos motivos, aunque les otorga a pesar de ello el calificativo de gentes³⁴⁸, calificativo que para el siglo XVI le era negado a los africanos. Entre los motivos que podemos encontrar para que Oviedo conceda dicho apelativo a los indígenas está el respeto que muestran por los grados familiares al momento de tomar una mujer, puesto que no toman a sus hermanas, madres o hijas³⁴⁹, Oviedo reconoció éste orden cómo algo de admirar entre los indios. Pero también señala cómo son promiscuos, puesto que toman a tantas mujeres como pueden mantener, casándose con ellas, pero puntualiza cómo estos matrimonios se diferenciaban del cristiano, debido a que los indios de la misma manera que se juntan se separan y se vuelven a juntar con otra pareja³⁵⁰. Dicha promiscuidad de los indios para la mentalidad española era causada por el desconocimiento de la fe cristiana y el estado silvestre en el cual se encontraban éstas poblaciones.

³⁴⁵Para biografía de Oviedo bastara con consultar las introducciones de las obras analizadas y usadas para este apartado, el Sumario de indias y la Historia de Indias.

³⁴⁶Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias...* Vol. I Óp. Cit. pp. 85 y 86

³⁴⁷Ibíd. pp. 89

³⁴⁸Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Sumario de la natural...* Óp. Cit. pp. 91

³⁴⁹Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias...* Vol. Óp. Cit. pp. 133 y 134.

³⁵⁰Ibíd. pp. 135



Las formas indígenas de matrimonio no sólo mostraban el desconocimiento de la fe cristiana y la falta de civilización de los indígenas, también evidenciaban algo más preocupante para la mentalidad española: la presencia diabólica en el Nuevo Mundo, pues tal promiscuidad sólo podía provenir de un engaño diabólico. El matrimonio indígena no era la única evidencia ni la más preocupante para los españoles de que el Diablo era una constante en la vida de los indígenas, sino el hecho de que los indígenas sin duda alguna adoraban al príncipe de las tinieblas y a sus esbirros. Entre los elementos que comprobaban la presencia demoníaca entre los indígenas encontramos los ídolos que los indígenas poseían y a los cuales rendían tributo, ofrendas y sacrificios de diversa índole. Oviedo nos señala como estos ídolos guardaban una semejanza directa con las representaciones propias de España, en específico hace la comparación entre los ídolos indígenas y el Diablo que aparece en la imagen de San Miguel Arcángel. Oviedo remarca sobre todo la fealdad de los ídolos, los cuales poseían; “muchas cabezas y colas, dientes feroces, son deformes y espantables, caninas y feroces fauces, con grandes orejas y encendidos ojos de dragón o serpiente”³⁵¹.

Los ídolos indígenas representaron para los españoles a demonios tallados en piedra, madera u oro, interpretando a tales imágenes como demonios o formas adoptadas por el Diablo, explicando el hecho de que nunca habían visto nada parecido y aun así estas imágenes coincidían con algo que ellos conocían y había sido representado bajo diferentes formas durante siglos por los europeos, Lucifer. La comparación entre las imágenes indígenas, nuevas para los españoles, y el Diablo europeo fue posible por un poder atribuido a Lucifer y sus demonios, la transformación, Satanás y sus huestes poseían la habilidad de cambiar voluntariamente de forma. Tanto en la demonología erudita como en la popular los demonios adoptaban formas tan variadas como la imaginación de Europa lo permitía, desde enanos horrorosos³⁵², mujeres hermosas que tientan a los hombres³⁵³, dragones temibles³⁵⁴, etc. Tal habilidad demoníaca permitió que los ídolos fueran asimilados con demonios y de ésta forma aportaron nuevas características a la ya muy variada imagen diabólica. Las religiones indígenas no sólo contribuyeron a la ampliación

³⁵¹Ibíd. pp. 125

³⁵²Robert Muchembled, Óp. Cit. pp. 24

³⁵³María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), Óp. Cit. pp. 164 y ss.

³⁵⁴Massons Rabassa, Estella, *La iconografía del diablo...* Óp. Cit. pp. 59 – 61.



de la imagen demoníaca, es decir, no sólo agregaron nuevos elementos iconográficos al Diablo sino que también extendieron el concepto mismo del Diablo, debido a que los españoles creyeron encontrar en la religión indígena las evidencias más tangibles sobre el actuar de Lucifer en el mundo.

Durante el siglo XV en Europa se comenzó a desarrollar la mentalidad que daría paso a la gran cacería de brujas, comenzaron a tomar protagonismo autores como Johannes Nider y su *Formicarius*, Heinrich Kramer y Jacobo Sprenger con el Martillo de las Brujas, con ellos se comenzó a fraguar una mentalidad de miedo que invadiría desde las elites intelectuales hasta los campos populares, donde la imagen y concepto de la bruja se convertiría en el otro entre nosotros. La bruja se convertiría en la forma de probar físicamente la existencia del maligno y su actuar sobre el mundo, un mal que justificaría la existencia de instituciones y gobiernos para la defensa y protección de los creyentes³⁵⁵. Pero mientras en Europa se buscaba la existencia de un culto maligno adorador de Satanás, en América los españoles no tenían necesidad de inventar dicho culto, puesto que éste se mostraba sin ningún reparo ante sus ojos, los indígenas vivían engañados por el Diablo, practicantes de la peor de las idolatrías, rendían culto al maligno y no reparaban en esconderse, a diferencia de las brujas europeas que representaron una otredad oculta entre la población. El español en América no se vio en la necesidad de buscar a ese otro que enfrentar, éste se manifestaba a plena vista, pero a diferencia de las brujas europeas que debían ser exterminadas sin compasión, el indígena no había renegado de la fe cristiana, no la conocía, entonces el español debía enfrentar al Diablo y sus engaños evangelizando a los indígenas no exterminándolos.

Los españoles eran conscientes de su actitud evangelizadora y providencialista, puesto que se autodenominan salvadores de los indígenas, a pesar de éste afán de salvación los españoles buscaban las recompensas terrenales traducidas en mercedes reales y posesión de tierras. Una de las primeras formas de organizar el trabajo indígena fue la encomienda, institución en la cual una porción de tierra le era encargada a un titular, sin implicar con ello la posesión de la tierra que seguía en manos de la corona, el titular debía

³⁵⁵Cavallero, Constanza, Óp. Cit. pp. 346 – 348 Cfr. Harris, Marvin, *Vacas, cerdos, guerras y brujas*,.... Óp. Cit. pp. 146 – 149.



trabajar la tierra y entregar el quinto real³⁵⁶ a las arcas de la corona. Dentro de la encomienda se organizó el trabajo indígena y el cobro de impuestos para las poblaciones autóctonas. Una de las obligaciones del encomendero fue la evangelización indígena, el titular de la encomienda debía aportar los elementos necesarios para la evangelización de los pueblos dentro del territorio de su encomienda, tales elementos eran capilla y los clérigos necesarios para atenderla y adoctrinar a los indígenas.

Con el nuevo régimen de trabajo y el contacto con los españoles, los indígenas, comenzaron a disminuir su número hasta el punto que se extinguieron de las islas colonizadas, ocasionando una de las peores catástrofes demográficas que el mundo haya visto, Oviedo presencié la disminución de los indígenas y le atribuyó varias causas. Entre las causas físicas que Oviedo atribuyó a la extinción de los indígenas de las Antillas está el mismo trabajo y la explotación que los españoles encomenderos les imponían a los indígenas, el cual él califica de excesivo. Además de ello menciona que dicha explotación era alimentada por la codicia española la cual en su búsqueda de riquezas explotó la mano indígena sin medida, a esto debemos sumarle los maltratos a los que fueron sometidos los indígenas, jornadas de trabajo de sol a sol y una mala alimentación³⁵⁷. A pesar de que Oviedo reconoció los abusos cometidos por los propios encomenderos y que en su labor se apartaban de su misión de salvar a los indígenas y alejarlos del mal camino, enfocándose sólo en la búsqueda de riquezas, nos habla también como los indígenas poseían un carácter vil y holgazán, perezoso por naturaleza de mala memoria y poca constancia. Oviedo señaló como los indígenas preferían suicidarse en lugar de trabajar, llevando a cabo suicidios masivos en los cuales los caciques y señores tomaban veneno de la planta de yuca o se ahorcaban y sus vasallos les seguían a la muerte³⁵⁸. Por último Oviedo menciona que los indígenas también fueron diezmados por una epidemia de viruela que azotó a la población.

Oviedo atribuyó que todas estas calamidades ocurrían a los indígenas por sus ofensas a Dios. Oviedo maneja que es Dios el que permitió que los indígenas sufrieran y padecieran a manos de los españoles como castigo por sus pecados de inspiración

³⁵⁶El quinto real es el 20% de toda la producción de la encomienda, este impuesto también se aplicaba a otros sectores económicos.

³⁵⁷ Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias...* Vol. I, Óp. Cit. pp. 186

³⁵⁸Loc. Cit. y Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Sumario de la natural...* Óp Cit. pp. 98



demoníaca, también para éste autor Dios regaló la nueva tierra a los patronos de España para que trajeran la fe cristiana y evangelizaran a todas éstas poblaciones³⁵⁹. En la visión hispana los indígenas son inferiores en tres aspectos, el racial, sexual y religioso; al ser diferentes físicamente, menores en tamaño y con una tez más oscura para el español el indio era un salvaje. En cuanto a lo sexual los indígenas realizaban actos contra natura y nefandos; eran culpables de sodomía, considerada como uno de los pecados más atroces y ofensivos, el cual era punible con la hoguera según la legislación hispana³⁶⁰. Y obviamente el religioso es la adoración del Diablo, los sacrificios que los indígenas ofrecían a los ídolos, demonios, y la obediencia que guardaban ante estos.

Para la mentalidad europea y en específico la española, todos estos elementos volvían al indio un ser inferior, al cual se debía colonizar y catequizar. La religión y la sexualidad indígena serán los elementos más atacados por la evangelización, ambos serán entendidos como engaños del Diablo para que los indios no salven su alma. Entre los pecados que más escandalizan al español encontramos la sodomía y el canibalismo, ambos son entendidos como contra natura, nefandos y en consecuencia crímenes punibles. Pecados que al entenderlos como engaños diabólicos y al indio como un inocente que se encuentra a la merced del más peligroso enemigo, los españoles otorgaran al indio un carácter infantil, negándoles con ello la autonomía y condenándoles a la tutela hispánica. El propio Oviedo reconoció como los indígenas sólo se convertirán completamente al cristianismo luego de mucho discurso y tiempo de predica, para él los indígenas son personas de duro entender y razonamiento bestial y sin una constante nunca se convertirán completamente al cristianismo³⁶¹, ello nos da a entender que sin la continua vigilancia los indígenas caerían una y otra vez en los hierros a los cuales Satanás los indujo.

La religión indígena en las Antillas muy posiblemente fuera una religión mágico-animista, donde los objetos debido a sus características, forma, material, imagen, adoptaban poderes sobrenaturales, donde las deidades habitaban en los objetos tallados con su efigie y ejercían una enorme influencia sobre la vida cotidiana. Oviedo señala que las deidades

³⁵⁹ Ibid. pp. 187 Cfr. Quirós Leiva, Dennis, Óp. Cit. pp. 12 y 13

³⁶⁰ Mérida Jiménez, Rafael, “Sodoma, del Viejo al Nuevo Mundo”, publicado en; *Treballs*, No. 64, España, 2007, Societat Catalana de Geografia, tomado de internet, link; <http://www.hartza.com/merida3.pdf>, pp. 92 – 94.

³⁶¹ Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias...* Vol. I Óp. Cit. pp. 125



indígenas en el Caribe eran conocidas bajo el nombre de Cemi o tuyra³⁶², nombre que Oviedo equipara a demonio, el autor nos habla de cómo los indígenas tenían a los cemis como señores del mundo, que de ellos obtenían todo lo que necesitaban para su subsistencia³⁶³. Para Oviedo los indígenas solicitaban de todo a los cemis, desde la fortuna en las guerras, hasta las lluvias necesarias para las cosechas, pero que si esto no era concedido o fallaba lo que el cemi había dicho se debía a un cambio en la voluntad de la deidad por alguna ofensa realizada por el pueblo³⁶⁴. Para los indígenas el contacto con sus deidades debió formar parte de su vida cotidiana, para que alguna tarea saliera como se esperaba se debían realizar rituales, practicas o gestos para que los dioses brindaran su favor y en caso contrario la empresa fallaría³⁶⁵. Toda esta cosmovisión donde las deidades proveían e intervenían en los aspectos de la vida cotidiana fue interpretada por los españoles como un engaño diabólico³⁶⁶, en donde el Diablo como gran conocedor que es del clima y los astros predecía las lluvias simplemente y le mentía a los indígenas diciendo que él las proveyó, cuando esto no salía como decía, a causa de la voluntad divina, culpaba a los propios indios por su falta de adoración como parte de su engaño.

El Diablo mantenía lejos a los indios de la gracia de Dios no solo a través de sus engaños, sino también orillándoles a los actos nefandos de la sodomía y el canibalismo³⁶⁷. Para la mentalidad española tales actos se encontraban entre los pecados más ominosos, pero para el indígena posiblemente eran una práctica común, o si no común, sí estándar, practicadas mayormente por las elites indígenas, la sodomía y el canibalismo estaban reservados como privilegios entre los pueblos del Caribe, aun así ello no evitaba que fueran practicados por estratos más populares. Oviedo nos señala como la sodomía era practicada mayoritariamente por los señores o caciques, pero que ésta práctica era imitada por las clases comunes, debido a que los indígenas tenían a sus señores como virtuosos y buscaban

³⁶² Ambos nombres se refieren a las deidades indígenas antillanas, ambas también significan señor o persona que es maestra en algún arte. Oviedo señala que tanto deidades como los sacerdotes a cargo del culto recibían dicho nombre usando de manera indistinta ambos calificativos.

³⁶³ Ibíd. pp. 126 y Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Sumario de la natural...* Óp. Cit. pp. 124 y 125

³⁶⁴ Loc. Cit.

³⁶⁵ Gruzinski, Serge, Óp. Cit. pp. 153, 155 y 159.

³⁶⁶ Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias...* Vol. I Óp. Cit. pp. 126

³⁶⁷ Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Sumario de la natural...* Óp. Cit. pp. 123



equipararles, haciendo que con ello sólo aumentara su crimen a la vista de los españoles³⁶⁸. Actos que convertían al indígena no sólo en un salvaje, también para el español se tornaba en un monstruo, una otredad que se alejaba de ellos, un ser que atentaba contra las leyes naturales, las leyes de Dios y por éste motivo era castigado con el yugo español, la conquista de su tierra y la muerte de su gente.

El Diablo no sólo ejercía su influencia sobre los indígenas en el Nuevo Mundo, también la naturaleza se veía afectada por él. Desde la Edad Media se atribuía a los espacios naturales como el bosque, la selva, o los gélidos territorios del norte el ser posesiones o reinos donde el Diablo ejercía una influencia mayor. Se diferencia entre espacio civilizado o humano y el natural donde lo espiritual y lo sobrenatural habitaba convirtiéndose en un peligro para la humanidad. Las ciudades y los pueblos europeos se convirtieron en centros afianzados donde se compartía, comerciaba, circulaban leyendas, chismes o rumores y el exterior cercano o lejano se cargó de misterio³⁶⁹, el bosque, la pradera cercanas contenían a los espíritus, duendes, gnomos, tragos y demonios, en estos lugares ocurrían los milagros y apariciones. Los exteriores de la urbanidad se convirtieron en la frontera donde comenzaba el camino hacia el fin del mundo, el vasto mar que apartaba Europa del borde de la tierra³⁷⁰. Con la revelación de América se amplió ese basto exterior cargado de misterio, maravillas y engendros, América pasó también a estar cargada de misterios, maravillas y engendros, América se volvió una potestad de Lucifer, donde éste ejercía su imperio.

Entre las manifestaciones que los españoles presenciaron del poder de Satanás sobre la naturaleza del Nuevo Mundo tenemos los huracanes, tormentas tan poderosas que nunca habían sido presenciadas por los españoles, a pesar de que ellos no desconocían las tormentas marítimas³⁷¹. Oviedo nos habla de cómo los huracanes son tormentas fuertes y poderosas, pero que son provocadas por el Diablo, al igual que las tormentas que acechan a

³⁶⁸Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias...*Vol. I Óp. Cit. pp. 133, Cfr. Mérida Jiménez, Rafael, Óp. Cit. pp. 96

³⁶⁹Ramón Medina, José, Óp. Cit. pp. IX

³⁷⁰ Ibid. pp. X

³⁷¹A diferencia de las tormentas marinas, pueden ser en extremo poderosas y temibles, los huracanes presentan una mayor duración en comparación a las mismas y los vientos de un huracán son mucho más poderosos que los de una tormenta común. Además un huracán presenta un vórtice, comúnmente conocido como ojo de la tormenta, donde los vientos no son tan poderosos como en su parte externa.



los marinos en el mar, pero él nunca había visto tormentas tan fuertes como éstas que llegaban a derribar casas, edificios y provocaban gran destrucción en las islas, tanto así que aterraba a los españoles ver árboles arrancados de raíz por la fuerza del viento³⁷². Las tormentas han sido atribuidas a los poderes demoníacos desde el Medievo, un ejemplo que podemos encontrar de ello son las pinturas que retratan el traslado de las reliquias de San Esteban, donde los demonios provocaban tormentas y mecían el barco para que se perdieran en el mar los restos del santo³⁷³. Los españoles estaban seguros que estas tormentas eran provocadas por el Diablo porque cuando se colocaba una cruz en los montes o pueblos, éstos se salvaban de la destrucción del huracán³⁷⁴.

Otra de las manifestaciones que los españoles interpretaron como evidencia de su lucha contra el Diablo en tierras americanas es el poder que ostentaban los símbolos cristianos como la misma cruz. Oviedo nos habla de cómo Colón en sus primeros viajes mandó hacer una cruz de madera y colocarla en lo alto de una colina al paso de un camino, señala que dicha cruz pasando los años continuaba en su lugar, la madera no se podría ni agrietaba, además la cruz poseía poderes de sanación, limpiando de enfermedades a quienes lo pedían³⁷⁵. Una de las cualidades que Oviedo resaltó de dicha cruz es que no podía ser movida o tumbada por los indígenas, condición que nos muestra como la mentalidad española sostiene que los símbolos cristianos no podían ser corrompidos por los idólatras indígenas, para ellos era prueba de que el poder de Dios se manifestaba en los emblemas cristianos y repelía a los extraños, es decir, a los infieles. Pero no sólo la cruz ostentaba el poder divino de Dios, también los sacramentos, en especial el bautismo, parecía influir de manera significativa en la vida de las primeras colonias americanas. Para el español los indígenas que se bautizaban ya no eran del todo ajenos, es posible que con el bautismo desapareciera o se transformara parte de la otredad que representaban, volviéndoles más cercanos al español, pero también la manifestación de la divinidad era que los indígenas

³⁷²El nombre de huracán se tomó de las lenguas indígenas, Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias*...Vol. I, Óp. Cit. pp. 82 y Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Sumario de la natural*... Óp. Cit. pp. 130

³⁷³Usabiaga Urkola, Juan José, "Presencia Postmortem de los Santos relacionada con sus propias reliquias en la pintura bajomedieval", publicado en; *Ars Bilduma, revista del departamento de Arte y Música de la Universidad del país Vasco*, 2011, ISSN 1989-9262, España, tomado de internet, link; http://www.ehu.es/ojs/index.php/ars_bilduma/article/view/1034, pp. 191 y 194.

³⁷⁴Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Sumario de la natural*...Óp. Cit. pp. 130

³⁷⁵Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias*...Vol. I Óp. Cit. pp. 69



que se bautizaron se salvaron de la muerte y destrucción³⁷⁶. Los españoles se explicaron ésta salvación como un acto divino que perdonaba a los indígenas convertidos a la fe del cristianismo, posiblemente sucedió que estos indígenas simplemente al estar más cerca de los españoles evitaban los trabajos más severos como las minas y también obtenían una mejor alimentación. A pesar de tales factores los españoles interpretaron su sobrevivencia como un acto divino más que como un mejoramiento de las condiciones de vida de los indígenas bautizados.

Los primeros contactos marcaron la experiencia de los españoles en América, desde la naturaleza desbordante hasta las abundantes idolatrías de los indígenas. América en la mentalidad europea del siglo XVI se convirtió en una tierra incógnita, donde se podían encontrar los mitos de la antigüedad desde las sirenas de Colón, pasando por los gigantes, hasta las Amazonas. El Nuevo Mundo fue interpretado por los españoles como un imperio del demonio, donde las poblaciones nativas eran acérrimos adoradores del Diablo, caníbales y sodomitas³⁷⁷, que debían ser catequizados y colonizados. Para los españoles América fue una extensión de la lucha contra los infieles, judíos y musulmanes, una guerra santa que debía emprenderse para expandir la fe cristiana y pelear contra los enemigos de Dios y acabar con los engaños de Lucifer contra la humanidad. Los españoles se autodenominaron como el pueblo elegido para salvar a los indígenas de las garras de Satanás, justificaron la conquista del Nuevo Mundo como el regalo y deber que Dios les había concedido, basándose en la interpretación que hicieron de las culturas extrañas y nuevas que iban más allá de las experiencias que poseían sobre otros lugares del mundo. América se convirtió en el lugar donde Europa encontró la manifestación de sus mitos, donde su imaginación desbordada y su cultura chocaron con una realidad que iba más allá de sus sueños más oscuros y sus fantasías más anheladas³⁷⁸.

³⁷⁶Ibíd. pp. 72

³⁷⁷Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Sumario de la natural...* Óp. Cit. pp. 123

³⁷⁸ Somos consientes de que el estudio de la imagen diabólica en el Caribe merece una investigación mas extensa, pero nuestro objetivo en éste apartado era dar un atisbo de la imagen y la experiencia hispana. Decidimos usar la obra de Oviedo como base para nuestro apartado debido a la experiencia del propio personaje y a que como civil si el conocía el concepto diabólico y demonizaba la religión indígena, nos permitiría conocer la interpretación que un español daba al indígena. Aunque analizar obras de religiosos hubiese completado mejor nuestro objetivo, debimos dejar ese análisis para investigaciones posteriores por cuestiones de tiempo y recursos.



Capítulo III: El Diablo en América.

3.1 El Diablo desembarca en Veracruz.

El Diablo llegó al Nuevo Mundo junto con los europeos y su mundo cultural, arribando en un primer momento al Caribe, a pesar de ello la experiencia no preparó del todo a los primeros exploradores hispanos para lo que encontrarían en el continente americano. La experiencia antillana fue el primer contacto entre españoles e indígenas, abriendo así la puerta de lo que sería la demonización de América³⁷⁹. Los españoles juzgaron y compararon las sociedades indígenas con la propia, decretando que éstas últimas se encontraban en un grado de desarrollo inferior, un estado aún de salvajismo determinado por su falta de ropa, las formas constructivas de carácter peregrino que poseían. Un elemento más que determinó el juicio de los españoles sobre los indígenas fue su religión, considerada desde un primer momento como idolátrica y demoníaca. En las islas la idolatría indígena se manifestaba en sus ídolos, el sacrificio ritual, la forma de matrimonio polígamo y prácticas como la antropofagia y la sodomía³⁸⁰. A pesar de todo ello, las sociedades tribales que habitaban las Antillas que poseían un desarrollo arquitectónico arcaico y sus números no pasaban de varios miles, haciéndoles muy diferentes a las culturas continentales, por lo cual la experiencia antillana no dispuso a los españoles para su posterior encuentro con el resto del continente.

Podría pensarse que fue Hernán Cortez el primero en hacer contacto con los indígenas continentales pero existieron otras expediciones anteriores que llegaron al continente una de ellas es el relato de la llegada a Yucatán, un contacto pretérito al de Cortez y su expedición. Oviedo nos relata una expedición llevada a cabo por Francisco Hernández de Córdova, Cristóbal Morante y Lope Ochoa de Caicedo, quienes en 1517 partieron de la isla de Cuba bajo el amparo de Diego Velázquez. Éstos hombres dieron con lo que posteriormente se conocería como Yucatán, donde avistaron grandes construcciones que Oviedo, de entrada nos señala como mezquitas³⁸¹, así mismo Oviedo da cuenta de la

³⁷⁹ Sánchez, Josué, “La imposición del diabolismo cristiano en América”, publicado en; *Cuadernos del Minotauro*, Núm. 5, 2007, pp. 23 y 24.

³⁸⁰ Quirós Leiva, Dennis, *Indios, sodomitas y demoniacos...* Óp. Cit. pp. 7 – 9.

³⁸¹ Oviedo al referirse a los templos indígenas como mezquitas posiblemente hace una comparación y al mismo tiempo equivalencia entre el indígena y el musulmán, considerando ambos como agentes demoníacos o de fe equivocada. Óp. Cit. Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias...* Vol. III pp. 260



exploración de lo que ellos pensaban era un isla más grande, donde encontraron grandes pueblos indígenas y formas rituales que para ellos eran idolátricas, que no existían en el Caribe. Entre las formas de sacrificio que sorprendieron a los españoles³⁸² se encontraba un sacrificio ritual de mancebos, es decir jóvenes no mayores de 14 años. La expedición encontró los cuerpos cerca de un río en una tumba poco profunda, éstos presentaban una abertura a nivel del pecho y la extracción del corazón. El hallazgo es posiblemente el primer contacto entre los españoles y los sacrificios rituales llevados a cabo en el continente, al parecer Oviedo recibió la información de los mismos líderes de dicha expedición y según él mismo fue corroborada por otros testigos dignos de confianza³⁸³. A pesar del evidente horror que provocaba dicho descubrimiento y su clasificación como acto idolátrico de influencia demoniaca y la anterioridad del contacto, es de mayor interés para nuestra investigación la expedición de Cortez, debido a que ésta abrió el camino a la dominación española y con ello también a la figura del Diablo en América.

Sobre la expedición de Cortez y la conquista de América hablaremos más sobre la impresión de los españoles, la forma en como interpretan a este nuevo “otro”, diferente al indio de las islas, sin ahondar mucho en los datos duros de la expedición. En primer lugar tenemos la interpretación de la propia América, la cual no era solo un grupo de islas cerca de Asia, sino todo un nuevo continente desconocido. Para los españoles América no sólo fue una porción de tierra que había que agregar al mapa, sino un lugar donde todo era nuevo, la gran aventura y símbolo de que el pueblo español era elegido por Dios para esparcir la fe cristiana. Dicha interpretación se vio alimentada por el contexto europeo donde la reforma luterana llevaba al cristianismo a una crisis de proporciones épicas, donde España se autonombró como el pilar más fuerte de la cristiandad al haber expulsado de su territorio a los enemigos de Dios y su iglesia, los musulmanes³⁸⁴. Sumando a todo esto el hecho de que no eran simples paganos las poblaciones que habitaban el Nuevo Mundo, sino idólatras, poblaciones enteras que vivían engañados por el mayor enemigo, Lucifer, quien

³⁸² Los españoles ya conocían formas rituales de sacrificio como cortarse las orejas o la lengua y derramar la sangre sobre los ídolos.

³⁸³ Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias...*, Vol. I Óp. Cit. pp. 497 y ss.

³⁸⁴ García Fitz, Francisco, *La Reconquista: un estado de la cuestión...* Óp. Cit. pp. 161 y 162.



los mantenía bajo su poder y dominio, convirtiendo América en un imperio demoníaco³⁸⁵, todo un continente en potestad de Satanás.

La exploración de Cortez se encontró con culturas arquitectónicamente más avanzadas que las caribeñas, con conocimientos astrológicos, matemáticos, un culto estratificado y bien definido, sociedades estatales, algunas de ellas, tan complejas como la propia civilización hispana para su gran sorpresa a pesar de su complejidad cultural estas civilizaciones eran idólatras y no simplemente una idolatría como la que los antiguos pueblos europeos habían padecido, sino que los indígenas continentales eran acérrimos adoradores de Lucifer, al igual que los caribeños. La visión hispana otorgó tal calificativo a los indígenas debido a la comunicación que mantenían con sus ídolos. Para el español los ídolos, sin importar su material, eran objetos que no debían ser capaces de hablar, que ésta animación solo podía ser explicada a través de un artilugio demoníaco, que lo que hablaba mediante el ídolo de piedra no era otra cosa que un demonio³⁸⁶. De tal forma los españoles determinaron que en América no sólo se vivía una religión pagana, sino que se manifestaba ante sus propios ojos un culto satánico³⁸⁷ en el cual existían innumerables templos, algunos mayores que varias iglesias cristianas del viejo continente, rituales sangrientos en honor de los demonios y demonios que se encontraban por todos lados, templos, hogares, cerros, cuevas, campos, etcétera, en forma de ídolos.

Los españoles, Cortez y sus hombres en primer lugar, se vieron a sí mismos como caballeros al estilo medieval, guerreros andantes y cristianos que venían en nombre de Dios y de su rey a poseer nuevas tierras³⁸⁸. Al igual que sus compatriotas en las islas, Cortez y sus hombres se toparon con la idolatría de los indígenas, uno de los primeros actos de Cortez como máxima autoridad española en el continente fue derribar los ídolos y colocar

³⁸⁵Gutiérrez Müller, Beatriz, *El Diablo en los textos la Conquista de la Nueva España...* pp. 27.

³⁸⁶ Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias...* Vol. III, Óp. Cit. pp. 303. De Sahagún, Bernardino, *Historia General de las cosas de la Nueva España...* pp. 51 – 53. Hernández Sotelo, Anel, “El demonio Americano y su herencia medieval”, publicado en; *Americanística. La ciencia del Nuevo Mundo*, ENAH, Año 5, Núm. 8, 2002, URL: https://www.academia.edu/1401056/El_demonio_americano_y_su_herencia_medieval, pp. 39

³⁸⁷ Sánchez, Josué, *La imposición del diabolismo cristiano...* Óp. Cit. pp. 25

³⁸⁸ Díaz del Castillo, Bernal, “*Historia de la conquista de la Nueva España*”, México, Editorial Porrúa, 1976, pp. 54 y ss.



figuras e imágenes cristianas en su lugar³⁸⁹. Acto inspirado más por la donación papal a España, donde la posesión de las nuevas tierras fue condicionada y justificada por la difusión del evangelio entre sus pobladores. Cortez y sus hombres no sólo quitaron los ídolos de los templos indígenas, también combatieron con los mismos indígenas a quienes les otorgaron el lugar de seguidores de Satanás, incluyendo los indígenas aliados a quienes permitían realizar sus rituales con asco y repugnancia³⁹⁰, continuando con el espíritu combativo presentado durante el proceso de reconquista donde los agentes del mal eran los musulmanes³⁹¹. Aunque si debemos ser consientes que Cortez siguiendo los derechos naturales ofreció a los indígenas que fueran vasallos del rey español y se convirtieran al cristianismo de manera pacífica, acto que fue rechazado por Moctezuma, dando pie para que la guerra de conquista de Cortez fuera una guerra justa. Ello debido a que entre las causas de guerra justa para los europeos encontramos que el no permitir la predica del evangelio y dañar a los evangelizadores es motivo razonable para declarar la guerra contra un pueblo³⁹².

Cortez y sus hombres llegaron al continente motivados por una muy terrenal ambición de grandeza, tesoros y tierras, en su visión de caballeros medievales todo acto heroico era recompensado, además que interpretaran su expedición como no sólo un servicio a su rey, sino como un servicio que brindaban al mismo Dios, al llevar muy a su manera el evangelio hacia nuevos pueblos y territorios. Hemos proseguido nuestro discurso con la expedición de Cortez, no sólo por abre el camino a la dominación española de lo que será la Nueva España, sino también porque es el inicio de la conquista espiritual de los pueblos indígenas y la demonización de sus religiones. Y a pesar de que bien podríamos saltarnos éste proceso y mencionar solamente que América fue conquistada, pasando directamente a hablar sobre Michoacán, a nuestro parecer es importante entender como se asienta la imagen diabólica o como es traída la figura al continente por éstos conquistadores. En nuestra perspectiva hablar del proceso de demonización en las primeas etapas de conquista y de la demonización de lo que serán las culturas del altiplano central

³⁸⁹ Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias...* Vol. III, Óp. Cit. pp. 250. Díaz del Castillo, Bernal, “*Historia de la conquista de la Nueva España*”, Óp. Cit. pp. 59, 60 y 87 – 90.

³⁹⁰ *Ibíd.* pp. 326.

³⁹¹ García Fitz, Francisco, *La Reconquista: un estado de la cuestión...* Óp. Cit. pp. 191

³⁹² De la Veracruz, fray Alonso, *Sobre la conquista y los derechos de los indígenas*, México, Organización de Agustinos de Latinoamérica, 1994, pp. 127 y ss.



nos permite dar un vistazo y entender mejor una figura que antes de la llegada de los españoles no existía en América.

Hablar del la demonización del altiplano central y la del occidente, concretamente Michoacán, son dos cosas diferentes, debido a que los procesos históricos en ambos espacios son diferentes, pues Michoacán no sufrió una conquista violenta como en el caso mexica y tampoco sufrió la destrucción de su cultura. Asimismo en Michoacán la evangelización fue más lenta que en el centro, debido a que en el territorio tan vasto no había suficientes frailes o clérigos para evangelizar a toda la población y estar presentes en cada una de las poblaciones. Michoacán y el centro de México poseen procesos históricos con particularidades propias y no podemos hablar de ellos como si fueran similares solo por el hecho de que en ambos territorios había indígenas.

En éste primer apartado del capítulo tres pretendíamos dar un mirada general al Diablo en la Nueva España, al comenzar a investigar nos damos cuenta que tal objetivo excede nuestro tiempo, recurso y espacio para una sola tesis de licenciatura y de realizarlo colocaba más lejos uno de los objetivos de propios de toda tesis de licenciatura; la titulación. Motivos por los cuales nos vemos en la necesidad de presentar solamente parte de la demonización de las culturas del altiplano central³⁹³, a pesar de lo interesante y rico que podría ser el análisis del Diablo en toda la Nueva España, sus particularidades en cada territorio y sus generalidades, pero esa investigación se nos presenta en el presente momento titánica y nos vemos en la necesidad de postergarla. La demonización de la cultura mexica es presentada aquí sin el afán de equipararla con el caso de Michoacán, nuestro objetivo al presentarla es el de mostrar esencialmente la facilidad con la que el europeo, no sólo el español, demonizaba a las culturas indígenas y adoptaba elementos propios de las mismas para convertirlos en componentes de la imagería demoniaca. Asimismo también el caso del altiplano central al ser diferente del michoacano nos permite apreciar la diversidad de los elementos culturales que podían ser abrigados bajo el manto del concepto diabólico y la utilización de los mismos con diferentes fines y propósitos.

³⁹³ Existe una investigación sobre el centro de México y el Diablo que no utilizamos; Ávila, Ávila, Víctor Manuel, *El Diablo en el imaginario colectivo de los nahuas. Siglos XVI y XVII*, Tesis de Maestría, dirigida por Dr. Gerardo Sánchez Díaz, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH, 2010, pp. 129.



En ésta guerra de conquista Cortez y sus hombres estaban seguros que recibían la ayuda celestial, puesto que las fuentes nos hablan sobre apariciones divinas, como el apóstol Santiago quien se presentaba sobre un caballo blanco acabando con las filas de indígenas³⁹⁴. Al igual que en la reconquista hispana, la conquista de América se interpretaba como una tarea asignada por Dios al pueblo español³⁹⁵, una batalla contra los agentes diabólicos para extender la fe cristiana sobre el mundo. La conquista espiritual de América comenzó con la conquista material, los primeros españoles buscaron desde un principio eliminar la idolatría indígena, pero es claro que un puñado de invasores no podría cambiar la realidad de todo un continente, no será hasta que comience a consolidarse la autoridad hispana que la evangelización y la figura demoniaca comenzaron a tomar una forma más específica.

La conquista espiritual de la Nueva España, es decir, el proceso de evangelización, abrió un campo comunicativo en el cual tanto los frailes como los indígenas se vieron involucrados, éste proceso no fue recibido de forma pasiva por los indígenas y tampoco los frailes se mantuvieron sin cambio alguno en su visión de la fe y del mundo. El primer acto de la sustitución de de ídolos por imágenes cristianas fue interpretado de forma diferente por ambas partes, los frailes y españoles lo vieron como un derrocamiento de los demonios adorados por parte de los indígenas³⁹⁶, mientras que los indígenas posiblemente lo interpretaron como la llegada de una deidad más poderosa que había vencido a sus antiguas deidades para ocupar su lugar y ser adorado. Interpretaciones tan dispares de un mismo acto se debieron a que los indígenas poseían una cosmovisión integral del mundo, donde sus deidades eran seres vivos³⁹⁷, susceptibles a enojarse, contentarse, enfadarse, en fin a sentir una gama de sentimientos muy humanos, semejándose al Dios reflejado en el Antiguo Testamento, pero donde cada uno de los dioses poseía jurisdicción sobre un segmento muy específico de la realidad³⁹⁸. Durante el proceso de evangelización los frailes se dieron a la

³⁹⁴ Díaz del Castillo, Bernal, “*Historia de la conquista...*” Óp. Cit. pp. 56. Rubial García, Antonio, “La violencia de los santos en Nueva España”, publicado en; Bulletin du centre d’études médiévales d’Auxerre | BUCEMA [En ligne], Hors-série n° 2 | 2008, mis en ligne le 23 janvier 2008, consulté le 20 mars 2014. URL: <http://cem.revues.org/4092> ; DOI : 10.4000/cem.4092, pp. 7

³⁹⁵ Paniagua Pérez, Jesús, “Los Mirabilia medievales y los conquistadores y exploradores de América”, publicado en; *Estudios Humanísticos. Historia*, No. 7, ISSN 1696- 0300, 2008, Universidad de León, pp. 143.

³⁹⁶ Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias...* Vol. III, Óp. Cit. pp. 250

³⁹⁷ Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario...* Óp. Cit. pp. 164 y 165

³⁹⁸ Alfonso Gómez, Ramiro, *Santo señor don diablo...* Óp. Cit.



tarea de combatir no sólo el culto a los ídolos y los rituales sino a entender como influían los demonios en la vida de los indígenas con lo cual se facilitaría su extirpación. El proceso de evangelización presentó un buen número de dificultades, entre las más importantes se encontraba el lenguaje: los frailes no tardaron mucho tiempo en aprender el idioma y más en manejarlo, sumándole a ello la cantidad exorbitante de indígenas a evangelizar y el número reducido de frailes en la Nueva España, lo cual dio como resultado que el proceso de evangelización no fuera parejo, que tuviera importantes grietas y que posiblemente nunca se completara como lo esperaban los evangelizadores.

La evangelización de la Nueva España se enfrentó a un mundo donde las ideas de un Dios único, un cielo paradisiaco, un Diablo y un infierno, no existían como tales, dentro de la cosmovisión indígena no existía una deidad completamente bondadosa o completamente malvada. Al no existir los equivalentes del Dios cristiano y su contrario Lucifer, los evangelizadores se vieron en la necesidad de buscar símiles en las tradiciones indígenas adaptando de ésta forma su propia religión para la comprensión de los indígenas. Es claro que al trasplantar y tomar símbolos, imágenes, conceptos e ideas de una cultura a otra éstos no permanecerán inmutables, serán imbuidos en un proceso de adaptación que incluye el rechazo, la aceptación, la adaptación, la reformulación y el error o deformación. Las imágenes cristianas pasaron a través de éste proceso y no fueron entendidas por los indígenas como los evangelizadores esperaban, para ellos estas nuevas imágenes sustituyeron a sus antiguas deidades en un proceso de lucha, donde las nuevas imágenes eran dioses más poderosos que los anteriores, ocupando las jurisdicciones pertenecientes a las deidades derrotadas³⁹⁹.

El proceso de sustitución de deidades no era nuevo en el mundo indígena, antes de la llegada de los españoles las luchas internas dentro de Mesoamérica⁴⁰⁰ llevaron a la sustitución de unos dioses por otros, la superposición de los mismos y la asimilación de nuevas deidades en el panteón de dioses de las culturas prehispánicas, al momento de una conquista los dioses del pueblo vencedor ocupaban el lugar de las deidades principales y los

³⁹⁹ Gómez-Arzapalo Dorantes, Ramiro Alfonso, De dioses perseguidos a santos sospechosos... pp. 4 – 6.

⁴⁰⁰ Hacemos uso de este término solamente como demarcación territorial, dejando de lado el marco cultural que durante su acuñación significó la equivalencia de las culturas prehispánicas, las cuales deben ser reconocidas cada una en su especificidad.



dioses derrotados eran incluidos dentro del panteón de deidades de los vencedores⁴⁰¹. Los santos e imágenes cristianas sufrieron un proceso similar donde fueron tomados como deidades a la manera indígena, es decir, con una jurisdicción sobre la realidad delimitada y con una personalidad que volvía a las imágenes seres individuales susceptibles de enojarse, ser felices y ser castigados⁴⁰². El carácter con el cual dotaron los indígenas a las imágenes cristianas, como deidades sensibles e individuales, también los volvió a su vista como entes que participaban del orden cómico, es decir, fuerzas protectoras y destructoras donde cada nueva deidad participaba del ciclo interminable de la lucha de contrarios. Para la cosmovisión indígena no existía una lucha entre bien y mal, sino una pelea cósmica, con la cual se mantenía el equilibrio del universo y las fuerzas participantes de este conflicto no eran completamente contrarias sino complementarias⁴⁰³.



Img. 30-A: San Miguel arcángel de Josse Lieferinxe, S. XV.

Las imágenes cristianas traídas por los españoles e impuestas por los mismos pertenecían y respondían a un contexto cultural muy diferente al indígena. Imágenes que al ser trasplantadas de un contexto a otro fueron posiblemente comprendidas dentro de la cosmovisión indígena ambigua. Tomemos por ejemplo la imagen de San Miguel arcángel combatiendo con Luzbel (Img. 30 A y B), difundida ampliamente en la Nueva España.

⁴⁰¹ De Alcalá, Jerónimo, *Relación de Michoacán*, Treintaños, Colegio de Michoacán, Colección Fuentes, México, 2008, pp. 18. Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario*,... Óp. Cit. pp. 154. Cfr. Alfonso Gómez, Ramiro, *Santo señor don diablo*... Óp. Cit.

⁴⁰² Gómez-Arzapalo Dorantes, Ramiro Alfonso, "De dioses perseguidos a santos sospechosos. Procesos de reformulación simbólica en la religiosidad popular indígena mexicana", publicado en; *Gazeta de Antropología*, ISSN 0214-7564, Núm. 27, Art. 29, 2011, México, Universidad Intercontinental, URL: <http://hdl.handle.net/10481/18596>, pp. 11 – 13.

⁴⁰³ Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario*,... Óp. Cit. pp. 153



La imagen que para el cristianismo representaba a las fuerzas del bien venciendo a la maldad máxima, ambos planos representados por un ángel y un demonio, cada uno con características opuestas. Para los indígenas la misma imagen posiblemente fuera interpretada como dos deidades opuestas combatiendo en un interminable ciclo, en donde un ser alado y otro reptante serían los representantes de la guerra eterna entre las fuerzas celestes y las fuerzas del inframundo, la lucha que se libraba diariamente entre el sol y los dioses nocturnos⁴⁰⁴.

Con interpretaciones como la anterior tenemos que el Diablo no fue asimilado por los indígenas como lo esperaban los evangelizadores, y Satanás se convirtió para los indígenas en una imagen ambigua sin la maldad máxima con la cual era dotado en el Viejo Mundo. El Diablo no sólo perdió parte de su maldad, atributo indiscutiblemente diabólico, sino que también su figura se transformó, adoptó una nueva forma con facciones indígenas.



Img. 30-B: Miguel Arcángel por Zafra, 1475. Conservado en el Museo del Prado.

Durante el siglo XVI evangelizadores y conquistadores mantuvieron viva la idealización de ellos mismos como guerreros celestes quienes se enfrentaban a los agentes

⁴⁰⁴ Rubial García, Antonio, “La violencia de los santos en Nueva España”... Óp. Cit. pp. 8



del maligno. Dicha idealización llevó a la transformación de la representación plástica de Lucifer, en especial en aquellas imágenes donde se mostraba derrotado.



Img. 31: San Miguel Arcángel por Luis Juárez.

Continuando con el ejemplo de San Miguel arcángel, es posible encontrar imágenes del ángel guerrero venciendo a un Diablo no tan demoniaco, sino con características más indígenas⁴⁰⁵(Img. 31). La transformación de Lucifer en un indígena malvado posee su génesis en el propio proceso de evangelización debido a que los frailes pensaban que la idolatría americana no era culpa de los pueblos indígenas sino que estos eran víctimas engañadas por los sacerdotes de Satanás, que no eran otros que los ministros indígenas quienes vivían en continua posesión y cuya manifestación eran sus trajes, sus pinturas y sus gestos⁴⁰⁶.

Un elemento importante de la demonización de América fueron las similitudes entre la religión cristiana y la idolatría indígena. A la llegada de los frailes, éstos notaron símiles en los rituales indígenas, ademanes que se asemejaban a los suyos durante la misa cristiana, además de otros paralelismos en las construcciones indígenas⁴⁰⁷. Entre los elementos paralelos con los cuales se toparon los religiosos estaban una manera de bautismo realizada por los indígenas donde se lavaba y se daba un nombre a los niños, también estaban la confesión delante de sus ídolos, ceremonias matrimoniales, la comunión o recepción del

⁴⁰⁵ Ibid. pp. 9

⁴⁰⁶ Inés Aldao, María, “La misión de narrar: idolatría, evangelización e hibridación en Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme (1581) de fray Diego Durán”, publicado en; *Orbis Tertius*, 2013, XVII (19), 208-217. ISSN 1851-7811, URL: <http://www.orbistertius.unlp.edu.ar>, pp. 213 – 214.

⁴⁰⁷ Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias...* vol. III, Óp. Cit. pp. 263



sacramento y las aguas benditas⁴⁰⁸. Las similitudes fueron entendidas como sacramentos cristianos corrompidos por la mano diabólica, a éstos se les dio el nombre de execramentos, nombre acuñado por Jerónimo de Mendieta⁴⁰⁹. No todos los religiosos compartían en pensamiento de Mendieta, en especial en el asunto del matrimonio, religiosos como fray Alonso de la Veracruz otorgaron validez al matrimonio indígena, sin interpretarlo como una malversación diabólica, sino como una forma diferente de matrimonio propia de las culturas americanas⁴¹⁰. Para los religiosos llegados al Nuevo Mundo el Diablo había tomado los sacramentos divinos y los había pervertido para que fueran una burla y mofa de los verdaderos, para que los indígenas en lugar de adorar al Dios verdadero adoraran su infernal persona. Los religiosos veían en el sacrificio ritual la mimesis de la comunión, pues el sacrificador comía y daba de comer carne del sacrificado⁴¹¹, horrorizando a los espectadores europeos quienes en su interpretación vieron una iglesia demoníaca invertida, como la propia naturaleza demoníaca.

Los indígenas no fueron los únicos que reformularon imágenes para aclimatarlas a su cultura los españoles también tomaron imágenes y conceptos indígenas que reformularon en un sincretismo, para adaptarlos a su propia cultura y cosmovisión. Los evangelizadores tomaron de las culturas indígenas a las criaturas del inframundo para agregarlas al repertorio, de por sí grande, de criaturas infernales, el mismo inframundo indígena fue convertido en infierno, transformado para coincidir con las descripciones europeas de tan siniestro lugar. La imaginaria infernal se enriqueció con criaturas como la *mazacóatl* (serpiente-venado), esta criatura posiblemente fue un habitante del Mictlan (Lugar de los muertos) y al igual que otros seres estaban dedicados, dentro de la cosmovisión indígena, a ser guía espirituales de los muertos, al arribar la religión cristiana se convirtió en una serpiente infernal un nuevo engendro encargado de atormentar a las almas del infierno. Ejemplos de demonización que pertenecieron al centro de la Nueva

⁴⁰⁸ Sánchez, Josué, La imposición del diabolismo cristiano... Óp. Cit. pp. 42

⁴⁰⁹ López Meraz, Oscar Fernando, "Demonología en la Nueva España: Fray Jerónimo de Mendieta y el Demonio", *Revista Complutense de Historia de América*, Madrid, España, Vol. 34, 2008, URL: http://webs.advance.com.ar/pfernando/DocsIglMed/Reconquista_esp.html, pp. 142 y 143.

⁴¹⁰ Cerda Farías Igor, "Fray Alonso de la Veracruz y Michoacán: Una influencia mutua" en *Fray Alonso de la Veracruz: universitario, humanista, científico y republicano* [Ambrosio Velasco, Coord.], México, UNAM., 2009, pp. 226 – 229.

⁴¹¹ Sánchez, Josué, La imposición del diabolismo cristiano... Óp. Cit. pp. 43 y 44.



España y que aquí utilizamos para explicar el concepto diabólico en su paso por la cultura náhuatl, sin pretender generalizarlos al caso de Michoacán y los tarascos.

La mazacóatl fue un sustituto de lo que sería un dragón infernal, usado para que los indígenas pudieran comprender mejor el sentido de los exempla empleados para evangelizarlos así como de las amonestaciones de los frailes. La serpiente-venado hace su aparición en los exempla recopilados por Fray Joan Baptista donde el fraile sustituyó a un dragón del exempla medieval y lo convirtió en la mazacóatl indígena. El exempla donde aparece dicha criatura se refiere a la confesión incompleta de una indígena principal quien guardó su mayor pecado al momento de confesarse con dos frailes, el primero de ellos aplicando el sacramento y el segundo observando, éste pecado era de carácter sexual puesto que es el trato que guardaba la indígena con otro indio, así que cuando el fraile testigo vio la confesión observó que salían alimañas de la boca de la mujer y al acercarse el final de su confesión miró como se asoma la gran serpiente por su garganta pero no salió sino que regresó junto con todos los animalejos que la precedieron. Al momento en que los frailes comentaron lo sucedido deciden buscar a la indígena pero descubren que ésta había muerto al poco tiempo de realizar su incompleta confesión, los frailes afligidos ayunaron y oraron durante tres días y obtuvieron una visión de la mujer quien se presentó ante ellos montada sobre la mazacóatl y afligida por muchas sabandijas, como coatíes, zorrillos, comadrejas de fuego, los cuales mordían y quemaban su cuerpo, la mujer confiesa por fin todos y cada uno de sus pecados, pero es tarde se encontraba atrapada por las llamas del infierno de las cuales no escaparía⁴¹².

La mazacóatl para el exempla de arriba se presenta como la representación de un pecado mayor oculto durante la confesión, así también en un segundo momento se muestra como una criatura infernal puesto que el alma de la condenada la monta y la serpiente le produce aflicción y castigo. La serpiente-venado fue seleccionada por los frailes para servir de símil del dragón europeo como parte de la simbología diabólica. Este nuevo dragón indígena ocupaba un simbolismo muy importante dentro de la imagería diabólica debido

⁴¹² Alcántara Rojas, Berenice, “El dragón y la mazacóatl criaturas del infierno en un exemplum en náhuatl de fray Ioan baptista”, publicado en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 36, 2005, URL: <http://www.ejournal.unam.mx/ecn/ecnahuatl36/ECN003600016.pdf>, pp. 388 y 389. Para el exemplum completo ver el Apéndice.



a que el dragón era una de las formas más simbólicas y reconocibles que adoptaba Satanás para atacar y castigar al humano, además, su asimilación con el Diablo no fue difícil, pues al ser una serpiente con “cuernos” cumplía con otra de las características típicamente atribuidas a Lucifer, ser venenosa y monstruosa a la vista europea⁴¹³.

La serpiente-venado no fue la única figura que tomaron los españoles para convertirla en imagen demoniaca. Otro de los seres que habitaban el Mictlan y posiblemente dentro de la cosmovisión indígena fuera también una entidad tanto destructora como protectora es el *Tlacatecólotl* (Búho-humano), esta entidad habitaba el Mictlan y tenía por sus naguales a los tecolotes (emisarios del lugar de los muertos) lo que posiblemente los volvía más temibles. Criaturas como el *tlacatecólotl* y otros habitantes del Mictlan sufrieron lo que la mayoría de los rituales, festividades y religiosidad indígenas con la evangelización fueron satanizados y convertidos en símbolos, figuras y manifestaciones del Maligno. El *tlacatecólotl* se convirtió en una manifestación demoniaca, debido a su conexión con el mundo de los muertos esta figura debió ser temible para los indígenas, tanto así que el tecolote, señal de mal agüero, era y es temido por el indígena⁴¹⁴, esta asimilación nativa de la figura del *tlacatecólotl* con la enfermedad y la muerte pudo haber facilitado su transformación y asimilación como una figura y manifestación demoniaca. Las apariciones del *tlacatecólotl* pasaron a ser consideradas como revelaciones diabólicas en lugar de mensajes del más allá, su imagen paso a ser una más de las máscaras usadas por el Diablo para atacar, embaucar y tentar a la humanidad, a pesar de que dentro de la visión indígena el *tlacatecólotl* fuera un mal agüero su demonización le hizo perder el carácter dual para solo conservar su rostro más fiero y aterrador como una criatura infernal⁴¹⁵.

Las criaturas del inframundo indígena no fueron las únicas que fueron satanizadas y arrojadas al infierno, el espacio y el entendimiento de éste también se vieron afectados por la evangelización, el espacio indígena que incluía la naturaleza, los montes, los lagos y ríos, en fin, una visión del espacio como un cosmos total donde cada elemento poseía un valor y se unía con los demás en el equilibrio cósmico, él cual se vio roto por la visión y el

⁴¹³ Ibid. pp. 390

⁴¹⁴ Podemos observar en nuestros días reminiscencias de estos temores en la cultura popular, una manifestación de ello es el dicho popular que dice; “cuando el tecolote canta el indio muere”

⁴¹⁵ Alcántara Rojas, Berenice, El dragón y la mazacóatl criaturas del infierno... Óp. Cit. pp. 389 y 390.



entendimiento occidental del espacio, donde se diferenciaba el espacio humano del natural, donde uno era bueno y el otro malo⁴¹⁶. El espacio en la Nueva España se comenzó a dividir entre la vida en policía y el espacio salvaje, las congregaciones de indígenas llevaron a que se rompiera con la cosmovisión unitaria y equilibradora para pasar a una visión separatista donde la naturaleza y su caos eran el hogar de lo no-humano. Al igual que en Europa la naturaleza se volvió el lugar donde habitaban engendros, seres místicos y fantásticos, donde sin lugar a dudas no podían faltar los demonios. En la Nueva España el espacio natural los montes, lagos y ríos donde los indígenas realizaban rituales, donde colocaban a sus deidades se convirtieron en potestad de Lucifer, lugares donde los demonios rondaban y buscaban engañar a los indígenas⁴¹⁷.

A su llegada a América el español buscó cristianizar el espacio, sobre todo aquellos lugares que eran zonas de rituales y oratorios para los indígenas, la forma de realizar esta cristianización y al mismo tiempo expulsión del Diablo, fue colocando la señal de la cruz, no sólo en los templos indígenas, sino también en los lugares naturales que mostraban un vínculo con la idolatría indígena, así también como los caminos⁴¹⁸. Dentro de la cultura europea el Diablo habitaba los lugares sin civilizar, los bosques y prados eran lugares donde se podía manifestar libremente como señor del mundo natural que era, también los cruces de caminos se mostraban peligrosos por ser considerados zonas de frontera, lugares indefinidos que no pertenecían ni a uno u otro camino o poblado⁴¹⁹. En América al igual que en Europa estas ideas sobre los lugares que eran territorio propiamente demoniaco se mantuvieron, pero al mismo tiempo se plasmaron de una manera más fuerte sobre aquellos lugares de culto indígena, lugares donde se manifestaba una necesidad imperiosa para los españoles de colocar símbolos cristianos⁴²⁰, en especial enfatizando la cruz como elemento ahuyentador de demonios, puesto que para los españoles era evidencia suficiente que donde se colocaba la cruz no volviera a aparecer el demonio y que éste no podría acercarse de

⁴¹⁶ Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario*,... Óp. Cit. pp. 153 y 154. Cfr. Ayala, Calderón, Javier, *El diablo en la Nueva España*... Óp. Cit. pp. 40

⁴¹⁷ Ayala, Calderón, Javier, *El diablo en la Nueva España*... Óp. Cit. pp. 42 Cfr. Acuña, René (Comp.), *Relaciones Geográficas del siglo XVI; Michoacán*, México, UNAM, 1987, pp. 421 y 426.

⁴¹⁸ Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Sumario de la natural*... Óp. Cit. pp. 131.

⁴¹⁹ Baeyens de Arce, Alberto, *El mortal enemigo*... Óp. Cit.

⁴²⁰ Gómez-Arzapalo Dorantes, Ramiro Alfonso, *De dioses perseguidos a santos sospechosos*... Óp. Cit. pp. 7



nuevo al lugar⁴²¹. El Diablo al ser expulsado del seno de las poblaciones se manifestaba en la Nueva España en lugares como las afueras de los pueblos o también en antiguos lugares de rito de los naturales, donde según los frailes éste los tentaba y atacaba, principalmente se manifestaba ante indígenas que no habían recibido el sacramento del bautismo, sacramento que se mostraba también con un poder especial para alejar a los demonios de los indígenas⁴²².

El Diablo además de ser relegado a las zonas campestres y naturales se manifestaba bajo diferentes disfraces, los típicos animales de la imaginería medieval, perros, monos, serpientes etc., pero en el discurso místico novohispano podemos encontrar un disfraz que se repite más que los otros, el negro⁴²³. El Diablo convertido en un negro era una manifestación que se cumplía sobre todo en las apariciones a mujeres, pero también frailes y diversos hombres llegaron a verlo bajo tal forma⁴²⁴. La forma del Diablo como un negro es posible que se debiera al discurso racial de que los esclavos traídos de África no eran humanos, por consiguiente pertenecían totalmente a la naturaleza y esta era una potestad demoniaca⁴²⁵, además que el color de su piel era fácilmente asimilable al color de los cientos de demonios y diablos negros que poblaban las pinturas y muros de Europa. Satanás además de los disfraces ya mencionados se manifestaba con otros tomados de la naciente cultura novohispana, como las figuras del mestizo ganadero y también de una mujer hermosa que rondaba a las afueras del pueblo y secuestraba al primer caminante con el que se topaba⁴²⁶. En la Nueva España, el Diablo se vio desterrado de las antiguas potestades y se convirtió en una criatura eminentemente montaraz alejada del pueblo donde la vida en policía se convirtió dentro de la mentalidad novohispana en un reflejo del orden cósmico impuesto por Dios sobre el universo, por consiguiente civilizado y alejado del caos natural que representaba el exterior y donde la potestad demoniaca era imperante, aun así

⁴²¹ Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Sumario de la natural...* pp. 131. Cfr. Ayala, Calderón, Javier, *El diablo en la Nueva España...* Óp. Cit. pp. 41

⁴²² Ayala Calderón, Javier, "El Diablo en los exempla de las crónicas regulares de la Nueva España: una literatura antigua en nuevas tierras", publicado en; *9º Congreso Centroamericano de Historia*, Número especial de Diálogos, revista electrónica de Historia, ISSN 1409- 469X, Costa Rica, 2008, Universidad de Costa Rica, URL: <http://historia.fcs.ucr.ac.cr/dialogos.htm>, pp. 3186 y 3187.

⁴²³ Gilabert Hidalgo, Berta, "No nos dejes caer... Tentaciones del demonio en el México virreinal", Trabajo presentado en el XV Congreso Internacional de AHILA, Leiden, Países Bajos, 2008, UNAM, pp. 81

⁴²⁴ Ídem.

⁴²⁵ Olmos, Fray Andrés, *Tratado de Hechicerías y Sortilegios...* pp. 29

⁴²⁶ Ayala, Calderón, Javier, *El diablo en la Nueva España...* Óp. Cit. pp. 42



ocasionalmente Lucifer hacía su aparición al interior del pueblo dando lugar a una contradicción. Dicha contradicción se debía a que si un lugar estaba cristianizado y sus habitantes eran cristianos Satanás no debería, según la demonología europea, ser capaz de manifestarse entre ellos, ésta contradicción era explicada por los frailes como una permisiva divina donde Dios permitía su manifestación para probar la fe de sus siervos, al igual que en los conventos se manifestaba para tentar a los monjes en su voluntad y fe⁴²⁷.

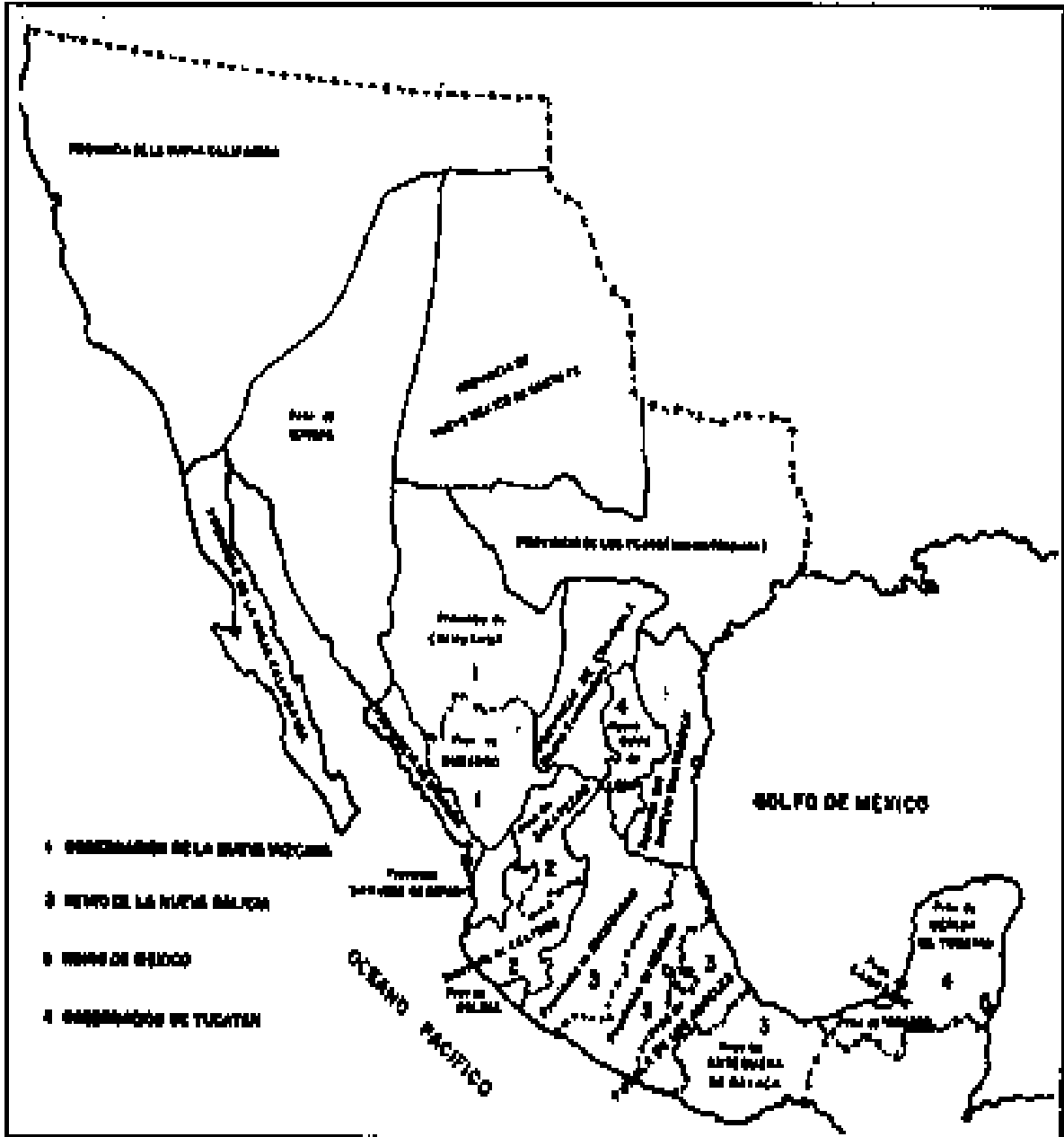
Satanás en América se convirtió en un enemigo tangible para los españoles, un ser que debía ser destronado del reino que había conquistado, un continente entero donde regía con suma potestad y era adorado por millones de indígenas engañados para darle pleitesía. En el proceso de conquista espiritual de América, Lucifer y su imagen adoptaron nuevas formas contempladas por los ojos europeos, donde los espíritus indígenas se convirtieron en nuevas clases de demonios, los disfraces de Satanás se ampliaron y Europa conoció toda una nueva gama del infierno que amplió su visión sobre el mismo y fue adoptado como un infierno americano.

3.2 El Diablo en la provincia de Michoacán.

La figura del Diablo llegó a Michoacán de la misma manera en que llegó a la Nueva España, contenido en el pensamiento de los hispanos que llegaron al territorio de lo que fue el Estado Tarasco y posteriormente sería conocido como la Provincia de Michoacán⁴²⁸ (Img. 32). En nuestra investigación la demarcación territorial que nos interesa será la de la provincia de Michoacán que es una demarcación territorial que nos permite realizar nuestra interpretación sobre la zona de acción de las órdenes mendicantes, sin internarnos en la inmensidad del obispado de Michoacán (Img. 33).

⁴²⁷ Ibid. pp. 38

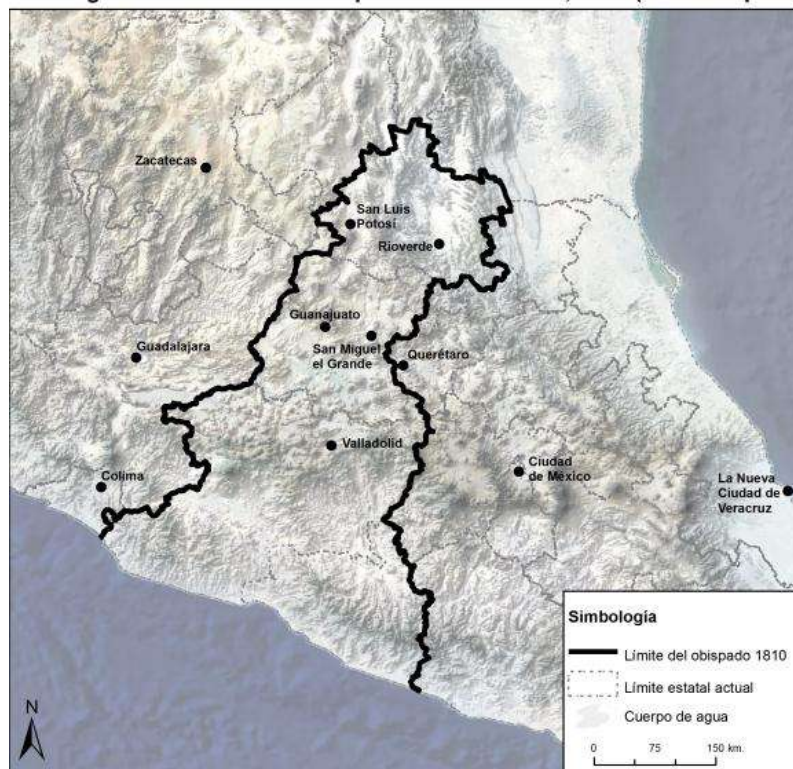
⁴²⁸ Para Michoacán en el siglo XVI y su contexto véase también; Austin Nesvig, Martin, "Heterodoxia popular e inquisición diocesana en Michoacán, 1556 - 1571", publicado en; Tzintuzn. Revista de Estudios Históricos, ISSN: 1870-719X, Núm. 39, UMSNH, Morelia, México, 2004, pp. 9 – 38.



~ 140 ~



San Miguel el Grande en el obispado de Michoacán, 1810 (Nueva España)



Img. 33: Demarcación del obispado de Michoacán. Tomado de internet.

La imagen del Diablo llegó encerrada dentro del proceso de evangelización dirigido en principio por las órdenes mendicantes, las cuales se encargaron de predicar el evangelio e inculcar la religión cristiana a los indígenas michoacanos. Señalamos con anterioridad que serán dos las órdenes en las cuales centraremos nuestra investigación; agustinos y franciscanos. Las dos órdenes adquirieron importancia por ser de las primeras en llegar al territorio y poseer una gran influencia en diversas partes del mismo, ambas implementaron diferentes formas de evangelización y ambas poseían una interpretación diferente sobre el indígena y su cultura. Ambas órdenes se encuentran conformadas por grandes expositores del pensamiento erudito del siglo XVI, así en España como en Nueva España, pertenecen a diferentes corrientes intelectuales del pensamiento humanista que permeara en su forma de entender al indígena y su culto a los demonios. Franciscanos y agustinos⁴²⁹ dedicaron sus

⁴²⁹ Además de las crónicas existen fuentes documentales que no utilizamos porque no aportaban datos enriquecedores a nuestra investigación; AGN. Ramo Inquisición, Tomo 3º, No. 4, 1563, “México, Septiembre 1563. Atanacio Solís, colegial del seminario, por proposiciones heréticas. También se encuentra el caso de Gonzalo Gómez, acusado ante la inquisición por herejía y judaísmo en; Warren, Benedict, *Gonzalo Gómez primer poblador español de Guayangareo (Morelia). Proceso inquisitorial*, Morelia, México, 1991. Por ultimo esta el proceso inquisitorial contra Maturino Gilberti; AGN. Ramo Inquisición, Vol. 3, No. 6, Gilberti, Arte.



esfuerzos para evangelizar y llevar a cabo su proyecto de sociedad con los indígenas, a quienes estudiaron y analizaron, aunque fuera solo para poder evangelizar mejor, pero nos legaron importantes estudios que hoy en día son fuentes históricas. Las dos órdenes se mantuvieron cerca de los indígenas, es posible que no por motivos de afinidad, sino por la necesidad de alcanzar el objetivo evangelizador, organizando los pueblos de indios alrededor de los conventos y viéndose en la necesidad de llevar una vida donde los alimentos eran proporcionados por los indígenas, obligando a los frailes a mantenerse con una dieta similar.

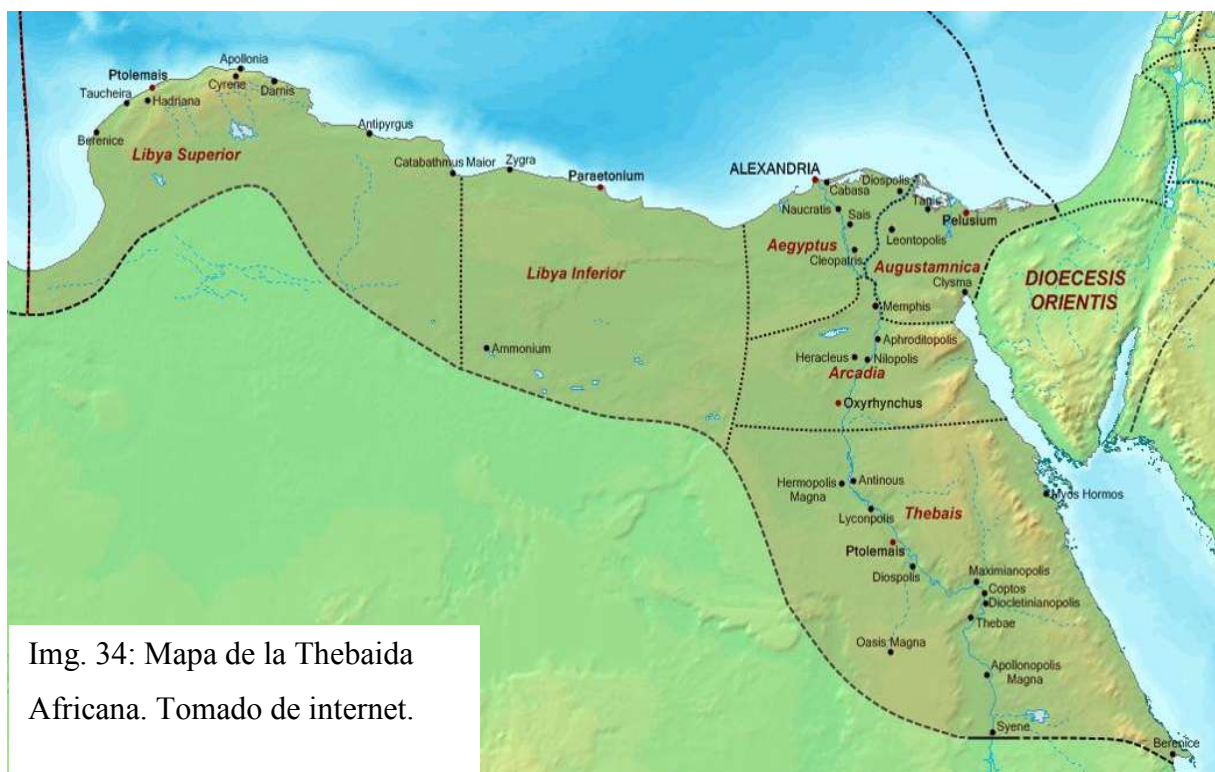
El proceso de evangelización en Michoacán trajo consigo una serie de elementos desconocidos para el mundo indígena, conceptos que no existían dentro de la cultura indígena y que los frailes se vieron obligados a traducir y explicar a los indígenas, con la esperanza de que estos los comprendieran y asimilaran sin distorsionarlos. Conceptos tales como el pecado, la conciencia de culpa, la Santísima Trinidad, la unicidad de Dios, la resurrección, etc. que eran aceptados comprendidos y difundidos en la Europa del siglo XVI por la mayoría de la población, se enfrentaban a un contexto cultural donde eran enteramente desconocidos⁴³⁰ y se poseía una cosmovisión completamente distinta de la europea o asiática. Todos esos conceptos se enfrentaban a la distorsión; en primer lugar el obstáculo de la lengua ignota para los frailes, quienes pasaron años practicando para tener un dominio bastante razonable de la lengua, usando ese conocimiento para adaptar el idioma a sus propios conceptos y fines, distorsionándolo con ello⁴³¹. Los frailes también se enfrentaron a una religión que no comprendían, una cultura en todo ajena a ellos, la cual no deseaban comprender sino cambiar, convertir a los indígenas en cristianos con todo lo que eso implicaba y para ambas ordenes ello significaba cosas diferentes. El proyecto evangelizador a todas luces se encontraba destinado a fracasar, el tarasco no se convertiría en un cristiano en toda la extensión de la palabra, conservara elementos de su cultura, adoptara, transformara y moldeara los nuevos elementos de la cultura cristiana para adaptarlos a su propio entender sobre la realidad.

⁴³⁰ Arias González, Luis y Vivas Moreno Agustín, “Los manuales de confesión para indígenas del siglo XVI (hacia un nuevo modelo de formación de la conciencia)”, publicado en; *STVDIA HISTÓRICA. HISTORIA MODERNA*, ISSN 0213-2079, XI, 1993, link: http://biblioteca.universia.net/html_bura/ficha/params/title/manuales-confesion-indigenas-siglo-xvi-nuevo-modelo-formacion-conciencia/id/53578448.html, pp. 249 – 250.

⁴³¹ *Ibid.* pp. 248.



La evangelización del Nuevo Mundo de Michoacán será un intento por llevar a los indígenas a la occidentalidad, transformar la cultura indígena completamente ajena al proceso histórico occidental. En su nueva búsqueda por convertir en cristianos a los indígenas los españoles no solo buscaron inculcarles las creencias cristianas y borrarles sus antiguas costumbres, sino sumergirlos dentro de discurso de obediencia hacia el poder, tanto el eclesiástico como el político. Los frailes agustinos y franciscanos además de convertir en cristianos a los indígenas buscaban implantar un cristianismo renovado, pretendieron crear una iglesia cristiana que se acercara más a las enseñanzas de Jesús, donde se practicara más que una religión una espiritualidad que pretendiera la iluminación y salvación del alma humana, que proyectará los estándares de ascetismo, abandono de las cosas mundanas, de los impulsos humanos, así como los reflejaban las vidas de los santos, buscaban una espiritualidad⁴³² mayor que la que se experimentaba en Europa, ellos esperaban crear una Nueva Tebas⁴³³ (Img. 34).



Img. 34: Mapa de la Thebaida Africana. Tomado de internet.

⁴³² Fe, espiritualidad, creencia y religión son elementos que forman parte de la experiencia religiosa y humana, cada uno de ellos, a nuestro entender, posee individualidad a pesar de que forman parte de la experiencia religiosa no son igualables entre ellos y poseen un significado y función propios. Ibid. pp. 13 y 14.

⁴³³ Refiriéndonos a la Tebas Africana, lugar donde varios santos ascetas buscaron alejarse del mundo y alcanzar la cúspide del cristianismo, persiguiendo el acercar su alma al reino de Dios.



Las órdenes mendicantes se toparon con la posibilidad de continuar con la reforma de la iglesia que buscaba reparar la reputación de la iglesia y del cristianismo, que en la Europa de los siglos XIV y XV fue muy cuestionada, así como la propia institución monástica⁴³⁴. Entre las causantes de la degradación del prestigio eclesial se encontraban las riquezas que amasaba la iglesia, obtenidas de diferentes maneras, la más flagrante de ellas era la venta de indulgencias al por mayor⁴³⁵. Asimismo el descaro de los clérigos y frailes de poca monta al pretender mujeres, embriagarse y participar de las diversiones mundanas, todas estas situaciones fueron aprovechadas por Lutero y los detractores de la iglesia para atacarla y provocar una reforma que tambaleó el poder eclesiástico⁴³⁶. Con la iglesia europea combatiendo la Reforma, las órdenes mendicantes vieron la oportunidad de regresarle al cristianismo el espíritu que durante los primeros siglos de existencia presentara exaltando los valores de pobreza, humildad, servicio a la humanidad, de una fe pura, por lo menos así fue como lo interpretaron los mendicantes y ese fue el carácter que le otorgaron a su tarea evangelizadora en el Nuevo Mundo⁴³⁷. En su búsqueda por promover el espíritu del cristianismo primitivo los frailes debían enseñar a los indígenas todos los conceptos, creencias, ritos, formas y elementos que el cristianismo contenía y promulgaba. Dentro de esas enseñanzas y conceptos cristianos venía contenido el Diablo como una sombra detrás de los santos. Hemos señalado que, los frailes y europeos en general, interpretaron las manifestaciones religiosas autóctonas como una manifestación demoniaca en el Nuevo Mundo. En el caso de Michoacán no fue diferente, la religión tarasca se transformó ante los ojos europeos en una manifestación del dominio del Diablo sobre las tierras americanas. Satanás al igual que los demás conceptos cristianos invadía una buena parte del constructo social y de la vida de los individuos, así como cada una de las acciones individuales poseían su reflejo cristiano⁴³⁸ y respondían a ciertos mandatos, de la misma manera, Lucifer

⁴³⁴ María Tausiet y James S. Amelang (eds.), *El diablo en la Edad Moderna...* Óp. Cit. pp. 225

⁴³⁵ Serrano Rodríguez, Eugenio y Gómez Vozmediano, Miguel Fernando, "Imprenta, dinero y fe: la impresión de bulas en el convento dominico de San Pedro Mártir de Toledo (1483-1600)", publicado en; *Tiempos modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*, ISSN-e 1699-7778, Vol. 7, N°. 27, 2013, Link: <http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/347/392>, pp. 3 – 5.

⁴³⁶ Amores Bonilla, Pedro Antonio, "Martin Lutero y su contexto", publicado en; *Clío: History and History Teaching*, ISSN-e 1139-6237, N°. 39, 2013, Link: <http://clio.rediris.es/n39/articulos/Lutero.pdf>, pp. 10 y 11. Huizinga, Johan, *El Otoño de la Edad Media...* Óp. Cit. pp. 234 y 235

⁴³⁷ Baudot, Georges, *La Pugna Franciscana por México*, México, Conaculta-Alianza Editorial Mexicana, 1990, pp. 54

⁴³⁸ Huizinga, Johan, *El Otoño de la Edad Media...* Óp. Cit. pp. 238



era un miedo recurrente para los europeos, tanto así que se creía que los vestidos muy largos podían servir de transporte a pequeños diablos⁴³⁹.

Satanás no sólo llegó dentro del mundo simbólico-cultural europeo a América o al territorio de Michoacán, en el choque cultural entre Europa y América la imagen y concepto del Diablo sufrieron un cambio. Los europeos no sólo se toparon con nuevas manifestaciones culturales que para ellos eran demoniacas, sino también con el problema de hacer comprender a los indígenas que su religión y creencias eran demoniacas, consiguientemente malvadas por éste motivo. La figura de Lucifer en la Europa medieval sirvió como impulso del miedo en las poblaciones europeas, usada por los cristianos para infundir el terror sobre el destino del alma humana que salía de la senda marcada por la iglesia⁴⁴⁰. La evangelización de Michoacán buscó alejar a los indígenas de la idolatría e implantarles una forma de creencia completamente ajena a ellos, en el caso del Diablo fue buscar que el indígena entendiera una figura como maligna representante de la maldad sobre el mundo, infinitamente perversa y que era su enemigo, cuando en el mundo indígena y tarasco no existía un ser similar⁴⁴¹, una maldad total e infinita.

Dentro de la religión y la cosmogonía indígena la maldad o los eventos nefastos no eran propios de un solo ser, las deidades y creencias indígenas eran polivalentes⁴⁴², es decir, poseían ambas naturalezas, tanto buena como mala y también podían presentarse como indiferentes. Dentro de la cosmogonía indígena el que una situación resultara favorable no dependía si la persona era buena o mala, sino que las condiciones fueran propicias o no para dicha situación y para que esto sucediera se debían realizar determinados sacrificios y rituales para mantener contentos a las deidades y estar atentos a los agüeros nefastos que se les presentaran⁴⁴³. La actitud ante el ánimo de las divinidades fue heredada al cristianismo novohispano puesto que cuando hacía falta alguna cosa o caía una desgracia se buscaba

⁴³⁹Claude Bologne, Jean, *De la Antorcha a la Hoguera...* Óp. Cit. pp. 260 y 261.

⁴⁴⁰ El Infierno gobernado por Lucifer era lo que esperaba a los muertos cuyas acciones en vida desafiaran o se salieran de los cánones manifestados por la iglesia cristiana como buenos. Paulino Rodríguez Barral, *La imagen de la justicia divina...* Óp. Cit. pp. 32 – 34.

⁴⁴¹Monzón, Cristina, “Los principales dioses tarascos: un ensayo de análisis etimológico en la cosmogonía tarasca”, publicado en: *Relaciones*, Colegio de Michoacán, No. 104, Vol. XXVI, 2005, link: <http://www.redalyc.org/pdf/137/13710406.pdf>, pp. 142 y 143.

⁴⁴² Ibid. pp. 145 y 146.

⁴⁴³ Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario...* Óp. Cit. pp. 163 y 165.



contentar al santo patrono con una fiesta o castigarle porque no había cumplido con su deber ante el pueblo⁴⁴⁴.

La falta de una imagen malvada en el contexto tarasco representó un problema para la inserción del concepto diabólico, dificultad que se pretendió bordear asimilando figuras propias de los indígenas que fueran temidas entre ellos. Las figuras que usaron los frailes para convertirlas en seres demoniacos fueron, casi de manera general, los mensajeros del inframundo, aquellos que causaran miedo entre los indígenas, animales nocturnos como lechuzas o búhos que por lo regular presagiaban desgracia o la muerte⁴⁴⁵. Asimismo el inframundo tarasco fue asimilado con el infierno cristiano, con la finalidad de que los indígenas entendieran una visión del mundo diferente donde la tierra se encontraba en interacción con otros lugares a donde iban las almas de los muertos; el cielo, el purgatorio y el infierno. El inframundo tarasco se convirtió dentro de la interpretación que pretendían los frailes en un lugar de castigo, donde las criaturas o espíritus que lo habitaban se habían transformado en seres demoniacos que perdieron ante la nueva visión impuesta su ambigüedad, cambiando así el lugar de los muertos en una extensión del infierno cristiano.

Satanás como figura, concepto y elemento cultural se difundirá entre la población michoacana como lo hizo en la Europa medieval, a través de imágenes y la predicación del clero mendicante. El éxito de la figura del Diablo en el Nuevo Mundo y en Michoacán se deberá a la facilidad con que se le atribuyen hechos inexplicables, con lo fácil que es asimilarlo a la otredad. La imagen del Diablo desde Europa viene adquiriendo nuevos matices y formas a causa de que a Satanás se le atribuyó todo aquello que quedaba fuera de la explicación cristiana de la realidad, las religiones diferentes, las personas diferentes, situaciones que no podían explicarse por medio de Dios, Jesús, los grandes maestros⁴⁴⁶ o la Biblia. Lucifer también adoptará la forma de todo aquello que inspiró miedo a los hombres del siglo XVI, así como también servirá de chivo expiatorio para toda situación que resulte desfavorable para la iglesia cristiana desde rebeliones hasta pestes y sequías. El Diablo aparecerá en los sueños, en lugares apartados de la civilización y dentro de ella para llevar a

⁴⁴⁴ Gómez-Arzapalo Dorantes, Ramiro Alfonso, De dioses perseguidos a santos sospechosos... Óp. Cit. pp. 12 y 13.

⁴⁴⁵ Alcántara Rojas, Berenice, El dragón y la mazacóatl criaturas del infierno...Óp. Cit. pp. 389 y 390.

⁴⁴⁶ Aquí podemos contar desde los filósofos griegos hasta los grandes teólogos y doctores cristianos, es decir, desde Aristóteles pasando por San Agustín y llegando a Santo Tomás de Aquino.



la perdición las almas de la humanidad, en todas las manifestaciones de religión autóctona, en la propia geografía. Satanás se convirtió en la razón por la cual los indígenas debían ser evangelizados y llevados bajo la tutela de la corona hispana, era responsabilidad, a interpretación de los propios españoles, vencer a Lucifer en el bastión más poderoso que le quedaba: América.

3.3 El Diablo en las obras de los frailes agustinos y franciscanos.

3.3.1 Franciscanos.

La orden franciscana llegó oficialmente a México el año de 1524 con la llegada de los doce, a pesar de que con la expedición de Cortez habían llegado religiosos, Fr. Juan de Tecto, Fr. Juan de Aora y Fr. Pedro de Gante⁴⁴⁷, quienes comenzaron con la evangelización de lo que sería la Nueva España. El que oficialmente la orden colocara su llegada a la Nueva España con el arribo de los doce nos habla del espíritu que se buscaba para la evangelización del Nuevo Mundo, donde el número doce es un claro reflejo de los doce apóstoles que acompañaron a Cristo. La orden franciscana se diferenciará de las otras órdenes mendicantes por su visión y entendimiento del Nuevo Mundo, por su proyecto de sociedad que será influenciado por cómo veían e interpretaban a los propios indígenas y las esperanzas de los resultados de la evangelización de la Nueva España. Contenido en toda su interpretación del Nuevo Mundo encontraremos la figura del Diablo, asimismo la concepción que ellos poseían sobre Lucifer afectara su propia interpretación de la Nueva España. Señalamos continuamente que para los españoles, el Diablo se encontraba presente en la Nueva España, en especial en las manifestaciones religiosas nativas, pero el Diablo para seglares, ordenes religiosas y clero secular no es el mismo cada uno atribuirá valores e interpretaciones diferentes a la misma figura y éstas dependerán de cómo se interpretan y se relacionan con la nueva realidad que los rodea.

Los franciscanos llegaron a la Nueva España cargados de ideas medievalistas sobre el final de los tiempos, eran una orden donde el milenarismo de Joaquín de Fiore se manifestó de una manera más notoria y esa visión apocalíptica los llevó a ver en la Nueva

⁴⁴⁷De Mendieta, Fray Jerónimo, *Historia Eclesiástica Indiana*, México, Editorial Porrúa, 1971, pp. 187



España la esperanza del cumplimiento de las profecías⁴⁴⁸. La escatología tan marcada en los franciscanos que llegaron a la Nueva España se explica por que eran frailes que pertenecían a la reforma de la orden venidos de la provincia de San Gabriel donde no sólo existía una tendencia por las corrientes milenaristas sino también un apego a la observancia en la ley del padre seráfico⁴⁴⁹. Los franciscanos esperaron de una manera ferviente el final de los tiempos, su evangelización estuvo dirigida a la salvación del mayor número de almas, interpretando las crónicas podemos darnos cuenta de las increíbles cifras que nos presentan sobre los bautismos que realizaban los primeros frailes quienes llegaron a bautizar a miles de indígenas en un día y al pasar de los años sumaban cientos de miles los bautizados por los doce primeros y los que vinieron posteriormente⁴⁵⁰. Los bautismos realizados por los frailes lograron alcanzar esos números debido a que el sacramento bautismal se realizaba sin una base catequética firme, para los franciscanos el contenido no ocupó una importancia tan grande como el propio acto en sí, pretendiendo con ello salvar el alma indígena muy a pesar de que el propio indígena entendiera o no el sacramento. Los franciscanos esperaban que al terminar de evangelizar a todos los indígenas comenzaría la parusía y llegaría el tiempo del juicio final donde todos serían juzgados por sus pecados y el castigo divino caería sobre los malvados⁴⁵¹.

Los franciscanos vieron en los indígenas más que unos idólatras viles y malvados, unas víctimas que vivían atrapadas por las garras del Diablo, que fueron sometidos a la voluntad de demonios disfrazados bajo la forma de ídolos horribles⁴⁵². El indígena en la visión franciscana se volvió una víctima de las circunstancias, en primer lugar oprimido por la idolatría impuesta por Satanás, después bajo el yugo de la avaricia de los españoles que

⁴⁴⁸Frost, Elsa Cecilia, *La Historia de Dios en la Indias. Visión Franciscana del Nuevo Mundo*, México, Tusquets Editores, 2002, pp. 42

⁴⁴⁹ Rubial García, Antonio, "La insulana, un ideal franciscano medieval... Óp. Cit. pp. 5 y 6.

⁴⁵⁰Baudot, Georges, *La Pugna Franciscana por México*, México, Conaculta-Alianza Editorial Mexicana, 1990, pp. 27, también ver: Weckmann, Luis, *La Herencia Medieval de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 218

⁴⁵¹Surtz, Ronald, "Pastores judíos y reyes magos gentiles: Teatro franciscano y milenarismo en Nueva España", publicado en; *Nueva revista de filología hispánica*, ISSN 0185-0121, Tomo 36, N° 1, 1988, Link: <http://www.jstor.org/discover/10.2307/40300762?uid=3738664&uid=2129&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21104571606801>, pp. 338 y 339.

⁴⁵²Tomás y Valiente, Francisco, "La condición natural de los indios de la Nueva España, vista por los predicadores franciscanos", publicado en, *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, ISSN 0188-0837, México, UNAM, 1994, Link: <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/hisder/cont/6/est/est11.pdf>, pp. 246. Cfr. De Benavante "Motolinia", fray Toribio, *Historia de los indios de la Nueva España*, España, DASTIN, Edición de Claudio Esteva Fabregat, 2001, pp. 215.



esperaban enriquecerse a costa del sudor ajeno⁴⁵³, los franciscanos se veían a sí mismos como los defensores de los indígenas. El indígena a los ojos de los franciscanos era como un niño, que poseía virtudes para la fe cristiana, en primer lugar vieron en los indígenas la pobreza que ellos buscaban en Europa⁴⁵⁴, los indígenas para ellos vivían pobremente, comían apenas lo necesario y no buscaban títulos, trabajaban donde les decían sin mostrar cansancio o fatiga y mostraban gran devoción por las cosas de la fe⁴⁵⁵. Con todo esto los frailes ignoraban que la pobreza que tanto admiraban del modo de vida indígena existía desde tiempos antiguos⁴⁵⁶, que el modo de vida de los macehuales no se vio mejorado con la llegada hispana, en todo caso su trabajo se duplicó y la carga tributaria con él.

Los frailes franciscanos al ver la pobreza y humildad de los indígenas los vieron como materia prima para ser mejores cristianos, aptos para ser adoctrinados y ser ejemplos de la ley evangélica de pobreza y humildad. La orden franciscana vio más virtudes en los indígenas recién convertidos que en los españoles viejos cristianos que venían a la Nueva España en busca de fortuna y riquezas, terminando corrompidos por su propia codicia y buscando esclavizar a los indígenas⁴⁵⁷ que ante los ojos de los frailes eran víctimas inocentes del Diablo y no por ello debían ser esclavos del español. Los indígenas a pesar de ser víctimas de los engaños diabólicos no perdían su condición de idólatras, para los frailes fue imperativo que todo vestigio de la religión indígena fuera destruido puesto que su religión era para ellos a todas luces un culto demoníaco donde se rendía pleitesía a demonios y honores a Satanás. Los tarascos a pesar de haberse rendido y sometido bajo el yugo español de manera más pacífica que los mexicas, vieron sus lugares de culto arrasados por el fuego y sufrieron la destrucción sumaria de los ídolos⁴⁵⁸ que representaban para ellos una mediación con las fuerzas naturales que se encontraban tan fuera de su control y poder.

Los frailes franciscanos entraron primero en contacto con las civilizaciones del centro, en especial con los mexicas que a su llegada gobernaban esa zona del territorio, dieron por un hecho que los grupos indígenas compartían un origen único, motivo por el

⁴⁵³De Mendieta, Fray Jerónimo, *Historia Eclesiástica Indiana*, México, Editorial Porrúa, 1971, pp. 310 – 312.

⁴⁵⁴Rubial García, Antonio, “La insulana, un ideal franciscano medieval... Óp. Cit. pp. 4

⁴⁵⁵De Benavante “Motolinia”, fray Toribio, *Historia de los indios*... Óp. Cit. pp. 127 y 128.

⁴⁵⁶Baudot, Georges, *La Pugna Franciscana por México*... Óp. Cit. pp. 54

⁴⁵⁷De Mendieta, Fray Jerónimo, *Historia Eclesiástica Indiana*,... Óp. Cit. pp. 524 – 532.

⁴⁵⁸De Espinoza, fray Isidro Félix, *Crónica Franciscana de Michoacán*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH, 2003, pp. 159.



cual al momento de relatar los mitos primordiales tarascos los mezclaron con los mexicas y obtuvieron como resultado que los tarascos también salieron de Aztlan guiados por Huichilopoztli⁴⁵⁹. Desde ese relato primordial los franciscanos otorgaron el calificativo de idólatras a los tarascos y a sus deidades las interpretaron como demonios, aunque toda manifestación de la religión indígena fue tomada como una manifestación diabólica lo que más preocupaba a los frailes era lo enraizado que se encontraba el culto demoníaco en la vida indígena. La religión indígena afectaba gran parte de la vida cotidiana, todo llevaba a manifestaciones rituales y de fe⁴⁶⁰, desde la ingesta de alimentos hasta las actividades como la caza, pesca y la cosecha. La religión tarasca intervino de una manera tan importante en la vida cotidiana debido a la poca capacidad de acción que los tarascos poseían frente a los eventos naturales, frente a una sequía o inundación el indígena se enfrentaba a una catástrofe que amenazaba con su existencia, la sequía de un mes o dos podía acabar con cosechas enteras y llevar a una hambruna terrible⁴⁶¹. La existencia indígena dependía del equilibrio natural y la religión le brindaba la oportunidad para influir en ese equilibrio y colocarlo a su favor, para el indígena debió ser imperativo el mantener las fuerzas naturales, representadas en los ídolos, a su favor pues de lo contrario su propia existencia se vería amenazada.

Los frailes franciscanos, creemos, debieron enfrentarse con una cosmovisión donde la religión y las manifestaciones rituales eran una forma de mantener la sobrevivencia del grupo humano y cada acto y manifestación religiosa estaba destinada a éste fin. Donde los indígenas veían el mantenimiento del equilibrio natural y cósmico mediante sacrificios de sangre, los frailes vieron la tiranía demoníaca que obligaba a los indígenas a darle preciosa sangre en su honor y que tal tiranía no poseía fin pues llegaba hasta la seguridad del hogar indígena. Siendo la interpretación de los franciscanos de ésta manera se vieron a si mismos como guerreros celestes que estaban predestinados para extirpar la idolatría de éstas tierras y llevar la luz de la fe cristiana a las victimas del Maligno. Los franciscanos tenían por orden acabar con la idolatría según las órdenes que recibieron los primeros doce: “librad de la cabeza del dragón infernal las almas redimidas por la sangre de Jesucristo, pues viven en

⁴⁵⁹De la Rea, Alonso, *Crónica de la Orden de N. Seráfico P. S. Francisco...* Óp. Cit. pp. 71 y 72.

⁴⁶⁰De Mendieta, Fray Jerónimo, *Historia Eclesiástica Indiana...* Óp. Cit. pp. 134

⁴⁶¹En términos generales los españoles se encontraban en la misma situación frente a su accionar sobre la realidad.



las sombras de la muerte gentes detenidas con el yugo de Satanás, con la ceguera de la idolatría... Armados con el escudo de la fe... pelead con la antigua serpiente que procura retened como suyas las animas redimidas con la preciosa sangre de Jesucristo”⁴⁶². Es posible que los franciscanos con semejantes ordenes y al versé rodeados de lo que a su entender eran manifestaciones demoniacas se percibieron como adelantados de las huestes celestes, guerreros cuya finalidad era acabar con el imperio del Diablo sobre América. Además con la carga milenarista que llevaban consigo es también posible que esperaran que al momento de evangelizar todo el nuevo territorio desatarían el final de los tiempos y de esa forma serían partícipes de la batalla final entre el cielo y el infierno.

Los franciscanos vieron en sus prácticas de pobreza y humildad armas de fe que servirían en la lucha contra Satanás y sus huestes repartidas por todo el territorio, armados con el voto de pobreza se enfrentarían al enemigo de la humanidad. En ésta batalla divina que emprendieron los franciscanos por las almas indígenas comenzó, en primer lugar, con la destrucción de los ídolos y los templos nativos, la quema fue una práctica común durante los primeros años que se dio a lo largo del territorio de la Nueva España. En Michoacán la quema de elementos religiosos fue llevada a cabo por los primeros evangelizadores, una en especial sobrevive en las crónicas franciscanas, realizada por fray Pedro de Garrovillas en Zacatula en donde se relata que quemó en un día más de mil y que los nativos no se lo impidieron, inclusive se señala que algunos ayudaron echándole más leña a la gran pira⁴⁶³. Descripciones de actos como el anterior llevaron a los franciscanos a pensar aun más en las señales de su predestinación en el Nuevo Mundo, así como el destino de los indígenas de convertirse en cristianos y dejar atrás el yugo demoniaco.

El Diablo que los franciscanos enfrentaron en el Nuevo Mundo no es otro que el que habían traído consigo de Europa, las manifestaciones con las que se toparon y las que sobrevivieron el paso del tiempo conservadas en las crónicas nos permiten identificar la demonología que los franciscanos manejaron en el Michoacán del siglo XVI. Los frailes encontraron un Diablo en plena potestad con un culto y una iglesia propios, fundados sobre las espaldas indígenas. Manejaban una demonología erudita donde el Diablo se presentaba

⁴⁶²Frost, Elsa Cecilia, *La Historia de Dios en la Indias...* Óp. Cit. pp. 167

⁴⁶³De la Rea, Alonso, *Crónica de la Orden de N. Seráfico P. S. Francisco, Provincia de S. Pedro y S. Pablo de Mechoacán de la Nueva España*, México, Colegio de Michoacán, 1996, pp. 128



sentado en un trono, en Europa éste sería un trono infernal, pero en el Nuevo Mundo era un trono terrenal donde una humanidad sometida⁴⁶⁴ le rendía todos los honores y cometía actos nefandos en su honor. El Diablo en potestad no sería la única forma que pasaría a América también llegó la versión del Diablo más física y cercana, no sólo el Diablo intelectual que desde su trono usaba las debilidades humanas para tentar, sino el Lucifer físico que podía atacar el cuerpo material de sus víctimas, un Diablo más arraigado en la cultura popular que en la erudita. Ambas formas de demonología se combinaran para dar lugar a una figura diabólica heredera de ambas tradiciones pero que adquiriría las formas indígenas, es decir, se presentaría y manifestaría bajo la forma de deidades e ídolos, asimismo adoptaría las formas animales recién descubiertas en el Nuevo Mundo como los jaguares, ocelotes, etc.

El Diablo con el que firmemente creían combatir los franciscanos se manifestaba bajo las formas indígenas de culto, con las indumentarias de uno u otro dios, también con los atavíos de los grandes señores indígenas, penachos, pectorales, cascabeles y finas plumas⁴⁶⁵ formaron parte de la imagen demoniaca que se traducía al Nuevo Mundo. El Diablo adoptó la cara indígena al aparecer, la mayoría de las ocasiones, pretendía la ayuda de algún indígena para regresar a las antiguas tradiciones y sacrificios rituales⁴⁶⁶, las apariciones diabólicas adoptaron de manera notoria un elemento clave de sus antecesoras europeas, el Diablo aparecía en el campo alejado de la civilización. La llegada de los europeos a América transformó muchos elementos de la sociedad, entre ellos la propia concepción del espacio, la concepción del espacio indígena era muy diferente a la occidental porque respondían a diferentes culturas y desarrollos socio-temporales, para nuestro estudio es importante tener en cuenta la diferenciación occidental entre espacio civilizado y natural⁴⁶⁷. Las concepciones de espacio civilizado y natural responden para nuestro caso en una diferenciación de espacio domesticado y humanizado y un espacio salvaje y lleno de caos, el primero respondía a las ciudades y pueblos donde la humanidad habita y el segundo era potestad de la naturaleza guiado por los instintos. En ésta

⁴⁶⁴ Los indígenas son reconocidos como humanos en la bula del papa Paulo III, donde reconoce su razón y humanidad. Beaumont, fray Pablo, *Crónica de Michoacán*, México, Basal Editores, Tomo II, 1985, pp. 365 y ss.

⁴⁶⁵ De Benavante "Motolinia", fray Toribio, *Historia de los indios*... Óp. Cit. pp.191.

⁴⁶⁶ Ídem y ver; De Mendieta, Fray Jerónimo, *Historia Eclesiástica Indiana*,... Óp. Cit. pp. 658.

⁴⁶⁷ Tilley, Christofer, *A Phenomenology of Landscape Places, Paths and Monuments*, traducción: Una Fenomenología del Paisaje Lugares, Caminos y Monumentos, Reino Unido, University College London, 1994, pp. 20 y ss.



diferenciación tenemos que el primero es humano y por consiguiente se encontraba protegido y regido por las leyes de Dios, es decir sacralizado, el segundo era gobernado por el instinto es en consecuencia potestad del Diablo⁴⁶⁸, donde él reinaba y sus huestes buscaban víctimas. El Diablo americano heredero del europeo sus manifestación más comúnmente en zonas rurales o campestres donde ejercía mayor influencia y a donde, en el pensamiento europeo, era relegado por el poder divino de la cruz.

El Diablo americano también heredó del europeo la aversión por los símbolos cristianos y los sacramentos, la cruz y el bautismo se convirtieron en Michoacán y en la Nueva España en escudo contra el poder de Lucifer⁴⁶⁹. Los frailes vieron en los símbolos cristianos una contraposición con los símbolos religiosos indígenas, cruz, bautismos e imágenes sacras se opusieron a los ídolos, templos y rituales indígenas, fue en los relatos de apariciones demoníacas que estos símbolos cobraron fuerza en la lucha contra el Maligno. Un ejemplo que tenemos del poder que predicaban los frailes poseían los símbolos cristianos contra los demonios es la aparición de un demonio a una indígena donde la india cargando a su pequeño hijo pasaba por el frente de un antiguo templo y de pronto apareció un demonio que salió de él e intentó arrebatárselo a la criatura, al momento de verse atacada la indígena invocó el nombre de Jesús tres veces y el demonio se apartó, dejándola. A la mañana siguiente la indígena fue a bautizar al niño y contó al fraile lo que había ocurrido⁴⁷⁰. En el relato no sólo podemos apreciar como la evangelización introdujo nuevos símbolos de defensa contra el mal, sino que también otorgó al Diablo un poder que la demonología erudita europea negaba durante el Medievo, la materialidad de los demonios. El demonio del relato pudo tocar al niño indígena e intentar arrebatárselo, según los círculos intelectuales los demonios y el mismo Diablo no eran más que espíritus formados de distintos materiales⁴⁷¹, por lo tanto el tocarlos era físicamente imposible y que el contacto con éstos seres era una ilusión provocada por los mismos. A diferencia de la teología erudita, las tradiciones populares, más laxas, otorgaban a los demonios una corporeidad

⁴⁶⁸ Ayala, Calderón, Javier, *El diablo en la Nueva España...* pp. 40

⁴⁶⁹ De Benavante "Motolinia", fray Toribio, *Historia de los indios...* Óp. Cit. pp.191. Y ver también; Beaumont, fray Pablo, *Crónica de Michoacán...* Tomo II, Óp. Cit. pp. 124

⁴⁷⁰ De Benavante "Motolinia", fray Toribio, *Historia de los indios...* Óp. Cit. pp. 191 y ss.

⁴⁷¹ Pieters, Simón, *Diabolus...* pp. 123 y 124.



natural, no cuestionaban el contacto entre seres espirituales y materiales⁴⁷², eso es lo que podemos apreciar en el relato, arriba señalado, sólo que ésta vez no se trata de un cuento popular sino un escrito erudito, donde frailes con diversos estudios atribuyen substancia física a los demonios sin cuestionar su carácter puramente espiritual.

En América y en Michoacán podemos ver una aproximación entre la demonología erudita y la popular donde el Diablo intelectual que explotaba las debilidades humanas desde las oscuras sombras, aterrador y siniestro se acercó al Diablo popular más humano, tangible y visible. Ambos diablos dieron como resultado un Satanás más presente en la vida de la sociedad novohispana, no solo era ese Diablo completamente aterrador de la teología erudita cristiana, sino que también se apropió de las características del Diablo popular más jocoso, burlón y burlado, donde éste ultimo perdió lo gracioso y conservó la proximidad con las personas, se mantuvo cerca para buscar la perdición de las almas humanas. A pesar de que las versiones de la figura del Diablo erudita y popular también existieron en el pensamiento novohispano traídas en el mundo cultural de los españoles, esa aproximación entre las dos se dio en el ámbito franciscano donde el Diablo dejó las sombras para acechar en forma directa a los frailes seráficos. Podemos apreciar éstas diferencias en las acechanzas del demonio en los relatos sobre las vidas de los frailes, en la vida de Fray Martin de Valencia donde el Diablo no aparece en escena para tentar al fraile sino que desde las sombras buscó la destrucción del siervo de Dios a través de la exageración del ayuno, costumbre entre los franciscanos muy difundida y en el caso de Fray Martin usada en la interpretación de su vida como una arma demoniaca, puesto que el fraile ayunaba y no sentía hambre hasta llegar a punto de delgadez preocupante⁴⁷³. En cambio en las tentaciones de los frailes que pasaron a la Nueva España encontramos un demonio más vivido, que no se ocultaba para atormentar a los religiosos, un ejemplo que podemos encontrar en las crónicas es el de Fray Juan Gallina quien según los testigos peleaba cada noche con el Diablo, quien lo atacaba de manera física y el fraile se azotaba para apártalo de su cuerpo⁴⁷⁴. En ambos casos podemos observar que los ataques son de una intensidad y carácter diferente, mientras que a Fray Martin de Valencia simplemente le era provocada

⁴⁷² María Tausiet y James S. Amelang (eds.), *El diablo en la Edad Moderna...* pp. 103 – 105.

⁴⁷³ De Mendieta, Fray Jerónimo, *Historia Eclesiástica Indiana...* Óp. Cit. pp. 575.

⁴⁷⁴ De la Rea, Alonso, *Crónica de la Orden de N. Seráfico P. S. Francisco...* Óp. Cit. pp. 224.



una falta de apetito, a Fray Juan Gallina el Diablo lo atacaba de manera física presentándosele todas las noches llevándole a confrontarlo con azotes. En la aproximación realizada por los franciscanos de las dos figuras del Diablo, popular y erudita, resultó un Diablo más aterrador que no sólo desde su trono asediaba a la humanidad, sino que también era capaz de presentarse en una forma física frente a los frailes quienes se veían así mismos enfrascados en celestial batalla con un enemigo que no era humano.

Los frailes en Michoacán se enfrentaron a una religión que ellos consideraban diabólica, en ella no sólo veían adoración de demonios, sino que entendieron a la religión indígena como una iglesia diabólica, contraria totalmente a la iglesia cristiana y poseedora de execramentos⁴⁷⁵, con sus propios ministros y rituales⁴⁷⁶. La iglesia diabólica era entendida por los franciscanos como la expresión del deseo del Diablo por ser adorado como Dios, para ellos, Satanás deseaba que la humanidad le sirviera y elevara sus plegarias en su honor, pues la soberbia es su pecado y la razón de su condición en el infierno, para lograr su objetivo, según los franciscanos, Lucifer engañó a los tarascos para que éstos le rindieran honores con actos nefandos y sacrificios de sangre. Los franciscanos interpretaron la religión tarasca y en general la indígena como una inversión y parodia de la iglesia cristiana, donde las similitudes que surgían entre una y otra eran entendidas como engaños diabólicos y execramentos, donde el acto de dar un pedazo de carne del sacrificio ritual fue interpretado como el execramento de la comunión cristiana, una ofensa para Dios⁴⁷⁷.

Los franciscanos en su tarea evangelizadora no sólo se enfrentaron a una iglesia infernal visible, que sería el culto oficial dirigido por la elite tarasca, también debieron enfrentar las creencias populares menos evidentes, más domesticas y más difíciles de identificar y desarraigar. El culto tarasco oficial dedicado a Curicaveri dirigido por la elite sacerdotal y política del Estado tarasco era más visible, los sacrificios rituales, las ofrendas y demás rituales religiosos eran vistosos, de los relatos que sobrevivieron de los rituales tarascos tenemos el culto de Zacapú donde el Calzonci llevaba una gran comitiva para

⁴⁷⁵ Los execramentos son definidos por Andrés de Olmos como una inversión del diablo de los santos sacramentos, una burla vil de los sacramentos cristianos, donde el sacramento es imitado de manera burda y vulgar para atraer al pecado y ofender a Dios. Olmos, Fray Andrés, *Tratado de Hechicerías...* Óp. Cit. pp. 33

⁴⁷⁶ *Ibid.* pp. 23 y 24.

⁴⁷⁷ *Ibid.* pp. 35. Cfr. De Benavante "Motolinia", fray Toribio, *Historia de los indios...* Óp. Cit. pp. 78 y también; Sánchez, Sebastián, "Demonología en Indias. Idolatría y mimesis diabólica Óp. Cit. pp. 26 – 29.



rendir pleitesía al gran ídolo que en ese lugar se encontraba y ofrecerle ricos plumajes, copal y joyas⁴⁷⁸. Sucesos llamativos como éste podían ser combatidos por los frailes prohibiéndolos y congregando a los indígenas lejos de los lugares de culto, como eran centros ceremoniales, algunos cerros y lagunas, también el colocar símbolos cristianos como cruces sobre los centros ceremoniales fue una forma de atacar la religión tarasca⁴⁷⁹. Asimismo debemos tener en cuenta que la religión oficial tarasca era una religión excluyente donde el pueblo llano no participaba sino que era un espectador, ello podemos deducirlo del espacio usado en los rituales tarascos, en donde a pesar de ser amplio y poseer la capacidad de recibir multitudes, limitaba el acceso, restringiendo la participación de los grupos populares indígenas⁴⁸⁰ (Img. 35). El pueblo raso recibía solamente lo que veía de los rituales pero no participaba de los mismos y por consiguiente conocía solo por fuera dichos rituales, consecuentemente solo sabría el simbolismo exterior y su significado más profundo o explicación más extensa estaría en manos de la elite sacerdotal.



Img. 35: Yacatas de Tzintzuntzan, en el Estado de Michoacán. Imagen tomada de internet.

Los tarascos no sólo poseían la religión oficial dirigida por las elites, mencionamos creencias populares más domesticas, en ellas caerían los adivinadores y lo que los franciscanos llamaban brujos. El pensamiento mágico indígena se relacionaba con su entendimiento del mundo como un conjunto de equilibrios y voluntades ajenas a su

⁴⁷⁸De la Rea, Alonso, *Crónica de la Orden de N. Seráfico P. S. Francisco...* Óp. Cit. pp. 82 y 83.

⁴⁷⁹ Asimismo la congregación indígena tenía como objetivo concentrar a los indios para el cobro de tributos, un mejor control político y social de los mismo y el desarraigo cultural con los lugares de origen y facilitar con ello la aculturación de los mismos.

⁴⁸⁰Tilley, Christofer, *A Phenomenology of Landscape...* Óp. Cit. pp. 26 y 27.



voluntad y para influir en ese mundo y las situaciones que se presentaban ante ellos necesitaban de ciertos rituales para devolver el equilibrio cósmico u obtener la ayuda de alguna de las voluntades sobrehumanas⁴⁸¹. Las formas de culto doméstico fueron presenciadas por los frailes, existiendo varias referencias a la existencia de ídolos caseros conservados en altares domésticos dentro de las casas⁴⁸², lo que nos lleva a pensar que también los tarascos poseyeron pequeños ídolos que guardaban en sus habitaciones. A pesar de que los frailes eran conscientes de la existencia de dichas formas y creencias era muy difícil identificarlas por el propio carácter íntimo de las mismas, además de que posiblemente existían de forma paralela a la religión oficial⁴⁸³. Los franciscanos trataron con tales creencias de la forma en que se habían combatido en Europa, como supersticiones y sortilegios, cayendo todas ellas en el terreno de lo demoníaco al ser engaños del Diablo, las fórmulas mágicas indígenas y sus maneras de adivinación fueron interpretadas como estilos de brujería. Los franciscanos condenaron esas formas de pensamiento mágico, creencias tales como que los adivinos podían convertirse en animales y echar mal de ojo sobre otras personas⁴⁸⁴ compartieron el destino de las creencias mágicas hispanas y se persiguieron como brujerías de influencia diabólica. No obstante los intentos de los frailes por desarraigar toda creencia prehispánica de los indígenas, éstas sobrevivieron y se mezclaron con las supersticiones que llegaron del mundo hispánico dando como resultado un sincretismo en el pensamiento mágico de la sociedad novohispana. En ese sincretismo se combinaron fórmulas mágicas indígenas con símbolos cristianos, donde la volubilidad de las deidades y fuerzas indígenas fue heredada a santos cristianos y la fuerza mecánica de las fórmulas mágicas europeas se asoció bajo formas indígenas.

Los franciscanos no sólo combatieron las creencias indígenas, buscando erradicarlas, sino que también tenían por objetivo inculcar las creencias cristianas en el mundo tarasco, con estos objetivos llevaron a cabo varias estrategias de evangelización. Los frailes no sólo aprendieron la lengua tarasca, aprendizaje que se equiparó con el

⁴⁸¹Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario*,... pp. 157 y 158.

⁴⁸²De Benavante "Motolinia", fray Toribio, *Historia de los indios*...Óp. Cit. pp. 118 y Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias*... pp. 253 y 254.

⁴⁸³De Alcalá, Jerónimo, *Relación de Michoacán*... Óp. Cit. pp. 219

⁴⁸⁴Olmos, Fray Andrés, *Tratado de Hechicerías*... Óp. Cit. pp. 41 cfr. Martínez, Gonzales, Roberto, "Los enredos del diablo o de cómo los nahuales se hicieron brujos", publicado en; *Relaciones*, No. 11, Vol. XXVIII, 2007, link: <http://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/111/pdf/RobertoMartinezGonzalez.pdf>, pp. 191 – 193.



milagro de las lenguas de fuego de los apóstoles⁴⁸⁵, para hablar del evangelio en la lengua nativa, sino que también hicieron uso de imágenes y puestas teatrales para que los indígenas entendieran el mundo simbólico cristiano y sus conceptos. En ese proceso de evangelización los frailes tenían la esperanza de que los indígenas entendieran sus propias creencias y manifestaciones religiosas como un acto malo y que los dioses a los que servían no eran más que un disfraz de un ser rojo o negro, con cuernos, fauces de dientes filosos, características bestiales y alado que buscaba su perdición. El Diablo era para los frailes la figura que representaba toda la maldad del mundo y el enemigo de la salvación de las almas, representándolo de la forma más horrible que conocían lo mostraban ante los ojos tarascos con la esperanza de que le mostraran miedo.



Img. 36: San Wolfgang y el Diablo de Michael Pacher, 1471 – 1475.

Las imágenes del Diablo tomadas de Europa (Img. 36) fueron expuestas frente a los indígenas, acompañadas de diálogos que advertían sobre la amenaza de Lucifer, muy posiblemente al estilo de san Vicente Ferrer en España⁴⁸⁶, también en las puestas teatrales donde los indígenas eran los protagonistas y los temas representados mayoritariamente eran el Génesis con Adán y Eva, y el nacimiento de Cristo⁴⁸⁷, donde el Diablo tomaba parte, debieron impresionar al indígena pero es muy posible que él mismo no comprendiera del todo el mensaje.

⁴⁸⁵De la Rea, Alonso, *Crónica de la Orden de N. Seráfico P. S. Francisco...*Óp. Cit. pp. 102 y ver; milagro de las lenguas de fuego biblia.

⁴⁸⁶Paulino Rodríguez Barral, *La imagen de la justicia divina...* pp. 84 – 87.

⁴⁸⁷Esquivel Estrada, Noé Héctor, “El teatro del siglo XVI como instrumento de evangelización”, publicado en; *TOPICOS. Revista de Filosofía*, ISSN 0188-6649, Núm. 34, México, Universidad Panamericana, 2008, link: http://topicos.up.edu.mx/topicos/wp-content/uploads/2012/11/TOP34_esquivel_prehispanicorigin_theater.pdf, pp. 288 y 289.



Los tarascos se veían envueltos en una nueva modalidad religiosa incluyente, donde se pretendía que se interiorizará la fe y la manifestación religiosa, ahora eran protagonistas y no meros observadores del acto religioso y en el caso de las representaciones teatrales también ellos eran protagonistas y no podemos más que preguntarnos que pasaba por su mente, ¿cuál sería su sentimiento al estar en un escenario con vestuario y utilería que llegaba hasta los animales vivos⁴⁸⁸?, ¿el indígena que interpretaba vería una simple puesta en escena o pensaría qué era una representación de advocaciones religiosas donde con el vestuario el mismo sería, a la forma indígena, Jesús, María, Eva o el mismo Diablo?.



Img. 37: Diablo disfrazado de San Antonio en las Tentaciones de Jesús.

Lamentablemente no hemos encontrado imágenes de cómo eran las representaciones teatrales solo descripciones, aunque existen los gráficos de Tepeapulco que con mayores estudios brindarían más información sobre el asunto⁴⁸⁹. Interpretando, el indígena disfrazado de Diablo u otro personaje posiblemente debió hacer una conexión entre los atuendos de las nuevas imágenes y los de sus antiguos ídolos, donde la persona que llevaban el atavío del dios era venerada como tal⁴⁹⁰.

⁴⁸⁸Aracil Varón, Beatriz, "Las sagradas escrituras en el teatro evangelizador franciscano de la Nueva España: hacia una traducción cultural", publicado en; *Lingua, cultura e discorso nella traduzione dei francescani*, Antonio Bueno García e Miguel Ángel Vega Cernuda (Editores), ISBN 978-88-906524-0-0, 2011, link: <http://rua.ua.es/dspace/handle/10045/21518>, pp. 619.

⁴⁸⁹Tinoco Quesnel, Pascual y Rodríguez Vázquez, Elías, *Grafitis novohispanos de Tepeapulco, siglo XVI*, México, CONACULTA, INAH, 2006, pp. 103 – 107.

⁴⁹⁰De Benavante "Motolinia", fray Toribio, *Historia de los indios...* Óp. Cit. pp. 78



Es posible que los indígenas no vieran una representación sino una vivificación de los hechos que relataban los frailes, existiendo un antecedente de representaciones indígenas en ocasiones religiosas, donde se revivían los acontecimientos de los héroes o deidades⁴⁹¹. El Diablo en esas representaciones fue caracterizado, según Motolinia, como un ermitaño anciano del cual sobresalían los cuernos de la cabeza y garras hechas de hueso de las manos y pies⁴⁹², una imagen que nos recuerda las pinturas de las tentaciones de Cristo donde Satanás se disfrazaba de San Antonio⁴⁹³ (Img. 37), tenemos entonces que los franciscanos reproducían las imágenes del Diablo medievales ante los ojos de los neófitos indígenas, un Diablo disfrazado de humano o con una figura demasiado humanizada. El Diablo presentado es posible que fuera asimilado por los indígenas con el carácter ambiguo de las deidades pretéritas, un nuevo dios que realizaba maldades, pero al igual que las otras fuerzas era posible convencerlo u ofrecerle ofrenda para atraerlo a las causas individuales⁴⁹⁴. La figura del Diablo en el nuevo contexto novohispano debió ser asimilada y traducida en diferentes niveles, para los religiosos era una figura presente en su entorno, un enemigo que no descansaba, los seglares debieron mantener vivas las tradiciones populares sobre el Diablo menos terrorífico y más burlado y por ultimo los tarascos del siglo XVI agregarían el simbolismo del Diablo a su ya rico mundo simbólico, un nuevo ser que rondaba los prados y cerros, peligroso y a la vez cercano.

La figura del Diablo en Europa dentro del cristianismo era un poderoso disuasorio de pecar, es decir, salir del camino que la iglesia marcaba, el miedo que su imagen provocaba en los grupos populares debió mantener en línea a las personas para que siguieran lo que la iglesia decía y mandaba. En el Michoacán del siglo XVI los franciscanos pretendieron que la imagen de Satanás fuera igualmente temida que en Europa, podríamos decir que lograron parcialmente su objetivo, debido a que el Diablo no era del todo la figura terrorífica que esperaban implantar, sino un ser más ambiguo, más cercano a las tradiciones populares hispanas como lo es el diablo cojuelo⁴⁹⁵. Si bien los tarascos pudieron captar el

⁴⁹¹Aracil Varón, Beatriz, "Las sagradas escrituras en el teatro evangelizador..." Óp. Cit. pp. 614

⁴⁹²De Benavante "Motolinia", fray Toribio, *Historia de los indios*... Óp. Cit. pp. 147

⁴⁹³ Aragonés Estella, Esperanza, *Visiones de tres diablos medievales*,... pp. 20 – 22.

⁴⁹⁴ Alfonso Gómez, Ramiro, *Santo señor don diablo*... Óp. Cit.

⁴⁹⁵ María Tausiet y James S. Amelang (eds.), *El diablo en la Edad Moderna*... pp. 104 y 105.



mensaje de los frailes, lo transformaron, mediaron a través de su cultura y adaptaron a sus propias necesidades, el Diablo y las demás imágenes cristianas no se implantaron como lo esperaban los franciscanos, muy a pesar de la fe que tenían en la conversión de los indígenas.

La orden franciscana se colocó en el centro del escenario a pesar de que buscaban imitar la humildad de Cristo defendieron su derecho sobre los indígenas y su papel como evangelizadores de la Nueva España, acudieron a los altos círculos para obtener privilegios sobre la iglesia secular⁴⁹⁶, basándose en el firme pensamiento de que sólo con los principios de humildad y pobreza se podría evangelizar al indígena de una manera satisfactoria e inculcarle los valores cristianos. Los franciscanos no rechazaron a otras órdenes mendicantes pero si tomaron para si los lugares de clima mas agradable y una buena cifra de población. El proyecto franciscano de evangelización pretendía renovar la fe cristiana tan dañada por Lutero y la reforma en Europa, así como regresar a los valores de la iglesia primitiva, inculcando dichos valores al indígena, pero no buscaba que el indígena se integrara a la sociedad novohispana sino que permaneciera al margen de la misma. Los franciscanos mantuvieron la visión de los indígenas como si fueran niños incapaces de defenderse por si mismos y a pesar de que poseían ante sus ojos innegables aptitudes para la fe cristiana debían estar bajo constante vigilancia⁴⁹⁷. Los franciscanos plantearon un modelo de sociedad donde los indígenas adoptasen el orden y policía hispanos-occidentales, pero que vivieran apartados de los españoles, con sus propios regidores y sin la carga fiscal de la corona o la iglesia secular, así también deseaban apartarlos de los servicios personales brindados a españoles y la encomienda, viendo en esas instituciones la esclavitud indígena⁴⁹⁸. Asimismo existía el temor de que los indígenas se acabaran como había sucedido en la Española y otras islas del Caribe hispano donde enfermedades y los malos tratos diezmaron la población indígena.

La orden seráfica vio en la extinción de los indígenas la pérdida de muchas almas humanas, pero también es posible que vieran como se acababa una enorme grey de la cual ellos eran los dirigentes, puesto que se habla de cómo los indígenas prestaban sus servicios

⁴⁹⁶Beaumont, fray Pablo, *Crónica de Michoacán...* Tomo II, Óp. Cit. pp. 366 y ss.

⁴⁹⁷De Mendieta, Fray Jerónimo, *Historia Eclesiástica Indiana...* Óp. Cit. pp. 560

⁴⁹⁸Frost, Elsa Cecilia, *La Historia de Dios en la Indias...* pp. 222.



a los frailes y las iglesias donde ellos estaban, así también daban los recursos necesarios para su manutención y la de las festividades cristianas⁴⁹⁹. Los temores de los frailes eran fundados cuando veían como las pestes acababan con familias enteras donde lo mejor era tirar la casa sobre las victimas para darles entierro⁵⁰⁰, donde pueblos enteros eran arrasados por la enfermedad y aun con enfermedad los indígenas se veían en la necesidad de trabajar para el encomendero y moverse leguas para llegar a las minas⁵⁰¹. Para la merma de la población indígena los frailes poseían varias explicaciones, la más lógica de ellas era el cambio de estilo de vida, donde los españoles hacían trabajar a sus obreros de sol a sol, aunque no en todas las encomiendas hablando del siglo XVI, y a ello le sumaban la poca resistencia indígena hacia las enfermedades nuevas traídas por los españoles, pero también existía una explicación que para nuestra investigación es más interesante. Los franciscanos y no solo ellos, con su pensamiento religioso encontraron otras explicaciones de carácter espiritual, la primera de ellas era que como castigo divino Dios permitió la conquista y destrucción de los pueblos indígenas y la segunda es que el Diablo, como deseaba ser adorado alargaba la vida indígena para no perder seguidores y cuando se comenzaron a bautizar, Dios los llamo a su lado para que dejaran de sufrir y recibieran las recompensas celestiales⁵⁰². Sin embargo aunque los franciscanos presentaron una inclinación hacia la explicación espiritual donde la mano de Dios se viera, aceptaban las otras explicaciones sin descartar una sobre las demás.

Los franciscanos cambiaron la vida de los tarascos, vieron victimas inocentes en sus personas que fueron engañadas por las tácticas demoniacas, se percibieron a si mismos en su afán escatológico del fin de los tiempos como guerreros de avanzada celestiales que combatían los últimos bastiones que poseía Lucifer. El Diablo en el caso franciscano es un ente presente por todo el territorio novohispano, un ser que gobernó la tierra a voluntad y obligó a una parte de la humanidad a servirle a través de actos nefandos, sacrificios de sangre y rituales que a su entender eran sacrílegos. Vieron en las manifestaciones de creencias populares indígenas la mano del Diablo que pretendía engañar y atraer al pecado,

⁴⁹⁹De Mendieta, Fray Jerónimo, *Historia Eclesiástica Indiana*,... Óp. Cit. pp. 447. Cfr. De la Rea, Alonso, *Crónica de la Orden de N. Seráfico P. S. Francisco*...Óp. Cit. pp. 131.

⁵⁰⁰De Espinoza, fray Isidro Félix, *Crónica Franciscana de Michoacán*... pp. 165

⁵⁰¹De Mendieta, Fray Jerónimo, *Historia Eclesiástica Indiana*,... Óp. Cit. pp. 523

⁵⁰² Ibid. pp. 514.



como lo hacía en la España, a través de artes mágicas y el conocimiento secreto del mundo natural, así como la obtención de poderes sobrehumanos. Los franciscanos combinaron las tradiciones demonológicas populares y eruditas dando origen a una figura diabólica que poseía la habilidad de manifestarse físicamente a la humanidad y conservar lo terrorífico de la demonología intelectual.

3.3.2 Los Agustinos.

La Orden Agustina nace en el siglo XIII, por la iniciativa del papa Inocencio III⁵⁰³, a pesar de haber sido creada de manera contemporánea a las órdenes de San Francisco y Santo Domingo, la orden agustina adoptó su propio carácter, diferenciándose de sus coetáneas: por principio de cuentas, los agustinos no nacieron a partir de la existencia de un líder carismático, como es el caso de los Franciscanos (San Francisco de Asís) o los dominicos (San Domingo de Guzmán). Al igual que las otras dos órdenes mendicantes la agustina gozó durante el Medievo del impulso de la iglesia, buscando combatir las críticas hacia su moral cuestionable, el enriquecimiento y la vida laxa que llevaban sus ministros, asimismo para combatir las múltiples herejías que nacían en Europa, como los flagelantes, valdenses, etc.⁵⁰⁴. Los agustinos se consolidarían como orden mendicante hasta el año de 1303, ratificados por el papa Bonifacio VIII, añadiendo a la orden, además de su carácter eremítico y contemplativo, la tarea de la propagación del evangelio⁵⁰⁵. La orden agustina nació envuelta con ese espíritu de combatir las herejías nacientes, regresar a las formas contemplativas y de pobreza de la iglesia primitiva y extender el evangelio por el mundo. Llegaron al Nuevo Mundo con tres siglos de desarrollo histórico e intelectual, impregnados no sólo con las ideas de San Agustín, llevaron las ideas de Santo Tomás de Aquino y padres de la iglesia con las cuales interpretarían la nueva realidad que se presentó ante sus ojos.

⁵⁰³Vergara Hernández, Arturo, *El infierno en la pintura mural agustina del siglo XVI, Actopan y Xoxoteco en el estado de Hidalgo*, Pachuca Hidalgo, México, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, 2008, Colección Patrimonio Cultural Hidalguense, publicado en internet, soporte Pdf, ISBN 978-607-482-0928, link:

http://www.uaeh.edu.mx/investigacion/productos/5979/el_infierno_en_la_pintura_mural_agustina_del_siglo_xvi_actopan_y_xoxoteco_en_el_estado_de_hidalgo.pdf, pp. 70

⁵⁰⁴Mitre, Emilio, Granda Cristina, *Las grandes herejías de la Europa cristiana*, 2ª Edición, España, Ediciones Istmo S. A., 1999, pp. 100 y ss., 170.

⁵⁰⁵Óp. Cit. Vergara Hernández, Arturo, *El infierno en la pintura mural agustina...* pp. 72



La orden de San Agustín fue la tercera en llegar a la Nueva España, arribando al puerto de Veracruz en el año de 1533, al igual que los franciscanos y los dominicos, la orden agustina pretendió que solo pasaran a América los frailes más preparados y devotos, aquellos que tuvieran los conocimientos y la fuerza de voluntad que requería la misión evangélica en la Nueva España⁵⁰⁶. Los agustinos en un principio tuvieron que hospedarse en un convento dominico, como huéspedes de ésta orden, pero no tardaron mucho tiempo en conseguir los medios para hacerse de un terreno y comenzar a construir su propio convento⁵⁰⁷. Durante su estancia en el centro de la Nueva España, los agustinos se dedicaron a predicar en las zonas que habían dejado desentendidas las otras órdenes, territorios que eran de difícil acceso como la sierra Alta (hoy sierra de Pachuca) donde predicó fray Antonio de Roa⁵⁰⁸, así también donde la población indígena presentaba resistencia a la evangelización, así como las poblaciones más rudas y que ante los ojos hispanos se mostraban menos civilizadas⁵⁰⁹.

Los agustinos llegaron al territorio de Michoacán en el año de 1537⁵¹⁰, al igual que en el altiplano central, se encontraron con la problemática que los territorios más atractivos, como por su clima, geografía y población, habían sido ocupados por los franciscanos, quienes ocuparon principalmente la cuenca del lago de Pátzcuaro, así que ocuparon terrenos que habían quedado libres entre los espacios ocupados. Condiciones que llevaron a que la distribución de los conventos agustinos formara un territorio disforme entre las locaciones franciscanas (Img. 38). Los agustinos además se apostaron en los territorios de clima fragoso como la tierra caliente y donde la administración del evangelio había sido breve o casi nula, asimismo donde las poblaciones se mostraban renuentes a la

⁵⁰⁶ Óp. Cit. Cerda Farías Igor, *Pueblos de indios de Michoacán...* pp. 4

⁵⁰⁷ De Grijalva, Juan, *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín en las provincias de la Nueva España*, 3ª Edición, México, Editorial Porrúa, 1985, pp. 34

⁵⁰⁸ *Ibíd.* pp. 39 y ss.

⁵⁰⁹ Vergara Hernández, Arturo, “¿Por qué los agustinos pintaron el infierno en las regiones otomíes de Hidalgo?”, en Enrique J. Nieto Estrada (coordinador), *El pecado en la Nueva España*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Colección Científica, Octubre 2012, publicado en internet, link; http://www.uaeh.edu.mx/investigacion/productos/5983/por_que_los_agustinos_pintaron_el_infierno_en_las_regiones_otomies_de_hidalgo.pdf, pp. 2. Cerda Farías Igor, Pablo Ozcáriz Gil y José Ignacio Barrera Maturana, “*Monjes constructores. Antecedentes medievales del diseño de los monasterios novohispanos del siglo XVI*”, ponencia presentada en el V Foro Internacional de Investigación en Arquitectura, Facultad de Arquitectura de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2011, pp. 8

⁵¹⁰ León Alanís, Ricardo, *El clero y la iglesia en el Oriente de Michoacán durante la época colonial (siglos XVI y XVII)*, ponencia presentada durante ¿?, en Tlacotepec, a 7 de agosto del 2004, pp. 8



evangelización y su espíritu era más feroz que el de los indígenas que habitaban lo que había sido el centro del señorío tarasco⁵¹¹.



Img. 38: distribución de los conventos Agustinos y Franciscanos en el territorio michoacano durante el siglo XVI.

Los agustinos centraron su predica en zonas que habían sido desde tiempos prehispánicos fronteras del señorío tarasco y que con la llegada de los españoles a Michoacán se habían convertido en fronteras con los llamados territorios chichimecas. En los pueblos de frontera donde había que ejercer cierto control de la población y se corría el riesgo de ataques chichimecas, los agustinos dotaron a su arquitectura de un carácter militar defensivo donde los conventos sirvieran de fortaleza para resistir las embestidas chichimecas⁵¹².

La orden agustina, a pesar de lo precaria que pudiera parecer su situación territorial en Michoacán, supo obtener provecho de lo desventajoso de su territorio, puesto que sus conventos se ubicaron de manera estratégica para dominar y convertirse en el centro del

⁵¹¹ Óp. Cit. Cerda Farías Igor, “*Monjes constructores. Antecedentes medievales...*” pp. 12

⁵¹² Cerda Farías Igor, “*La herencia medieval de los monasterios novohispanos de Michoacán en el siglo XVI*”, en: Oña. Un milenio. Actas del Congreso Internacional sobre el Monasterio de Oña (1011-2011), [Rafael Sánchez Domingo, Coord.] Burgos, Fundación Milenario San Salvador de Oña-Excmo. Ayuntamiento de Oña-Junta de Castilla y León-Iberdrola, 2012, pp. 19



territorio que ocupaban, así como para aprovechar los caminos reales y rutas comerciales⁵¹³ que comenzaban a tomar forma en el siglo XVI. Debemos tener en cuenta que los agustinos se adaptaron a las condiciones conforme éstas se presentaban, así como ellos mismos iban conociendo el territorio michoacano y las poblaciones indígenas, con lo cual también adecuaron las estrategias de evangelización y congregación de los pueblos⁵¹⁴. Será la forma de adoctrinar y comprender a los pueblos indígenas la cual determinara la demonología que manejaron los frailes agustinos en el territorio michoacano, el como comprendían su misión evangélica en Michoacán, la forma de ver al indígena y su propia condición de europeos fueron factores que alteraron la imagen del Diablo que proyectaron sobre los tarascos y la figura que ellos vieron de vuelta.

Comenzaremos a explicar los elementos de la demonología agustiniana iniciando por el como comprendían su tarea evangelizadora y como entendieron su papel en el Nuevo Mundo. Los agustinos compartían con la orden franciscana⁵¹⁵ el sentimiento mesiánico de venir a salvar a los indígenas de las garras del demonio, también podemos interpretar de las crónicas agustinas que se veían a si mismos como “soldados de Cristo”, denominación que también se atribuían los franciscanos. Debemos ser consientes que agustinos y franciscanos como órdenes mendicantes compartían varias características, pero cada una poseía un espíritu propio y características que las volvían únicas en la Nueva España. Con lo anterior en mente debemos diferenciar la denominación de “soldados de Cristo”⁵¹⁶, en el apartado anterior señalamos que los franciscanos se interpretaban a si mismos como una suerte de avanzada de las milicias celestiales, que preparaban el camino para la segunda venida de Cristo. En los agustinos volvemos a encontrar la denominación de “soldados de Cristo”, pero al encontrarse en un contexto agustino debemos interpretarla a la luz de dicho contexto, encontrando que los agustinos no poseían la visión milenarista, consientes de que debía ocurrir la segunda venida del Señor, pero no interpretaron su misión evangélica como la etapa anterior al final de los tiempos⁵¹⁷. Lo anterior nos lleva a pensar que la auto-

⁵¹³ Ídem.

⁵¹⁴ Cerda Fariás Igor, *Pueblos de indios de Michoacán...* pp. 3

⁵¹⁵ Hacemos la comparación con la orden franciscana porque la hemos estudiado brevemente en el segmento pasado y revisado las crónicas franciscanas correspondientes al territorio de Michoacán.

⁵¹⁶ Óp. Cit. De Grijalva, Juan, *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín...* pp. 37

⁵¹⁷ Basalénque, Fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, México, Basal Editores, 1989, pp. 31



denominación “soldados de Cristo” se vincula más a un sentido de cruzada, en el caso agustino, donde los frailes se verían asimismos como caballeros de brillante armadura, quienes enfrentarían el tiránico dominio del Diablo con la cruz, rosario, báculo, cilicio y la palabra de Dios⁵¹⁸.

Los agustinos como soldados de Cristo debían enfrentar, al que para ellos era el máximo enemigo de su Señor y de la humanidad, Lucifer, para los frailes tal batalla se desataría en el Nuevo Mundo, pero no sería una lucha entendida en los términos de una pelea terrenal, ésta batalla se desenvolvería de forma espiritual⁵¹⁹, donde la idolatría indígena sería una manifestación del enemigo. La religión indígena, como ya ha sido señalado repetidas ocasiones, fue interpretada como un culto satánico donde el indígena rendía pleitesía al Diablo y ofrendaba a los demonios. En éste escenario la visión que los agustinos tenían sobre el indígena determinara de manera importante la imagen del Diablo que proyectaron sobre sus neófitos cristianos, además la interpretación agustina sobre el indígena se nos revela como una de las más interesantes en el proceso de evangelización de la Nueva España y en particular del Michoacán del siglo XVI. La visión del indígena, propia de los agustinos, no sólo afectará su imagen y concepto del Diablo, sino también el proceso de evangelización e hispanización que implementarían sobre el mundo indígena. Los agustinos, a diferencia de los franciscanos, no vieron en el indígena una eterna víctima que debía ser protegida a toda costa del contacto español y mantenida al margen de la naciente sociedad novohispana, sino un ser humano que al igual que ellos poseía derechos, sobre todo el natural inherente a todo hombre y perfectamente capaz de integrarse a la sociedad novohispana⁵²⁰. La orden agustina en Michoacán, conforme avanzaba el siglo XVI, vio en el indígena un ser racional, un hombre diferente a ellos mismos, pero hombre a final de cuentas que como tal poseía derechos y tenía la capacidad de adaptarse a las nuevas condiciones de vida que se le presentaban.

La idolatría indígena, a pesar de lo brutal y salvaje que podía parecer a los ojos españoles, fue interpretada por los agustinos sí como un engaño diabólico, pero no como

⁵¹⁸ Óp. Cit. Basalenque, Fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás...* pp. 31

⁵¹⁹ Basalenque, Fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás...* pp. 33

⁵²⁰ Óp. Cit. Cerda Farías Igor, *Pueblos de indios de Michoacán...* pp. 5, también ver; De la Veracruz, fray Alonso, *Sobre la conquista y los derechos de los indígenas*, México, Organización de Agustinos de Latinoamérica, 1994, pp. 17 – 21.



parte de la naturaleza indígena. Los agustinos equipararon a los indígenas con otros pueblos paganos e idólatras que habían sido engañados por las artimañas del Diablo, como lo serían los griegos, romanos, germanos, etc., pueblos que a pesar de su condición pagana e idólatra eran amparados por el derecho de gentes y el derecho natural⁵²¹. Para los agustinos que los indígenas vivieran por muchos años engañados por el Diablo no significaba que los españoles tuvieran el derecho de destruirlos y reducirlos a su servicio, compartiendo pensamiento con un segmento de los dominicos, como por ejemplo, fray Bartolomé de las Casas, presentándose casos muy sonados en la Nueva España de abusos cometidos por españoles en encomiendas y minas⁵²². Los agustinos entendieron la situación indígena, muy posiblemente por el alto grado intelectual que manejaban sus frailes⁵²³, como diferente de la española pero no inferior, una visión donde el indígena pertenecía a otros parámetros culturales y eso lo diferenciaba de los españoles sin someterlo a ellos. Visión humanista adelantada a su temporalidad manejada y defendida principalmente por uno de los más ilustres frailes novohispanos, fray Alonso de la Veracruz, quien la difundió a sus hermanos a través de sus escritos y enseñanzas, veces como provincial y otras como maestro de novicios⁵²⁴. Los agustinos implementaron un proyecto de sociedad muy divergente del que pretendían las autoridades novohispanas y la orden de los franciscanos.

La orden agustina proyectó un modelo de sociedad novohispana incluyente, es decir, donde los indígenas se integraran a la sociedad como vasallos libres del rey, condición que jurídicamente era reconocida por la corona española, siendo poco implementada en la práctica. Los españoles, encomenderos y mineros en su mayor parte, aprovecharon la mano de obra indígena para hacer producir riqueza a sus empresas, significando para los indígenas el traslado de sus lugares de origen a nuevas condiciones laborales, siendo éstas algunas veces inhumanas, dependiendo del encomendero o

⁵²¹ Ibid. pp. 71 y ss.

⁵²² Óp. Cit. Vergara Hernández, Arturo, “¿Por qué los agustinos pintaron el infierno en las regiones otomías de Hidalgo?”, en Enrique J. Nieto Estrada (coordinador), *El pecado en la Nueva España*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Colección Científica, Octubre 2012, publicado en internet, link; http://www.uaeh.edu.mx/investigacion/productos/5983/por_que_los_agustinos_pintaron_el_infierno_en_las_regiones_otomies_de_hidalgo.pdf, pp. 220 y 221

⁵²³ Óp. Cit. Cerda Fariás Igor, *Pueblos de indios de Michoacán...* pp. 4

⁵²⁴ Ibid. pp. 4 – 6.



minero⁵²⁵. La condición indígena en las leyes de indias agregó peso al aislamiento indígena, jurídicamente las leyes de indias manejaban al indígena como un niño, un ser que nunca alcanzaría la madurez intelectual para defenderse por si mismo, volviéndolo en el ámbito jurídico dependiente de ministros que presentaran su demandas y dirigieran su gobierno⁵²⁶. Los agustinos se alejaron de éstas visiones acerca del indio, viéndolo como un ser humano que podía hacerse cargo de su propio trabajo y que jurídicamente con las herramientas adecuadas era capaz de defenderse a si mismo como cualquier otro vasallo del rey⁵²⁷. Los agustinos proyectaron una sociedad novohispana donde el indígena como vasallo libre podía moverse libremente dentro del territorio de la corona, así también podía organizarse para auto-gobernarse y trabajar libremente en donde ellos mejor se acomodaran⁵²⁸. Los agustinos en los pueblos administrados por ellos enseñaron oficios⁵²⁹, organizaron a los indígenas para que ejercieran un autogobierno, basándose principalmente en ideas de libertad y republicanismo, añadiendo la municipalidad que era un concepto practicado en España⁵³⁰. La orden de San Agustín en Michoacán fomentó el auto-gobierno indígena en los pueblos que administraban, para la segunda mitad del siglo XVI “autoridades republicanas indígenas”⁵³¹, llamadas también cabildos indígenas, con ellas no solo se auto-gobernaban los indígenas, sino que también así se defendía el pueblo de la intervención exterior como la del obispo, otras ordenes y los encomenderos, obteniendo con ello los agustinos conservar de una forma indirecta la administración de esos pueblos⁵³².

La visión y entendimiento que los agustinos poseían del indígena afectó la demonología que ellos traían desde Europa, en primer lugar al ver la indígena como un hombre diferente y no inferior al europeo, le otorgaron la dualidad propia del género humano donde las personas elegían libremente pecar o no, pudiendo ser culpables o

⁵²⁵Sánchez Díaz, Gerardo, *La costa de Michoacán. Economía y Sociedad en el siglo XVI*, México, Morrevallado Editores, UMSNH, 2001, pp. 77

⁵²⁶Eguia, Carlos, “El indio, en el régimen español”, publicado en; *Temas Españoles*, No. 224, Publicaciones españolas, Madrid, 1956, publicado en internet, consultado el 25 de febrero del 2014, link: <http://www.filosofia.org/mon/tem/es0224.htm>, pp.31

⁵²⁷Óp. Cit. Cerda Farías Igor, *Pueblos de indios de Michoacán...* pp. 8

⁵²⁸Ídem.

⁵²⁹De Escobar, Fray Mathías, *Americana Thebaida Vitas Patrum de los religiosos ermitaños de nuestro padre San Agustín de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, 3ª Edición, México, UMSNH, Exconvento de Tiripetío, Fondo Editorial Morrevallado, 2008, pp. 136 y ss.

⁵³⁰Óp. Cit. Cerda Farías Igor, *Pueblos de indios de Michoacán...* pp. 8

⁵³¹Ibid. pp. 12

⁵³²Ibid. pp. 13



inocentes dependiendo de sus obras y no de su condición. Para los agustinos el indígena no pecaba por su condición de indio, sino por las decisiones que tomaba, en nuestro caso el abrazar el cristianismo o continuar con la adoración del Diablo. Los indígenas se presentaban a los agustinos como aptos para el cristianismo, puesto que poseían las cualidades para ello, la evangelización era vista como una lucha que se libraba en el corazón de los indios, pues el Diablo llevaba muchos siglos engañándoles y la idolatría debía ser extirpada de su corazón y en su lugar colocar la palabra de Dios⁵³³. La idea de caballeros andantes, que poseían los agustinos, que defendían a los inocentes de los ataques y embustes del malvado, formaba parte del espíritu evangelizador agustino, ellos se percibían a si mismos como paladines que destruían demonios en forma de ídolos y pelaban batallas contra el dragón infernal⁵³⁴.



Img. 39: Representación medieval del Diablo como un dragón. Imagen tomada de internet.

Los agustinos manejaron una demonología muy apegada a la escritura, más fiel a la demonología intelectual europea y menos corrupta por las formas populares que adoptaban los demonios y el Diablo mismo en otros ámbitos sociales. Los frailes al momento de referirse al Diablo lo señalaban como el dragón infernal (Img. 39), atribución que encontramos en la Biblia⁵³⁵, también podemos encontrar en las crónicas agustinas referencias a la serpiente infernal⁵³⁶.

La demonología agustina se apegaba mucho a la explosión diabólica de los siglos XIII y XIV en los monasterios europeos, donde los frailes llegaban a los extremos de ver

⁵³³ Óp. Cit. Basalencque, Fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás...* pp. 42

⁵³⁴ Óp. Cit. De Escobar, Fray Mathías, *Americana Thebaida Vitas Patrum...* pp. 247

⁵³⁵ Biblia Católica Apocalipsis 12: 3 – 5.

⁵³⁶ Biblia Católica Génesis: 3: 1 – 4.



llover pequeños diablos por todo el convento, evitando que los novicios rezasen completas o maitines y haciendo que los frailes carraspearan al momento de cantar en el coro⁵³⁷. Para los agustinos el Diablo se encontraba cerca de ellos, acechándoles desde las sombras, pero en el caso agustino Lucifer no permanecía oculto mucho tiempo y atacaba en los momentos de debilidad de los frailes, no sólo buscando atacar a los frailes sino también a sus neófitos. Los frailes agustinos tenían muy presente que el Diablo deseaba volver a imponer su tiránico dominio sobre los indígenas que habían recibido el perdón de Dios y sus almas redimidas con las aguas del bautismo⁵³⁸.



Img. 40: La Caída de Lucifer de Gustave Dore.

Los agustinos tenían muy presente el pecado de Lucifer, como al volverse consiente de su belleza y luz, no las atribuyó a Dios sino creyó que era bello por si mismo, además en su soberbia deseó ocupar el lugar de Dios y el cielo al no soportar tanta soberbia lo arrojó de su seno y lo transformó de ángel de luz en uno de tinieblas⁵³⁹

(Img. 40).

Siendo el pecado de Lucifer buscar ser adorado por la humanidad como a Dios, la idolatría indígena cobró el sentido de culto diabólico para los agustinos y al ser el deseo de Satanás ser adorado, no abandonaría fácilmente la adoración que los indios le brindaban. Satanás ante los ojos agustinos, dio batalla para que el evangelio no se predicara en la Nueva España, los frailes atribuyeron emociones muy humanas al Diablo, señalando que se encontraba envidioso de la nueva condición cristiana de los indígenas, así como andaba por los montes y campos enfadado de las derrotas que sufría a manos de los frailes, quienes le

⁵³⁷ Óp. Cit. Robert Muchembled, *Historia del diablo...* pp. 35 y 36.

⁵³⁸ Óp. Cit. De Grijalva, Juan, *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín...* pp. 38

⁵³⁹ Óp. Cit. González de la Puente, Fray Juan, *Crónica Agustina de Michoacán...* pp. 419.



arrebataban a sus adoradores⁵⁴⁰. Los agustinos nos presentan un Diablo que sufría por sus derrotas, demonios que se pasean por los campos dando de alaridos y gruñidos, despojados de sus antiguas moradas, volvían a los terrenos que les pertenecían desde antaño, montes, grutas, desiertos y bosques⁵⁴¹.

En Michoacán el culto a los demonios se encontraba distribuido en varios adoratorios, pero al igual que los franciscanos, la orden agustina coincidió en que el mayor adoratorio era el que se encontraba en Zacapú (Tzacapu), donde un demonio con el nombre de Curicaveri era adorado⁵⁴². Al hablar sobre éste culto nos topamos que éste demonio fue derrocado del lugar donde lo tenían los tarascos, que fue enterrado por los frailes y que yacerá por siempre enterrado bajo la sierra de Zacapú, reconociendo la capacidad para la ira de los demonios, se menciona que permanecerá enojado por siempre en su entierro⁵⁴³. Para los agustinos el Diablo en su furia buscaba retomar lo perdido, apareciéndose frente a los indígenas, bajo la forma de los ídolos antiguos, llamando a los indígenas pusilánimes, de pechos femeniles que permitían que los frailes los atacaran y porque no permanecían en la religión de sus ancestros, prometiendo que si retornaban a las prácticas de antaño el los recompensaría⁵⁴⁴. Tales pláticas sucedían para los frailes, ellos creían que el Diablo por los muchos siglos de engaño en el Nuevo Mundo tenía familiar trato con los indígenas y se presentaba ante ellos sin ninguna clase de ocultamiento⁵⁴⁵. El Diablo en la interpretación agustina tenía contacto directo con los indígenas, se presentaba ante ellos en su forma fea y horrorosa, posiblemente tomada de los ídolos que para los europeos eran horribles como demonios⁵⁴⁶, Satanás y sus demonios se comunicaban con los indígenas. Entre los casos que podemos encontrar está el de un indígena originario de Tacámbaro a quien el Diablo se le aparecía y se comunicaba con él, quien en su niñez había sido idólatra, pero se había bautizado, sin embargo, ello no evitó la comunicación con el Diablo. El indígena que mantenía dicha comunicación recibía información pero entre otras cosas Lucifer le había

⁵⁴⁰Óp. Cit. Basalenque, Fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás...* pp. 39 y ver también; Óp. Cit. De Grijalva, Juan, *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín...* pp. 38

⁵⁴¹ Óp. Cit. De Grijalva, Juan, *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín...* pp. 79 y Óp. Cit. María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), *El diablo en la Edad Moderna...* pp. 61 y ss.

⁵⁴²Óp. Cit. De Escobar, Fray Mathías, *Americana Thebaida Vitas Patrum...* pp. 50

⁵⁴³ Ibid. pp. 51

⁵⁴⁴ De Grijalva, Juan, *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín...* Óp. Cit. pp. 59

⁵⁴⁵ Ídem.

⁵⁴⁶ Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias...* Óp. Cit. Vol. I pp. 240



prohibido expresamente el mirar la hostia consagrada, que se saliera de la iglesia y que sino podía hacerlo se echara en tierra, acciones exteriores que llamaron la atención de otros indígenas, quienes lo llevaron ante el encomendero para que lo corrigiera, sólo hasta que el fraile del pueblo lo castigo y sermoneó el indígena dejó de tener contacto con el Diablo⁵⁴⁷.

Anteriormente señalamos como la situación de los agustinos los obligó a tomar las zonas entre las fronteras de los territorios administrados por la orden franciscana, así como aquellas zonas que eran poco administradas o se encontraban abandonadas. Los agustinos se dieron a la tarea de administrar la tierra caliente de Michoacán y los territorios que ellos conocían como la mar del sur (Img. 38), lugares en donde los frailes agustinos enfrentaron adversidades, tanto climáticas como geográficas que los llevaron a pensar que se encontraban verdaderamente en zonas infernales o el infierno en la tierra⁵⁴⁸. Comenzando por el clima de la tierra caliente, como su nombre lo dice, es una zona extremosa, con temperaturas que alcanzan los 40 grados centígrados, si no es que más, sumándole que su geografía es también extremosa con sierras, montes, grutas y barrancos, hay que añadir los animales que la habitan y que son descritos por los frailes como alimañas⁵⁴⁹, en su mayoría venenosos. Los agustinos se toparon con un territorio que a todas luces se encontraba dominado por Satanás, pues no solamente existían en él idolatrías, sino que su propia geografía lo delataba como un lugar infernal donde seguramente el Diablo habitaba cómodamente por parecerse al infierno. A lo anterior debemos agregar, todavía más, que una buena parte de las poblaciones indígenas de la tierra caliente no se encontraban en los llanos de la zona, sino que habitaban los cerros y montes del lugar, viviendo a los ojos de los frailes sin policía, entre grutas y peñas⁵⁵⁰. Los agustinos se explicaron que los indígenas quisieran vivir en lugares tan agrestes y oscuros para ellos, se debía a la influencia demoniaca, es decir, que el Diablo como inventor de la muerte deseaba la muerte de los inocentes indígenas, explicando de paso el motivo de los sacrificios rituales, a los indios que no mataba deseaba que vivieran como muertos, en la oscuridad y en grutas⁵⁵¹.

⁵⁴⁷Óp. Cit. Basalenque, Fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás...* pp. 95

⁵⁴⁸Óp. Cit. De Escobar, Fray Mathías, *Americana Thebaida Vitas Patrum...* pp. 118 y 119.

⁵⁴⁹Óp. Cit. Basalenque, Fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás...* pp. 54

⁵⁵⁰Óp. Cit. De Escobar, Fray Mathías, *Americana Thebaida Vitas Patrum...* pp. 255

⁵⁵¹ Óp. Cit. De Grijalva, Juan, *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín...*pp. 77



La orden agustina vio la influencia del Diablo en los indígenas de tal forma, que no sólo se toparon con idolatría y formas de vida que parecían para ellos incivilizadas y fuera de toda policía, encontraron en los indígenas también costumbres que para ellos eran simples y llanas hechicerías. Somos consientes del fenómeno de los naguales en el altiplano central, considerados hechiceros por las ordenes mendicantes y demás españoles, pero el problema de la hechicería, en el concepto europeo⁵⁵², no se concentraba solo en el centro de la Nueva España, pues en Michoacán es posible rastrear brotes de hechicería. En las fuentes agustinas podemos encontrar que se señalan varias zonas o pueblos que tuvieron en su administración que según ellos eran más dados a las prácticas idolátricas y otras formas de magia demoniaca. Por ejemplo la región de Tacámbaro es señalada por Basalenque como una de las comarcas donde la población vivía más engañada por los demonios, donde el Diablo los engañaba mediante embustes de hechicerías o con adoraciones que obligaba que le hiciesen, caracteriza a la tierra de Tacámbaro como un lugar donde hubo una mayor cantidad de hechicerías e idolatrías que se cometían en las rancherías que rodeaban el pueblo⁵⁵³. Otro caso de hechicería que podemos encontrar en Michoacán, es el que nos relata Grijalva cuando habla de los hospitales edificados juntos a los conventos agustinos en Michoacán. Grijalva se explicó la abundancia de Hospitales en Michoacán por la presencia de un hechicero tarasco el cual causaba mucho daño y muerte en la zona, explicó que el hechicero utilizaba un embeleso diabólico con el cual mataba a los indígenas, quien los miraba con dureza y autoridad y les decía *Niguari*⁵⁵⁴ y que solo con ello los indígenas se tenían como hechizados⁵⁵⁵. Señala que los indígenas después de eso y dando mucha autoridad al hechicero, cargaban sobre ellos una gran melancolía que solo con su imaginación les mataba y menciona que oyó decir de un gran ministro que los indios tarascos desde ese día no osaban probar bocado alguno, se despedían de la vida y desde aquel punto no hacían remedio para la vida, pidiendo la extremaunción y preparándose a morir⁵⁵⁶. Finalizando con éste ejemplo señala que al haberse fundado los conventos al mismo tiempo en el centro novohispano como en Michoacán, la diferencia en los hospitales

⁵⁵²Óp. Cit. Martínez, Gonzales, Roberto, "Los enredos del diablo... pp. 192 y ss.

⁵⁵³Óp. Cit. Basalenque, Fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás...* pp. 95

⁵⁵⁴ Según Grijalva el vocablo se traduce como "Ve y Muérete", Óp. Cit. De Grijalva, Juan, *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín...* pp. 154

⁵⁵⁵ Ídem.

⁵⁵⁶ Ibid. pp. 154 y 155



entre uno y otro lugar se explicaba por la existencia de una necesidad que en el centro no existía⁵⁵⁷.

Los agustinos se enfrentaron a formas de pensamiento mágico entre los tarascos, no solo a la religión oficial que era controlada por el Estado tarasco, la religión tarasca era para ellos la forma idolátrica más visible por sus manifestaciones y la que más fácil podían combatir. Diferenciadas de las anteriores las formas mágicas, al igual que en Europa, eran populares, pertenecientes a formas de conocimientos transmitidos en y desde los núcleos familiares. El pensamiento mágico como parte de las formas religiosas de la humanidad se arraiga en formas culturales más íntimas, es decir, el conocimiento mágico se convierte en parte de los conocimientos compartidos por un grupo de personas, generalmente miembros de una familia o clan⁵⁵⁸. Al arraigarse en un nivel tan básico de la sociedad las artes mágicas o conocimientos se vuelven de difícil discernimiento e identificación y con el transcurrir del tiempo se irradian de esos núcleos al resto de la sociedad, convirtiéndose en parte de las creencias populares de dicha sociedad y su cultura⁵⁵⁹. En el caso tarasco es posible pensar que existían formas de creencias fuera del culto oficial tarasco, donde la intervención de la organización religiosa era poca o nula y que posiblemente esas formas populares de creencias nacieran del propio culto oficial, pero que en el ámbito laico adoptaron la forma de pensamiento mágico y derivaron en mecanismos rituales complejos que al igual que toda la magia pretendiesen dar resultados inmediatos a problemáticas mundanas u comunes⁵⁶⁰. Para los frailes agustinos dichas formas de pensamiento o creencias pasaron fácilmente como formas idolátricas de culto o formas mágicas donde se interpretaría que el Diablo tenía alguna influencia o engaño, basándose en toda la demonología manejada en Europa donde Satán otorgaba poderes y beneficios en un pacto⁵⁶¹, a cambio de un alma o por servidumbre⁵⁶² o a través de artes nigrománticas de

⁵⁵⁷ Ibid. pp. 155

⁵⁵⁸ Óp. Cit. Nogués, Ramón María, *Dioses, Creencias y Neuronas...* pp. 164 y ss.

⁵⁵⁹ Santaló, C. Álvarez, Buxo Rey, Ma. J., Rodríguez Becerra, S. (Coords.), *La religiosidad popular*, 2ª Edición, Vol. I Antropología e Historia, España, Anthropos Editores, 2003, Colección: Autores, Textos y Temas Antropología, 3 Vols. pp. 36

⁵⁶⁰ Óp. Cit. Nogués, Ramón María, *Dioses, Creencias y Neuronas...* pp.20 y ss.

⁵⁶¹ Óp. Cit. Ruffinatto, Aldo, *Del diablo-rey al diablo-truhán...* pp. 37 y ss.

⁵⁶² Óp. Cit. Cavallero, Constanza, *Brujería, superstición y "cuestión conversa"...* pp. 345 y ss. También ver; Pieters, Simón, *Diabolus...* Óp. Cit. pp. 190 y ss.



convocación de espíritus⁵⁶³. La dificultad en las formas de creencias populares tarascas radicaría en su identificación, debido a que posiblemente respondieran a un simbolismo directo y simple, pero que no pertenecía al contexto cultural de los frailes, motivo por el cual ademanes o adornos que llevaran consigo, pudieran formar parte de esas creencias populares y que en ocasiones pasarían desapercibidos ante los ojos de los frailes simple y llanamente porque su simbolismo no pertenecía a su mundo cultural.

Los frailes agustinos, a pesar de las dificultades que presentaran las creencias populares lograron identificar algunas creencias o rituales, posiblemente debido a la utilización de parafernalia propia de la religión tarasca, como copal, auto-sacrificios, los mismos ídolos en tamaños más pequeños, portátiles y ocultables, así como las ofrendas de plumas y animales⁵⁶⁴. Respecto a Tacámbaro los agustinos también dicen que en ese lugar se cometían pactos expresos con el Diablo⁵⁶⁵. Con el pacto diabólico se nos presenta un nuevo problema, pues cómo entender la diferencia entre la idolatría indígena, que para los frailes, nos queda muy claro, significaba un culto demoniaco, del propio pacto, donde ambos referían una servidumbre al Diablo⁵⁶⁶. Para dar solución a éste predicamento podemos comenzar con que la idolatría sería el engaño diabólico sufrido por los indígenas en su tiempo de gentilidad antes de la llegada de los españoles a éstas tierras por el cual se encontraban sometidos a los demonios, en tanto que el pacto diabólico sería después de la evangelización la entrega voluntaria a la servidumbre del Diablo con el conocimiento del evangelio y el Ser con quien se negociaba. Pero cómo distinguirían los frailes entre una vuelta a las prácticas idolátricas de un nuevo fenómeno como el pacto demoniaco, posiblemente haciendo la distinción entre indígenas adoctrinados y gentiles, unos ya con el conocimiento del evangelio y otros sin él. Aunque encontramos que Basalenque en su crónica no realiza tal distinción, menciona muchos años de adoctrinamiento y predica, hablando también, en el mismo lugar de pactos expresos con el demonio, hechicerías e idolatrías, sin distinguir entre indios gentiles y adoctrinados⁵⁶⁷. Todo ello nos dice que las acciones indígenas ocurrían en un mismo contexto, intuyendo que las acciones se daban

⁵⁶³ Óp. Cit. Claude Bologne, Jean, *De la Antorcha a la Hoguera...* pp. 248 y ss.

⁵⁶⁴ De la Rea, Alonso, *Crónica de la Orden de N. Seráfico P. S. Francisco...* Óp. Cit. pp. 82

⁵⁶⁵ Óp. Cit. Basalenque, Fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás...* pp. 95

⁵⁶⁶ Óp. Cit. Ruffinatto, Aldo, *Del diablo-rey al diablo-truhán...* pp. 37 y ss., ver también; Óp. Cit. Pieters, Simón, *Diabolus...* pp. 204 y ss.

⁵⁶⁷ Óp. Cit. Basalenque, Fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás...* pp. 95



ante un ídolo o ídolos indígenas o donde intervenían tanto símbolos indígenas como españoles. Lo anterior nos lleva a pensar que ambas acciones solo se distinguieran, para los frailes, en su sentido, es decir, si la acción del indígena se destinaba a rendir culto y ofrendas o se trataba de un trato donde se negociara algún bien a cambio de otro, como en el caso europeo de Teófilo⁵⁶⁸. Dentro de todo esto existía la posibilidad de la mezcla en las dos tradiciones culturales, que los frailes vieran la idolatría indígena como una forma de pacto demoníaco.

El concepto diabólico manejado por los agustinos otorgaba a los demonios la capacidad de sentir emociones, al igual que los humanos los demonios y el Diablo sentían ira, envidia, rabia y temor, aunque todas sean emociones negativas, nos revelan cual cerca se encontraban el Diablo y el género humano. Tomemos el caso que nos presenta Grijalva sobre la muerte de Fray Nicolás de Perea, el cual durante los últimos 6 meses de vida gozó de visitas angelicales que consistían en que los ángeles le cantaran 3 veces al día, ayudándole el cielo con ellos a llevar sus enfermedades. El Diablo celoso y rabioso de las gracias que recibía el fraile buscó mitigarlas, ocurriéndosele también cantarle al fraile cuando terminaran los ángeles. El demonio cantaba *mira Nero de Tarpeya, a Roma como se ardía*, con tan mala gracia y tan ronca voz que se caía de risa el santo viejo, saliéndole el tiro por la culata al diablillo⁵⁶⁹. A primera vista podría parecer que el relato revela una vinculación con la demonología popular hispana, donde el Diablo es generalmente el burlado⁵⁷⁰, pero el relato también nos lleva a pensar en la cercanía con los demonios vivida por los frailes agustinos, puesto que el fraile vivió 6 meses con las visitas en su lecho. Es posible que el relato revele más sobre una concepción agustina de carácter más intelectual que de su vínculo con la cultura popular, puesto que un demonio que visita a un fraile a diario y así como los ángeles, quienes se encontraban tan cerca como para oírlos cantar, dice más de la cercanía del Diablo vivida por los frailes que del sustrato popular en su pensamiento.

Los agustinos creían en la cercanía del Diablo, al ser hombres de Dios pensaban que eran más propensos a enfrentarse en batalla con el príncipe de las tinieblas y que éste

⁵⁶⁸ Óp. Cit. Ruffinatto, Aldo, *Del diablo-rey al diablo-truhán...* pp. 37 y ss.

⁵⁶⁹ Óp. Cit. De Grijalva, Juan, *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín...* pp. 443

⁵⁷⁰ Óp. Cit. María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), *El diablo en la Edad Moderna...* pp. 106 y ss.



siempre se encontraba al acecho para hacerlos caer de la gracia de Dios, alejarlos de su luz y llevarlos a las penas infernales⁵⁷¹. Los frailes pensaban que el demonio se encontraba muy cerca de ellos y era capaz de utilizar cualquier artimaña o truco para tentarlos, tal era su cercanía que veían en su propio cuerpo una herramienta demoniaca que serviría para su perdición. Ellos manejaban, igual que los franciscanos, el desprecio al cuerpo como simple portador del alma humana en su paso por el mundo material, en él veían una herramienta más de tentación que solo podía evadirse con los sacrificios propios de la orden, ayunos, castigos, trabajo y cilicios, debiendo domar su carne para purificar su espíritu⁵⁷². Las tentaciones corporales van más allá de no dar descanso al cuerpo y mortificarlo, la orden agustina manejaba también como tentación de la carne a las mujeres. Como personas que cargaban con un voto de celibato, debieron sufrir una gran presión al toparse con el sexo opuesto y no pecar ni con el pensamiento, tal es el grado de celibato que buscaban que encontramos ejemplos como el de fray Diego de Chávez, de quien se menciona nunca vio de una mujer ni su mano desnuda⁵⁷³. Desde sus primeros siglos dentro de la iglesia cristiana se manejaba a la mujer como la puerta al infierno, los agustinos retomaron la idea señalando que las láminas del infierno eran talladas con el martillo de la concupiscencia y recalcaron la advertencia de acercarse a las mujeres pues ellas eran el camino a las penas infernales⁵⁷⁴.

El Diablo y sus demonios no sólo estaban presentes en las tentaciones del cuerpo, los frailes también veían sus tentaciones en los momentos de más debilidad y cuando a su parecer su alma se exponía, siendo tales momentos los trances mortales del final de su vida. Los agustinos veían en la muerte no sólo el paso de la existencia material a la etérea sino también la última batalla que librarían con el demonio que en un último intento buscaría reclamar su alma para el infierno. El pensamiento de la orden reprodujo las creencias difundidas en Europa y España sobre las tentaciones del Diablo en los últimos momentos de la existencia humana, los antecedentes inmediatos de dichas creencias son los *Ars Morendi*, enseñanzas difundidas en España donde se explicaba como enfrentar esas últimas tentaciones y la ayuda que recibía el alma bondadosa de las potestades celestiales como

⁵⁷¹ Óp. Cit. Basalénque, Fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás...* pp. 48

⁵⁷² Óp. Cit. González de la Puente, Fray Juan, *Crónica Agustina de Michoacán...* pp. 372

⁵⁷³ *Ibid.* pp. 262

⁵⁷⁴ *Ídem.*



ángeles, santos, la virgen María y el mismo Jesucristo⁵⁷⁵. Dentro de la orden agustina podemos encontrar ejemplos de las batallas finales contra los demonios, tenemos el caso de Fray Diego de Villarubia quien en los últimos días de su vida se enfrentó a los demonios en una batalla que duraba desde las doce del día hasta la una y media, pareciendo que visiblemente había estado luchando, señaló el fraile que si no hubiera sido por la intervención de la virgen, Cristo y el ángel de su guarda los demonios lo habrían acabado⁵⁷⁶. De lo anterior podemos vislumbrar que el fraile reprodujo lo relatado en los *Ars Morendi* españoles, donde huestes infernales pretendían acabar con el clérigo y la intervención divina evita su caída en desgracia. Un punto más que debemos señalar antes de proseguir es la importancia que le daban los frailes al sacramento de la extremaunción, señalándolo como una defensa contra Lucifer y sus demonios en los momentos de trance donde el alma se encontraba vulnerable⁵⁷⁷.

El momento de la muerte pudo ser para los agustinos una batalla campal contra los demonios por el alma humana, pero no era la única que ellos creyeron librar contra Satanás. El pensamiento agustino vio en la conquista espiritual, al igual que los franciscanos, una batalla entre ellos y el príncipe de las tinieblas, el Diablo en potestad sobre el Nuevo Mundo⁵⁷⁸. Encontramos diferencias y similitudes entre ambas órdenes, las coincidencias serían la imagen del príncipe de las tinieblas⁵⁷⁹, muy difundida durante finales del Medievo europeo, el poder de los sacramentos, la cruz y la misa contra la influencia demoníaca⁵⁸⁰ y por último ambas sostienen la versión de un Diablo furibundo que se destierra a las zonas más agrestes, como montes y grutas⁵⁸¹.

⁵⁷⁵ Óp. Cit. Paulino Rodríguez Barral, *La imagen de la justicia divina...* pp. 131 y ss.

⁵⁷⁶ Óp. Cit. González de la Puente, Fray Juan, *Crónica Agustina de Michoacán...* pp. 501

⁵⁷⁷ Óp. Cit. De Escobar, Fray Mathías, *Americana Thebaida Vitas Patrum...* pp. 100 y 101, Óp. Cit. Basalenque, Fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás...* pp. 48 y Óp. Cit. De Grijalva, Juan, *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín...* pp. 111.

⁵⁷⁸ Óp. Cit. De Escobar, Fray Mathías, *Americana Thebaida Vitas Patrum...* pp. 60 y 61

⁵⁷⁹ Óp. Cit. Basalenque, Fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás...* pp. 31 y ver también; Óp. Cit. Robert Muchembled, *Historia del diablo...* pp. 37 y ss.

⁵⁸⁰ Óp. Cit. De Grijalva, Juan, *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín...* pp. 91

⁵⁸¹ *Ibid.* pp. 79



Img. 41: Ilustración medieval de 1280 que muestra a Satanás en forma de Dragón combatiendo con un ángel. Tomada de internet.

Un elemento que encontramos sólo en la orden agustina es la visión del Diablo como un dragón infernal⁵⁸², su pensamiento poseía una marcada visión del Satanás como dragón (Img. 41), figura que al igual que el príncipe de las tinieblas fue muy difundida en los finales del Medievo.

⁵⁸²Óp. Cit. De Escobar, Fray Mathías, *Americana Thebaida Vitas Patrum...* pp. 509.



Los frailes interpretaron como maquinaciones diabólicas los tropiezos que se les presentaban para su labor evangélica, un ejemplo de ello son las críticas a las construcciones monumentales de sus conventos, en específico podemos señalar el caso de fray Diego de Chaves y la construcción del convento de Yuririapúndaro (Img. 42), caso en el cual se habló que el Diablo, desde las sombras, movió las hebras para que las autoridades cancelaran tan magnífica construcción⁵⁸³.



Img. 42: Convento de Yuridapundaro, ubicado en el actual municipio de Yuridía, en un inicio de Michoacán, hoy Guanajuato.

Lucifer en el pensamiento agustino no actuaba sólo desde las sombras, en ocasiones se presentaba ante los frailes para evitar que llevaran a cabo su misión evangélica. Una de las más notorias apariciones que los agustinos registraron en sus crónicas es la tentación de fray Juan de Montalvo a su salida del convento de Jacona. Caminando fuera del convento de Jacona se le apareció a fray Juan una mujer ataviada y muy gallarda a la manera indígena que le dijo en lengua tarasca que sus sermones no eran de utilidad para las almas, por ser la tierra dura y yerma, que sacaba poco jugo de su labor. El fraile contestó que era su labor y mandato de Dios y que no desobedecería de sus tareas, así también le respondió con la parábola del sembrador donde no se perdió todo y algo se salvo. Al escuchar su respuesta la mujer contestó otras sinrazones heréticas y sofisticas⁵⁸⁴, respuesta que sorprendió y le reveló a fray Juan que se encontraba ante una presencia demoníaca, en ese momento el religioso comenzó a persignarse e invocar el nombre de Cristo. Al momento de

⁵⁸³ Óp. Cit. González de la Puente, Fray Juan, *Crónica Agustina de Michoacán...* pp. 526

⁵⁸⁴ Lamentablemente en el relato no se especifican cuales son esas razones y herejías, se señalan simplemente como tales sin una especificación. *Ibíd.* pp. 368



ver y oír esto el demonio se marchó del lugar dejando rastros infernales, el fraile continuo con su camino al pueblo y de regreso colocó una cruz en el lugar de la aparición diabólica⁵⁸⁵. En el relato encontramos un disfraz diabólico femenino-indígena, usado para engañar al fraile y que dejara su labor evangélica, el disfraz de mujer no es extraño en la demonología europea, poseía antecedentes antiguos en la iglesia cristiana⁵⁸⁶, la novedad se encuentra en la mitad indígena. Tenemos un Diablo vestido a la usanza indígena que además habla el idioma propio de los tarascos y que trata de convencer al fraile con ideas propias de la antigüedad, puesto que son clasificadas de sofisticas. Con el relato nos es posible ver como la imagen indígena se fusionó con el concepto diabólico y paso a formar parte de los muchos disfraces utilizados por Luzbel.

Para finalizar con el presente apartado analizaremos uno de los elementos más reveladores sobre la demonología agustina, los murales conventuales donde podemos apreciar imágenes del infierno y del juicio, imágenes que se encuentran distribuidas en varios conventos agustinos en la Nueva España⁵⁸⁷.

⁵⁸⁵ Ibid. pp. 367 y 368.

⁵⁸⁶ Óp. Cit. Pieters, Simón, *Diabolus...* pp. 121 y también ver; María Victoria Martínez, ¿"Huerto cerrado" o "puerta del diablo"? la mujer Eva y la mujer maría en algunos textos de la literatura castellana medieval, artículo presentado en el; II Congreso Virtual sobre Historia de las Mujeres, 15 al 31-octubre-2010, pp. 14 y 15.

⁵⁸⁷ Vergara Hernández, Arturo, "Representaciones de pecados y castigos en la pintura mural agustina del siglo XVI", en Tomás Serrano Avilés y Asael Ortiz Lazcano (coordinadores), *La investigación social en México*, ISBN: 978-607-482-201-4, 2011, Tomo II, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, octubre 2011, publicado en internet, link: <http://repository.uaeh.edu.mx/bitstream/handle/123456789/15324>, pp. 1



Para nuestra investigación tomaremos el ejemplo del convento de Cuitzeo donde encontramos la imagen del juicio final (Img. 43), en donde se plasman el cielo, un Cristo en potestad, Dios padre, la corte celestial y el infierno, que es en donde centraremos nuestro análisis. Iconográficamente el mural posee diferentes elementos que enseguida consideraremos; un Diablo, condenados y la entrada al infierno.

Img. 43: Fotografía del mural del Convento de Cuitzeo, tomada en Agosto del 2014.

∞ **El Diablo** (Img. 44); En el mural tenemos a Satanás con las características heredadas del Medievo, su color es negro, debido a lo deteriorado del mural se han perdido parte de los rasgos faciales, pero intuimos sus formas animales. Posee dos cuernos color blanco y su cuerpo se encuentra pintado de un negro sólido, su posición es sentado observando el avance de los condenados. La literatura medieval nos presenta a la imagen diabólica de un ser en el inicio todo luz se transformó con su caída en un ser de oscuridad⁵⁸⁸, como el que podemos apreciar en Cuitzeo. Además de la transformación de luz, en oscuridad las fuentes teológicas y literarias señalaban a Lucifer como un ser hermoso en sus inicios celestiales pero al caer adoptó la fealdad, transformándose en un ser horrible⁵⁸⁹. El Diablo representado en Cuitzeo, junto con el mural y su ubicación en la arquitectura conventual, en el muro

⁵⁸⁸ Robert Muchembled, *Historia del diablo...* Óp. Cit. pp. 37 y ss.

⁵⁸⁹ Yarza Lauces, Joaquín, *Del ángel caído al diablo medieval...* Óp. Cit. pp. 300 y ss.



que se halla a la izquierda del acceso al convento, en la portería del mismo y cerca de la capilla abierta, debió posiblemente poseer una función primaria didáctica, como apoyo visual a la doctrina. La imagen del Diablo se encuentra ubicada para que los indios la vieran, observaran los dos lados de la moneda, un Cristo en potestad acompañado de la corte celeste y un Diablo infernal, apoderándose de la almas de los condenados, del que nunca podrían escapar si caían en sus manos, destinados a sufrir penas indecibles. La imagen Satanás en el contexto de evangelización transmitía posiblemente o pretendía que los indígenas temieran al enemigo que señalaban los cristianos al cual encontrarían si tomaban el camino del pecado, es decir, de la desobediencia a los mandatos eclesiásticos.



Fig. 44: Demonio negro en detalle del mural del convento de Cuitzeo, fotografía tomada en Agosto del 2014.

⌘ **La entrada al infierno**(Img. 45): al igual que el Diablo, la entrada al infierno posee rasgos de herencia medieval, se nos presenta como una cabeza de dragón que devora a los condenados, muy similar a las que podemos encontrar en Europa, tanto en iglesias como grabados (Img. 46). El dragón como puerta al infierno poseía una



larga tradición medieval y simbolizaba lo eterno y terrible del castigo infernal⁵⁹⁰, puesto que una vez devorados los condenados no tenían salida de sus fauces.



Img. 45: Dragón como entrada al infierno en detalle del mural del convento de Cuitzeo, fotografía tomada en Agosto del 2014.

Nuestro dragón, al igual que las figuras en la parte superior del mural se encuentra pintado en blanco y negro, debido al deterioro se ha perdido la esquina del mural donde se encontraba la mandíbula inferior. Sus características físicas son unos ojos fieros, una prominente nariz, pero cabe resaltar que carece de afilados dientes en su mandíbula superior, solo podemos especular que la inferior si poseía una fiera dentadura. La entrada al infierno representada por las fauces de un dragón u otra temible bestia posee su antecedente en los textos bíblicos y judaicos⁵⁹¹, donde se menciona al terrible leviatán, criatura gigantesca que habitaba el fondo del océano⁵⁹².

⁵⁹⁰ Nora Marcela Gómez, *La representación del Infierno Devorador...* Óp. Cit. pp. 271 y ss.

⁵⁹¹ Además de los textos bíblicos es mencionado por el Talmud.

⁵⁹² Biblia Católica; Salmo 74:13-14, Job 41 e Isaías 27:1 Vergara Hernández, Arturo, *El infierno en la pintura mural agustina...* Óp. Cit. pp. 146



Img. 46: Entrada al infierno representada como un dragón devorador en el tímpano de la Catedral de Conques.



En los comienzos del cristianismo el Leviatán no se encontraba relacionado al infierno pero al transcurrir el tiempo y evolucionar el pensamiento cristiano se le relacionó con los demonios y el Diablo, posteriormente se comenzó a pensar que la entrada al infierno se encontraba en la boca del temible monstruo y que éste devoraba las almas de los condenados⁵⁹³.



Img. 47: Leviatán devorando condenados en la pintura “El Juicio Universal” de Giacomo Rossignolo.

Dicha idea se incrustó en la mentalidad y cultura cristiana, adoptando también la imagen del dragón proliferando en las representaciones infernales del Medievo (Img. 47), donde se convirtió en la entrada al infierno y sus fauces en una terrible visión donde los condenados eran devorados por un monstruo temible.

⁵⁹³ Nora Marcela Gómez, *La representación del Infierno Devorador...* Óp. Cit. pp. 271



El uso del dragón como entrada al infierno explotaba uno de los miedos primarios de la humanidad, el ser consumido por otro ser y no ser simplemente masticado, comido vivo, consiente de la experiencia, miedo que posiblemente deseaba inspirar a los indígenas, como la propia entrada al averno era un sufrimiento en sí mismo.

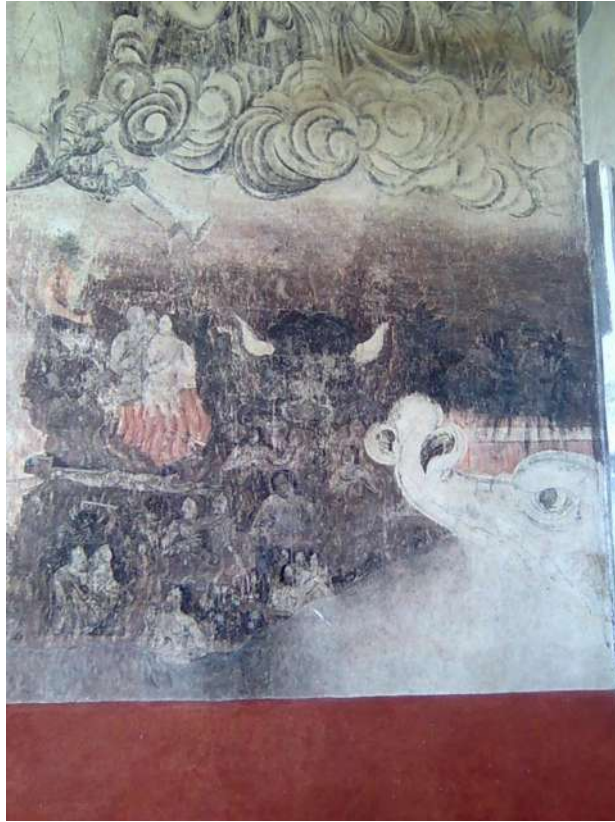
- § **Los condenados** (Img. 48 A y B): en primer lugar cabe resaltar que los condenados no pertenecen a un solo grupo racial, entre ellos podemos apreciar españoles, indígenas y lo que a nuestro juicio son amantes.



Img. 48-A: Condenados siendo arrojados a las penas infernales en detalle del mural del convento de Cuitzeo, fotografía tomada en Agosto del 2014.

Españoles e indígenas son de clara distinción, pues los españoles poseen una marcada barba y su color es claro, el indígena que aparece en la imagen y resaltemos es la imagen más prominente, encontrándose al centro del mismo infierno y justo debajo del Diablo, posee características propias indígenas, su piel es más oscura que la del español, pero lo suficientemente clara para distinguirse del negro del Diablo. Además el indígena viste una manta sobre su cuerpo y su imagen es similar a las que podemos encontrar en otros murales agustinos del centro de la Nueva España como Actopan y Xoxoteco, donde la identificación de los indígenas presenta menos problemas iconográficos⁵⁹⁴ (Img. 49).

⁵⁹⁴ Óp. Cit. Vergara Hernández, Arturo, *El infierno en la pintura mural agustina...* pp. 165, 166 y 189.



En el mural se muestran a los condenados con las caras sufrientes pero solo podemos apreciar a dos de ellos que sufren la pena del fuego y otro par de españoles que son maltratados por un demonio que prácticamente se ha perdido en la parte inferior izquierda del cuadro que pertenece al infierno, el cual conserva los mismos rasgos del Diablo, color negro, cuernos blancos, pero el deterioro ha vuelto imposible ver más detalles.

Img. 48-B: condenados en el infierno pintado en el convento de Cuitzeo, fotografía tomada en agosto de 2014.

En las dos figuras que sufren el castigo del fuego podemos apreciar que son de claramente de diferentes etnias, uno de piel clara, con rasgos femeninos y la otra figura mas oscura y masculina, de nuestra interpretación vemos en ellos la representación de los amantes interraciales. En esa representación es posible que también se buscara mostrar el castigo al pecado de la lujuria. Los condenados en el infierno, desde el Medievo, representaban no sólo las penas que se sufrían, sino que además mostraban como la diferencias sociales y económicas no interferían en la justicia divina, ricos, pobres, príncipes, mendigos, clérigos, todos son susceptibles de pecar y ser castigados con los sufrimientos infernales⁵⁹⁵, concepción que no solo era ilustrada en las imágenes (Img. 50), sino en el pensamiento cristiano. En el mural de Cuitzeo encontramos un nuevo personaje en el infierno, un indígena que pasaba a incluirse dentro de la cristiandad, consiguientemente entraba en la visión

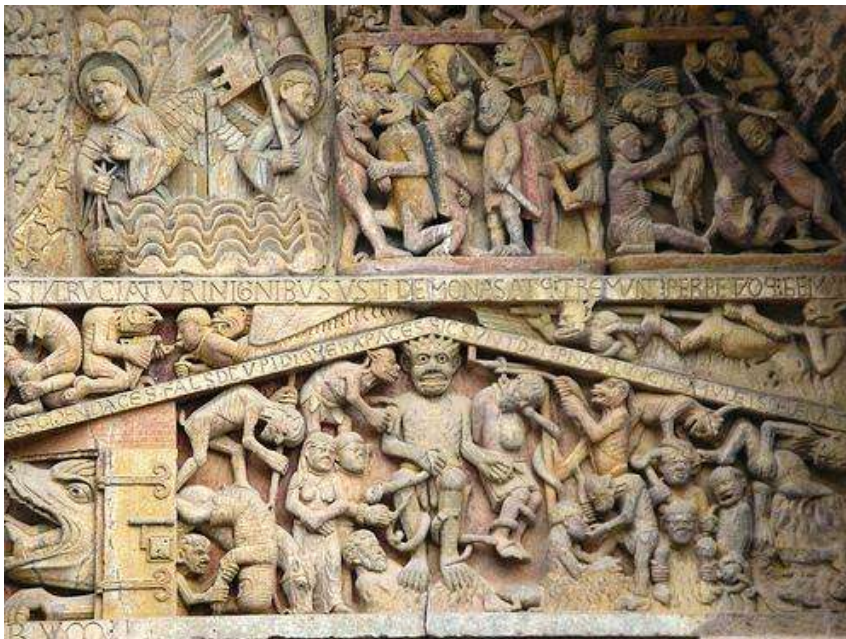
⁵⁹⁵ Paulino Rodríguez Barral, *La imagen de la justicia divina...* Óp. Cit. pp. 43 y ss.



dualista del cristianismo donde justos recibían las recompensas celestiales y los pecadores su castigo, pasando a ser un personaje susceptible tanto de la salvación como de la condenación.



Img. 49: Indígenas en la representación de la embriaguez en el convento de Actopan, siglo XVI.



Img. 50: infierno representado en el tímpano de la Catedral de Conques.



El juicio final de Cuitzeo es de nuestro interés debido primeramente a su ubicación, puesto que Cuitzeo es un pueblo de indios. Un motivo más que podemos deducir del mural y su contexto de producción, frailes agustinos en Cuitzeo, es que como pueblo de frontera⁵⁹⁶ susceptible a los ataques de indios chichimecas los frailes colocaran una imagen tan dramática como medio de control social entre los indígenas tarascos, dándole una doble función a la imagen. Anteriormente señalamos el miedo como un elemento de control social utilizado por el cristianismo, donde la doctrina del temor al infierno fue difundida entre la población europea a través de un sin número de imágenes que mostraban las penas del infierno, los castigos aplicados a las almas y el sufrimiento humano en ese lúgubre lugar. Es posible interpretar por la presencia de los indígenas en el mural, ubicados en el centro del recuadro que ilustra el infierno, que el mural también estuviera destinado a advertir sobre los peligros que se corrían si se abandonaba la religión cristiana y todo lo que ella representaba en el siglo XVI⁵⁹⁷. Cuitzeo al ser zona de frontera permitía, posiblemente, los contactos entre indígenas chichimecas o renegados al control español y los taracos adoctrinados por los frailes, así que existía la posibilidad que los chichimecas motivaran una rebelión de los indígenas que ya vivían en la policía española bajo la tutela de los frailes. Lo que proponemos aquí es que el mural de Cuitzeo se destino no sólo a la doctrina, sino que al igual que sus homólogos europeos, el juicio final pintado en el convento servía al control de la población señalando al Diablo como un cruel carcelero, en cuyas manos caerían aquellos que pecaran, lo cual significaba desobedecer los mandamientos de la iglesia y las enseñanzas de los frailes. Los frailes agustinos posiblemente utilizaron el mural como advertencia para que los indígenas no cruzaran los límites que les imponía la nueva forma de vida hispanizada y a pesar de las cargas que pudieran enfrentar lo pensarán dos veces antes de infringir esos límites.

El pensamiento agustino nos muestra la figura del Diablo muy apegada a sus raíces intelectuales, donde las principales herencias que presenta dicha imagen provienen de fuentes eruditas y menos corruptas por el contacto con grupos sociales populares. Los agustinos manejan al Diablo en sus formas clásicas, como dragón, ángel caído y serpiente

⁵⁹⁶ Óp. Cit. Cerda Fariás Igor, “*La herencia medieval de los monasterios novohispanos...* pp. 19

⁵⁹⁷ El mural también es posible que no sólo advirtiera a los indígenas, sino también a los españoles, pues su imagen no se excluye de los condenados, reproduciendo así una imagen que estaría destinada y serviría de sermón visual al propio europeo.



infernol, también lo presentan como el príncipe de las tinieblas y al igual que los franciscanos lo consideran un infernal tirano del Nuevo Mundo. El Diablo y sus demonios acosaban a los frailes agustinos en sus momentos de tentación y eran dotados de herramientas muy diversas que iban desde el propio cuerpo del fraile hasta astutos disfraces, los agustinos creyeron en las tentaciones demoniacas hasta en el momento más difícil, la propia muerte donde no se encontraban a salvo de las tentaciones del maligno. El Diablo en la visión agustina poseía un carácter más intelectual, más apegado a la teología erudita europea que a sus versiones populares, la orden agustina proyectó sobre el nuevo Mundo la versión más aterradora del concepto diabólico.

3.4 El Diablo en la Naturaleza.

En el presente apartado analizaremos la influencia de la imagen diabólica en la cosmovisión novohispana, como el imaginario extendió la influencia demoniaca a la naturaleza y las manifestaciones demoniacas que en ella acontecían. En primer lugar debemos tomar en cuenta la herencia teológica sobre la relación diabólica con la naturaleza, el Diablo desde los inicios del cristianismo fue entendido como el señor del mundo material, desde el Nuevo Testamento se relaciona a Satanás con el mundo material y se le otorgó el título de señor del mundo terrenal⁵⁹⁸. La conexión de la imagen diabólica con la naturaleza se desarrolló dentro del pensamiento demonológico medieval y llevó a la creencia de que todo el mundo natural era salvaje y hostil, para la humanidad se convirtió en terreno de lo demoniaco, propiciando que la naturaleza fuera un lugar de apariciones demoniacas, fantasmales y terroríficas, en resumen una zona peligrosa⁵⁹⁹. En el capítulo II señalamos el proceso de demonización de la naturaleza y de los seres espirituales nacidos en las religiones paganas europeas, convertidos por el cristianismo en demonios que habitaban los bosques, lagunas, grutas y montañas. Seres espirituales de raigambre pagana que en principio, dentro de las creencias tradicionales paganas, eran genios, duendes, gnomos, cercanos a la humanidad, ambiguos en su carácter; ni malignos, ni buenos por naturaleza, convertidos en demonios tentadores que acechaban desde las sombras⁶⁰⁰.

⁵⁹⁸ Biblia Católica; Lucas 4:5 – 7. María Tausiet y James S. Amelang (eds.), *El diablo en la Edad Moderna...* Óp. Cit. pp. 51

⁵⁹⁹ Olmos, Fray Andrés, *Tratado de Hechicerías...* Óp. Cit. pp. 29

⁶⁰⁰ Robert Muchembled, *Historia del diablo...* Óp. Cit. pp. 30 y 31.



En la Nueva España nos topamos con una situación diferente, pues para el pensamiento europeo los demonios y el mismo Diablo habitaban los poblados indígenas y eran adorados como deidades, poseyendo altares, templos y ministros demoniacos⁶⁰¹. Situación que ante los ojos europeos era a todas luces incorrecta y debía corregirse, llevando a la destrucción de las manifestaciones materiales de la religión indígena y la sustitución de los símbolos indígenas por los cristianos⁶⁰², especialmente por la cruz. Los europeos entendían dentro de su mundo cultural la división del espacio entre espacio civilizado: sagrado, seguro, pacífico, ordenado y espacio salvaje: natural, peligroso, caótico y demoniaco. Concepción espacial que chocaba directamente con la concepción del espacio indígena, ilógica para el europeo, caótica desde su punto de vista⁶⁰³ y colmada de imágenes demoniacas por todas partes. El europeo no podía concebir una forma diferente de vida civilizada, para ellos los indígenas vivían sin policía, carentes de orden, casi naturales y por lo tanto cercanos a los demonios. A pesar de que los europeos sostenían la creencia de que el orden natural fue creado por Dios y el hombre en su estado natural es creación divina⁶⁰⁴, el pensamiento europeo también sustentaba que Lucifer era el señor del mundo material y la naturaleza, motivo por el cual mantenerse en ese estado natural colocaba en peligro al humano que debe aspirar a un estado más elevado⁶⁰⁵. Entre las primeras tareas que se dieron entre conquistadores y frailes fue destruir a los ídolos y remover su presencia de los asentamientos indígenas, es decir, sacralizar y consagrar el espacio a Dios, dando el mismo orden que Dios había impuesto al universo al espacio humano. Con el proceso de evangelización, congregación y aculturación sobre los indígenas se comenzó a imponer la división espacial europea en la Nueva España, diferenciando entre espacio sacralizado y no sacralizado, donde el no consagrado era más

⁶⁰¹De Benavante "Motolinia", fray Toribio, *Historia de los indios*...Óp. Cit. pp. 74 y De Espinoza, fray Isidro Félix, *Crónica Franciscana de Michoacán*... Óp. Cit. pp. 104

⁶⁰²De la Rea, Alonso, *Crónica de la Orden de N. Seráfico P. S. Francisco*...Óp. Cit. pp. 166.

⁶⁰³Cerda Farías Igor, *Pueblos de indios de Michoacán*...Óp. Cit. pp. 6 y 7

⁶⁰⁴Trigg, Roger, *Concepción de la naturaleza humana. Una introducción histórica*, Título original: *Ideas of human nature. An historical introduction*, España, Alianza Editorial, 1999, pp. 66 – 70.

⁶⁰⁵Ramón Medina, José, *Historia real y fantástica del Nuevo Mundo*,... Óp. Cit. pp. X



peligroso puesto que carecía de la protección divina proporcionada por los símbolos cristianos y mantenía su orden natural, caótico y demoníaco⁶⁰⁶.

La imposición de ésta división espacial y la nueva concepción del espacio se discurrió a través de los frailes hacia los indígenas, buscando congregar a los indios en nuevos lugares y en mayores números para facilitar la predica del evangelio⁶⁰⁷. Dentro del proceso de congregación los frailes no sólo entendían una reubicación de las poblaciones indígenas, sino un acercamiento de éstos últimos hacia la civilidad y con esa aproximación al orden el alejamiento de la presencia diabólica⁶⁰⁸. Los frailes en particular y en general los europeos veían en el hecho de colocar una cruz y dar policía a los indígenas la expulsión de la figura diabólica hacia del exterior de las comunidades⁶⁰⁹. Conforme avanzaba la congregación de los indígenas los europeos iban creando ciudades y pueblos considerados como lugares civilizados y una visión de la naturaleza cada vez más hostil, debido a la expulsión del Diablo y sus demonios de sus antiguas potestades, obligándoles a refugiarse en zonas apartadas, al igual que en Viejo Mundo, montes, grutas, barrancos, etc.⁶¹⁰

En Michoacán podemos encontrar múltiples ejemplos sobre la demonización de la naturaleza y el espacio, asimismo también podemos encontrar ejemplos donde la devoción indígena por un lugar en particular llevó a la demonización de la zona. En Michoacán podemos observar que existe una diferencia entre las dos órdenes que tomamos como base para nuestro estudio, entre franciscanos y agustinos observamos que existe una demonización más marcada de la geografía michoacana en las obras agustinas que en las franciscanas. Diferencia que se explica por las circunstancias en el proceso de evangelización entre una orden y otra, especialmente en los territorios ocupados por ambas, mientras que los franciscanos al ser la primera orden en llegar a territorio michoacano se dieron el lujo de escoger donde asentarse, tomando para sí las zonas más agradables y de

⁶⁰⁶Espanoles e indígenas compartían elementos en su concepción del espacio, siendo en muchos aspectos sociedades preindustriales que otorgaban un significado simbólico a los lugares. Tilley, Christofer, *A Phenomenology of Landscape...* Óp. Cit. pp. 20 – 22.

⁶⁰⁷Beaumont, fray Pablo, *Crónica de Michoacán...* Tomo II Óp. Cit. pp. 156

⁶⁰⁸La congregación indígena poseía como objetivo primordial el volver más fácil la evangelización, además de ejercer un control sobre las poblaciones indígenas.

⁶⁰⁹Óp. Cit. Basalencue, Fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás...* pp. 51

⁶¹⁰Ayala, Calderón, Javier, *El diablo en la Nueva España...* Óp. Cit. pp. 40



población más dócil y abundante⁶¹¹, los agustinos se asentaron en zonas mas agrestes⁶¹². Debemos tener en cuenta que aunque éste aspecto de la demonología resalte en las obras agustinas, no significa que los franciscanos no poseyeran ese entendimiento del espacio, al igual demonizaron la naturaleza alrededor de los asentamientos, entendiéndola como peligrosa, como un lugar donde los demonios podían aparecer para atacar a los incautos y tentar a los hombres.

La ordenación simbólico-religiosa del espacio no sólo afectaba como se entendía los lugares, la geografía y la naturaleza, sino a los seres que habitan en ellos, incluido desde luego los propios indígenas. La visión de los frailes en particular y de los europeos en general se veía influenciada por ideas nacidas en la tradición clásica griega, cuna de la occidentalidad, donde para los griegos la civilidad empezaba en Grecia y al irse alejando de ella, en sus límites comenzaban el desierto, la lejanía, la soledad y el salvajismo. Concepción heredada a la realidad novohispana dando como resultado que los indígenas congregados en los pueblos cercanos al europeo fueran seres de Dios, indios adoctrinados no peligrosos y civilizados, y conforme uno se fuera alejando de ese orden los indios gradualmente se convertirían en seres peligrosos y salvajes, realmente criaturas diabólicas que vivían sin policía, criados en el caos natural⁶¹³. Sobre ésta forma de entender a los indígenas no adoctrinados, tomaremos a Mendieta quien ve en los chichimecas a uno seres salvajes, sin policía, cuyo entendimiento era bajo, casi bestial debido a su forma de vida, una especie de monstruos que comían carne humana y presas casi crudas⁶¹⁴. El padre la Rea también diferencia a los indígenas congregados de aquellos que seguían viviendo en el engaño diabólico, lejos de la civilización y cercanos a la naturaleza, feroces, casi bestias que atacaban y acechaban los caminos y puertos en busca de victimas⁶¹⁵. La división entre indígenas civilizados y salvajes no sólo se debía a la herencia clásica europea, también posee una explicación antropológica donde los seres humanos temen aquello que es

⁶¹¹De la Rea, Alonso, *Crónica de la Orden de N. Seráfico P. S. Francisco...* Óp. Cit. pp. 97

⁶¹²Óp. Cit. Basalénque, Fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás...* pp. 54 y 55.

⁶¹³ Ayala, Calderón, Javier, *El diablo en la Nueva España...* Óp. Cit. pp. 40

⁶¹⁴De Mendieta, Fray Jerónimo, *Historia Eclesiástica Indiana...* Óp. Cit. pp. 735 – 739.

⁶¹⁵De la Rea, Alonso, *Crónica de la Orden de N. Seráfico P. S. Francisco...* Óp. Cit. pp. 211



diferente y se encuentra fuera de su círculo social, dicho temor incluye a la naturaleza y otros grupos humanos, aplicando sobre ellos la otredad peligrosa y diferenciada⁶¹⁶.

Para la mentalidad Europea la otredad se manifestaba bajo el manto de lo demoniaco, si la naturaleza era salvaje y caótica era porque los demonios que habitaban en ella eran igualmente salvajes y caóticos. El salvajismo del Diablo no sólo se manifestaba en su actuar sino que se ilustraba en su misma apariencia, iconográficamente las representaciones diabólicas poseían un rasgo salvaje el cual puede ir desde la simple manifestación de vello corporal excesivo y cabello enmarañado (Img. 51 A y B) hasta la combinación de animales salvajes, como leones, perros, dragones y aves de rapiña (Img. 52 A y B). La demonología europea representó al Diablo como un ser que no podía ocultar su ser salvaje, puesto que sin importar el disfraz nunca podía ocultar por completo su naturaleza, ya fueran sus garras que sobresalían debajo de una túnica o una pata que se dejaba ver a través del vestido (Img. 53).

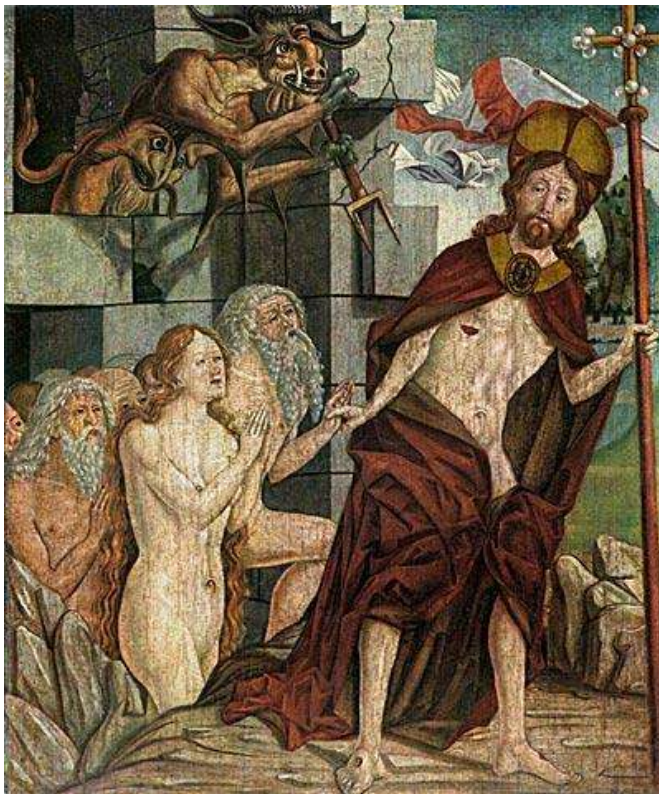


Img. 51-A: Diablo representado como un hombre salvaje en la pintura gótica. Imagen tomada de internet.

⁶¹⁶Campillo, Antonio, *Variaciones de la Vida Humana...* Óp. Cit. pp. 40 – 42.



Img. 51-A: Lucifer representado como un hombre velludo en “San Miguel Arcángel” de Michael Guido Reni.



Img. 52-A: Diabolo como mezcla de animales en “Cristo en el limbo” de Friedrich Pacher, 1460.



Img. 52-B: Diablo con rasgos animalescos en “La aparición de la virgen a un hermano cartujo”, pintura conservada en el Museo de la Trinidad.



Img. 53: Satanás con fallas en su disfraz de fraile en “La Tentación de Jesús” de Juan de Flandes.



El Diablo imbuido dentro de la interpretación del espacio permite distinguir que existían lugares que eran más propicios para las apariciones demoniacas o donde los frailes otorgaban una mayor presencia maligna. Mencionamos que la tierra caliente fue para los frailes agustinos una región donde Lucifer habitaba cómodamente, interpretación basada primordialmente por las características propias del territorio. Primeramente la temperatura del lugar la cual puede alcanzar fácilmente los cuarenta grados centígrados y en ocasiones superarlos, característica de la región que llevó a pensar a los frailes en la temperaturas de las zonas infernales, llegando a llamar a la tierra caliente como el infierno en la tierra⁶¹⁷. Sumándole a lo exagerado de la temperatura los frailes encontraron un sin número de animales, alimañas, que volvían para ellos aun más difícil su estadía en la zona, comenzando por los mosquitos que se hallaban por millares y los acosaban día y noche, asimismo criaturas como alacranes y escorpiones tornaban peligroso el dormir sobre el suelo e inclusive refugiarse bajo un árbol⁶¹⁸. Los frailes agustinos encontraron la propia vegetación como hostil, topándose con plantas y arboles que provocaban erupciones, salpullidos y una terrible comezón⁶¹⁹, lo que sumando la difícil geografía de la tierra caliente dio una temible combinación. Todos estos elementos se conjugaron para alimentar el imaginario agustino y desembocar en la conclusión de que Satanás habitaba cómodamente en la tierra caliente, rigiéndola como soberano muy gustosamente por ser tan semejante al propio infierno, llegando a concebir la idea de que Lucifer había traído parte de su maléfico reino a la tierra⁶²⁰.

El clima y lo fragoso de la tierra no eran las únicas manifestaciones demoniacas que encontraron los frailes, los propios asentamientos indígenas fueron entendidos como un engaño diabólico, donde el Diablo hacia vivir a los indígenas desparramados, metidos en grutas y peñas. El padre Grijalva al hablar de la vida de fray Juan Bautista Moya evangelizador de la tierra caliente, menciona como buscaba a los indígenas en los lugares más inaccesibles, sacándolos de las cuevas oscuras donde les encontraba, dicha situación fue interpretada por el fraile como una maniobra diabólica donde el Diablo buscaba siempre el mal a los indios y su muerte y aquellos que no podía reclamar mediante los

⁶¹⁷De Escobar, Fray Mathías, *Americana Thebaida Vitas Patrum...* Óp. Cit. pp. 118

⁶¹⁸Basalencque, Fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás...* Óp. Cit. pp. 35

⁶¹⁹De Escobar, Fray Mathías, *Americana Thebaida Vitas Patrum...* Óp. Cit. pp. 119

⁶²⁰Basalencque, Fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás...* Óp. Cit. pp. 54 y 55.



sacrificios pretendía tenerlos como muertos escondidos en oscuras cuevas bajo tierra a manera de tumbas, enterrados en vida⁶²¹.

Una vez congregados los indígenas en los pueblos la finalidad de los frailes era mantener al Diablo y sus demonios lejos de ellos, para evitar que pudieran volver a engañarlos, uno de los medios con los cuales se pensaba que el Diablo se mantendría a raya era el poder de la cruz. Anteriormente mencionamos la creencia arraigada en el poder de los símbolos cristianos sobre los espíritus inmundos, así que la cruz, el bautismo, las imágenes sacras e inclusive los nombres sagrados eran entendidos como eficaces escudos contra la acción diabólica⁶²². En la mentalidad cristiana la colocación de la cruz sacralizaba el lugar alejando a los demonios que en el habitaran, la cruz por todos lados llevaba a la creencia de crear una protección eficaz de los pueblos ante las apariciones demoniacas, convirtiendo de ésta forma al Diablo y sus huestes en criaturas eminentemente montaraces⁶²³. La cruz no sólo servía para proteger las poblaciones sino para exorcizar los lugares de adoración indígenas, realizando un traslado simbólico, mediante la destrucción de ídolos y la colocación de imágenes cristianas, eventos que fueron comunes durante los primeros años de la evangelización de Michoacán, como el caso de fray Pedro de Garrovillas y la destrucción de ídolos en la costa del sur⁶²⁴. Además de purificar los lugares de adoración indígena, los frailes pretendían realizar una reformulación simbólica donde la devoción indígena mantuviera sus lugares conocidos pero se trasladara a imágenes cristianas⁶²⁵, práctica que poseía un antecedente en la propia evangelización europea⁶²⁶.

Con la expulsión de los demonios de los lugares de adoración y las poblaciones, las apariciones y manifestaciones diabólicas adquirieron un carácter campestre, pero con ello

⁶²¹ De Grijalva, Juan, *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín...* Óp. Cit. pp. 77

⁶²² *Ibid.* pp. 91

⁶²³ Ayala, Calderón, Javier, *El diablo en la Nueva España...* Óp. Cit. pp. 41

⁶²⁴ De Espinoza, fray Isidro Félix, *Crónica Franciscana de Michoacán...* Óp. Cit. pp. 159

⁶²⁵ La reformulación espacial realizada por los frailes y europeos en general, significaba la sobreposición de imágenes y objetos cristianos en los lugares que poseían un significado ritual y simbólico para los indígenas, con la firme idea de sacralizar el lugar, simbología que podía ser desde las cruces atriales y camineras, hasta símbolos tan pequeños como los grafitos. Cerda Farías, Igor, *Grafitos Coloniales. Imágenes sacras y seculares en el Exconvento de San Juan Bautista Tiripetío, Michoacán*, México, UMSNH, 2009, pp. 142 – 144.

⁶²⁶ Un ejemplo que tenemos sobre la cristianización de símbolos paganos en Europa es el combate sobre el culto a las piedras de fertilidad, donde a través de rituales se pretendía que las mujeres estériles recuperaran su fecundidad, la iglesia para combatir dichas prácticas colocaba cruces sobre las piedras buscando evitar que se llevaran a cabo los rituales de la aldea de Carnac en Francia. Eliade, Mircea, *Óp. Cit.* pp. 206 – 209.



se presenta un nuevo problema de difícil análisis, si el Diablo y los demonios se convirtieron en el imaginario novohispano en criaturas montaraces, cómo explicar las tentaciones y apariciones demoniacas dentro de los conventos. La presente situación nos revela una ambigüedad en la concepción del espacio sacro y profano, donde los demonios podían realizar hacer acto de presencia en la mismísima casa de los frailes y también podían existir manifestaciones divinas en la naturaleza. Debemos entender que ambos espacios no son excluyentes uno de otro, en ambos se puede dar un encuentro con lo sagrado, bueno o malo, en un contexto cristiano el Diablo podía aparecer en los conventos u otros lugares sacros debido a la permisiva de Dios para la tentación de las almas y mejoramiento de las mismas si superan la prueba, en el caso inverso Dios puede hacerse presente donde sea, así sus santos también por su voluntad, debido a que el único ser sobrenatural es Él⁶²⁷. Las manifestaciones celestes podían darse en cualquier sitio porque nada esta sobre la voluntad divina y las demoniacas podían acaecer en lugares santos solo por la permisión de Dios como parte del misterio de su voluntad.

A pesar de lo anterior podemos ver que existía una predilección por las zonas agrestes para las apariciones demoniacas dentro del imaginario novohispano, donde antiguas devociones indígenas mantuvieron cierta consonancia y sobrevivieron a la primera oleada de evangelización. Entre las manifestaciones que podemos encontrar están los cerros, los cuales algunas veces conservaron reminiscencias de antiguos cultos, conservados muy posiblemente durante un tiempo por los comarcanos. Entre los ejemplos que encontramos están señaladas como apariciones demoniacas o fantasmales en la relación geográfica del pueblo de Tiripetío, en los cerros “Chichimeca” (actual cerro del Águila) y de la “Señora” (cerro de la Nieve). Dichas manifestaciones consistían en un hombre amarillo, atericiado⁶²⁸ que se encontraba en el cerro de los Chichimecas y una mujer, ataviaba muy gallardamente a la usanza indígena, que se manifestaba en el cerro de la Señora. La descripción contenida en la relación geográfica señala que el hombre amarillo

⁶²⁷ Dios es el único ser sobre la naturaleza puesto que es su creador, los demás seres espirituales, fantasmas, duendes, trolls, el mismo diablo, en la concepción cristiana, aunque sobresalen de la naturaleza siguen formando parte de la misma y no se encuentran al nivel de Dios, convirtiéndose así en entes “preternaturales” que si pueden manipular hasta cierto punto la naturaleza y conocer sus secretos pero no estar sobre ella. Ayala Calderón, Javier, *El Diablo en la Nueva España...* Óp. Cit. pp. 16 y 17.

⁶²⁸ Aquel que padece la enfermedad de Tericia, hoy en día conocida como ictericia, Enfermedad producida por la acumulación de pigmentos biliares en la sangre, cuya señal exterior más perceptible es la amarillez de la piel y de las conjuntivas.



visitaba a la mujer yéndola a buscar desde el cerro Chichimeca al de la Señora⁶²⁹, pretendiendo a la mujer de una forma lujuriosa, aunque al parecer ella nunca cedió, a pesar de ello la mujer devolvía las visitas al hombre amarillo quien se requebraba⁶³⁰ por ella. Se menciona que era del conocimiento público los tratos entre ambas figuras y que los veían andar por los cerros, referencia que no precisamente hace referencia a que los indígenas los veían físicamente sino que era del conocimiento general la situación entre ambos⁶³¹.

Los naturales de Tiripetío informaron que en tiempos de su gentilidad y aun durante los primeros años de la conquista hispana, mandaban al más viejo de ellos⁶³² para preguntar sobre las guerras, sus gobernantes y que hacer en casos de crisis, así como para señalar remedios contra enfermedades, para la prosperidad y cuantas mujeres debía tener cada uno práctica que todavía se realizaba cuando no se había terminado de bautizar a los indígenas del pueblo⁶³³. En la relación se habla de que ambas figuras se aparecían a aquellos indígenas que no habían sido bautizados, pero cuando todo el pueblo fue bautizado las pariciones cesaron y los indígenas informaron que nunca más se les volvió a ver⁶³⁴.

El relato anterior puede ser interpretado de diversas formas, en el caso del hombre amarillo podría ser una supervivencia de un culto, reminiscencias de una deidad que estuviera vinculada con el lugar⁶³⁵, otra interpretación es que fuera un sacerdote indígena que se ocultó manteniendo su estancia sobre el cerro⁶³⁶. En ésta segunda interpretación, por la que nosotros nos inclinamos, se apoya por las propias acciones que relatan los informantes como el hombre amarillo mandaba que enviaren un anciano a consultarle,

⁶²⁹El viaje entre los dos cerros es una distancia de 12 km y realizar dicho viaje a pie en un día no es imposible, Montes de Oca, Pedro, *Relación Geográfica de Tiripetío 1580*, notas y apéndice de Igor Cerda Farías, México, UMSNH, 2002, pp. 35

⁶³⁰Decir que se requebraba es como decir que se deshacía por el amor de su dama. Ídem.

⁶³¹Acuña, René (Comp.), *Relaciones Geográficas del siglo XVI...* Óp. Cit. pp. 348

⁶³²Al momento de señalar que se enviaba a un viejo, quiere decir que se enviaba a una persona de autoridad, para que hablara con la figura.

⁶³³Montes de Oca, Pedro, *Relación Geográfica de Tiripetío 1580...* Óp. Cit. pp. 36 y 37.

⁶³⁴Acuña, René (Comp.), *Relaciones Geográficas del siglo XVI; Michoacán*, México, UNAM, 1987, pp. 349.

⁶³⁵Montes de Oca, Pedro, *Relación Geográfica de Tiripetío 1580...* Óp. Cit. pp. 13

⁶³⁶Recordemos que los cerros eran lugares de culto indígenas, donde la elite sacerdotal mantenía su habitación en la cima, encargándose del culto, como en el caso de Zacapú, donde los sacerdotes vivían en la cima y el centro ceremonial se encontraba también edificado De la Rea, Alonso, *Crónica de la Orden de N. Seráfico P. S. Francisco...* Óp. Cit. pp. 82. También el culto a Cuerápaveri en Araro y Zinapecuaro se realizaba en lo alto de sus montes con sacrificios de hombres y mujeres, De Alcalá, Jerónimo, *Relación de Michoacán, México*, Colegio de Michoacán, 2008, Colección Fuentes, pp. 12



como éste respondía remedios sobre los diversos asuntos, con lo que inferimos que poseía conocimientos que eran propios de la elite sacerdotal tarasca⁶³⁷. El posible que tal figura no desempeñara únicamente el papel de ministro de los dioses, sino que también se desempeñara como curandero, pues la relación señala como aportaba los remedios contra enfermedades⁶³⁸, coligiendo con ello que la elite sacerdotal no sólo era un vínculo con la divinidad sino que también poseía conocimientos prácticos, mágicos a los cuales el pueblo llano no tenía acceso. En cuanto a la figura femenina su interpretación también tiene dos caminos, el primero al igual que el hombre amarillo, es que fuere una deidad femenina que poseía su asiento o sitio de culto en el cerro de la señora o en cambio una sacerdotisa que al igual que el hombre amarillo conservara su estancia tradicional sobre el cerro⁶³⁹. En el caso de la figura femenina no inclinamos por considerarla como una deidad femenina, debido a que la relación refiere que el hombre amarillo la visitaba, pero no se habla de una interacción entre ella y los pobladores indígenas, lo cual nos lleva a pensar que era una remanencia mantenida por la figura amarilla y también por el pueblo llano⁶⁴⁰.

En ése contexto los frailes agustinos debieron enfrentarse a las reminiscencias del culto oficial tarasco en Tiripetío, interpretando posiblemente dichas reminiscencias como manifestaciones diabólicas, además por los informes contenidos en la relación, es posible que los indígenas ocultaran y mantuvieran esos vestigios durante un tiempo, pues la relación apunta que los amores entre las dos figuras duraron años, desde la fundación del pueblo, hasta el ultimo Calzonci, donde entendemos la posibilidad que no estemos hablando solamente de dos personas, sino de una continuidad del culto tarasco en Tiripetío⁶⁴¹. De ser así es posible que los indígenas en sus informes para relación mintieran para mantener ocultos a los ministros, dándoles la razón a los frailes, acusando a las figuras de propiciar el pecado de lujuria entre ellos, así como incitarlos a pecar inclusive con sus madres y hermanas⁶⁴². Con todos estos elementos los frailes fácilmente demonizaron a

⁶³⁷Montes de Oca, Pedro, *Relación Geográfica de Tiripetío 1580*,... Óp. Cit. pp. 37

⁶³⁸Ibid.

⁶³⁹De Alcalá, Jerónimo, *Relación de Michoacán*... Óp. Cit. pp. 12, Montes de Oca, Pedro, *Relación Geográfica de Tiripetío 1580*,... Óp. Cit. pp. 35

⁶⁴⁰Ibid. pp. 35

⁶⁴¹Ibid. pp. 36

⁶⁴²A nivel mundial existe en las sociedades el tabú del incesto, por lo cual no creemos que dicha información avale que los taracos sean el único grupo que no mostrara dicho tabú, así también contradice la información de la Relación de Michoacán. Óp. Cit. De Alcalá, Jerónimo, *Relación de Michoacán*... pp. 110 – 118. En éste



ambas figuras, en primer lugar al aparecer en un medio agreste, para ellos no cabría duda que se trataba de demonios que no podían acercarse al pueblo por la propia presencia de los frailes y el poder de los símbolos cristianos, en segundo por la propia información que brindaban los indígenas, que incitaban a la lujuria y la actitud solicitante del hombre amarillo, los frailes los entendieron como actitudes claramente demoniacas que pretendían la perdición de los indígenas de Tiripetío.

Las manifestaciones demoniacas ocurrían fuera de los pueblos, en ocasiones saliendo de ellos como el caso que mencionamos más arriba de fray Juan Montalvo quien apenas salió del convento⁶⁴³. El caso nos muestra como no hacia falta alejarse mucho de la civilización para correr peligro y toparse con una manifestación demoniaca que pretendiera la perdición del alma, inclusive un alma dedicada a Dios como la del fraile.

Las afueras de los pueblos y los montes no eran lo únicos lugares donde el Diablo ejerció su potestad, también los lagos, ríos y fuentes de agua quedaron bajo el manto de lo diabólico, donde los demonios podían aparecer sin mayor empacho, pero también es posible que dichos lugares poseyeran una simbología especial para la devoción indígena. Un lugar del que no queda duda formaba parte de importante de la cosmología tarasca es el lago de Pátzcuaro donde se realizaban sacrificios humanos, además de otras formas rituales y donde había ídolos a los cuales los tarascos rendían tributo⁶⁴⁴. Asimismo también la laguna de Cuitzeo parece que poseía un papel relevante en la cosmología tarasca, donde también se sacrificaba y rendía culto a diversos ídolos⁶⁴⁵. Entre las apariciones demoniacas en las fuentes de agua tenemos nuevamente a Tiripetío en el río *Indaychao*, donde se aparecía una figura que se llamaba del mismo modo y que al momento de hablar con los indígenas los amonestaba que así lo llamaran y que de esa forma lo recordaran⁶⁴⁶. Al igual que en caso anterior nos inclinamos por interpretar a dicha figura como un ministro que se ocultaba en las inmediaciones del río, quien por la actitud que se muestra en la relación, nos permite interpretar que esperaba que no lo olvidaran, que su nombre fuera conservado entre

asunto no inclinamos a pensar que los informantes indígenas dijeron aquello que los españoles querían escuchar acerca de los antiguos cultos, Montes de Oca, Pedro, *Relación Geográfica de Tiripetío 1580*,... Óp. Cit. pp. 39

⁶⁴³González de la Puente, Fray Juan, *Crónica Agustina de Michoacán*... Óp. Cit. pp. 367 y 368

⁶⁴⁴De la Rea, Alonso, *Crónica de la Orden de N. Seráfico P. S. Francisco*... Óp. Cit. pp. 66 y 67.

⁶⁴⁵De Escobar, Fray Mathías, *Americana Thebaida Vitas Patrum*... Óp. Cit. pp. 509

⁶⁴⁶Acuña, René (Comp.), *Relaciones Geográficas del siglo XVI*... Óp. Cit. pp. 350



los indígenas del pueblo⁶⁴⁷. Al igual que sucedió en el Viejo Mundo con deidades y cultos dedicados a manantiales, ríos y demás fuentes acuíferas⁶⁴⁸, la figura del río fue entendida en el nuevo contexto novohispano como un demonio que rondaba el río, espíritu inmundo que retomaba antiguas potestades, puesto que existía la creencia en Europa que al ser arrojados del cielo los demonios no habían caído de forma uniforme y ocuparon diversos niveles de la esfera terrestre⁶⁴⁹.

Una referencia de apariciones acuíferas es la que encontramos en la relación geográfica de la Provincia de Motines donde se relataba que en tiempos de su gentilidad los naturales alimentaban a un dragón emplumado que habitaba el río dándole de comer para que el dragón mostrara su espalda y los naturales pudieran tomar las ricas plumas que en ella había. Sobre éste dragón se decía que murió o desapareció tiempo después que los españoles llegaron al territorio michoacano⁶⁵⁰. En principio en esta relación la imagen de un dragón emplumado despierta en nuestra mente el pensamiento de Quetzalcóatl y aunque es posible que en los informes indígenas existiera una deformación cultural ocasionada por la misma conflagración, donde se diera una conjunción de diferentes grupos como tarascos, matlalzincas y nahuatlato y dicha mezcla cultural diera como resultado la sobreposición de una imagen exterior sobre un culto tarasco creando un híbrido arquetípico. A pesar de que dicha explicación es posible existe otra que nos parece más plausible, que los indígenas mintieran en los informes, que por ocultar una memoria de un culto relacionado al río, hablaran de un ser fantástico que ofrecía su rico plumaje y que posiblemente utilizarán el propio imaginario europeo para desviar la atención sobre el lugar, diciendo que el dragón ya había muerto y posiblemente conservar el lugar de culto. Asimismo es posible que los indígenas si explicaran el culto que existía sobre el lugar y al momento de describir la deidad por la descripción de la misma se asemejara a un dragón, imagen muy difundida en Europa. Es posible que dicha confusión fuera propiciada también por la propia mentalidad europea donde el culto indígena era satánico y al ser el dragón una de las figuras asociadas con el concepto diabólico, para ellos no era imposible que un dragón se apreciara a los indígenas, para engañarlos y también por el lugar donde lo hacía, en un río, zona agreste.

⁶⁴⁷Montes de Oca, Pedro, *Relación Geográfica de Tiripetío 1580*,... Óp. Cit. pp. 41

⁶⁴⁸Eliade, Mircea, *Tratado de Historia de las religiones*,... Óp. Cit. pp. 191 – 193.

⁶⁴⁹Pieters, Simón, *Diabolus*... Óp. Cit. pp. 163 – 166.

⁶⁵⁰Acuña, René (Comp.), *Relaciones Geográficas del siglo XVI*... Óp. Cit. pp. 176



Finalizando con el análisis del Diablo en la naturaleza, veremos las manifestaciones físicas del Diablo, comenzando por recordar nuevamente el evento de fray Juan Montalvo, en donde se señala que el demonio disfrazado de indígena dejó rastros de su presencia tras de sí, a pesar que dichos rastros, lamentablemente, no se especifican en el relato, nos abre la puerta a pensar que el Diablo podía dejar manifestaciones físicas en el entorno. Un relato que podría ayudarnos a sustentar nuestro pensamiento un poco más es lo acontecido a fray Juan Bautista Moya en tierra caliente, donde el fraile al ir caminando sobre un precipicio de repente cayó al fondo de éste, en ese momento sus acompañantes lo dieron por muerto, bajando a buscarlo su sorpresa fue mayúscula al darse cuenta que el fraile venía subiendo sin ningún daño. Aunque es sorprendente ésta no es la parte del relato que nos interesa sino que se dice que fue el mismo Diablo quien empujó al fraile pretendiendo destruirlo en las rocas y que dejó su mano marcada en la roca del esfuerzo que hizo para llevar a cabo su maléfica misión⁶⁵¹. Lo anterior nos da motivo suficiente para pensar que el Diablo, continuo su evolución dentro del pensamiento novohispano, dando lugar a una figura que claramente podía manifestarse en forma física, muy apegado a lo que fue la demonología europea altomedieval donde Satanás y sus esbirros podían a llegar al contacto sexual con los humanos⁶⁵². Entonces si el Diablo podía dejar huella física en la naturaleza como su mano marcada en una montaña, tenemos que las creencias populares sobre un Satán más físico y cercano se encontraban más difundidas en la sociedad novohispana de lo que quisieran los teólogos y la deformación cultural había cobrado factura sumando al concepto diabólico poderes y características que la teología intelectual no aceptaba del todo durante finales del Medievo, en especial después del concilio de Trento y que se concretaban en la Nueva España. Obtenemos un resultado donde la imagen de Lucifer continúa su evolución en el contexto michoacano y deja su marca sobre la geografía, un Diablo y demonios más tangibles que en el Viejo Mundo, puesto que ya no es una fuente popular donde se encuentra la narración sino en una fuente intelectual como la crónica agustina⁶⁵³.

⁶⁵¹De Escobar, Fray Mathías, *Americana Thebaida Vitas Patrum...* Óp. Cit. pp. 381

⁶⁵²Pieters, Simón, *Diabolus...* Óp. Cit. pp. 121 – 124.

⁶⁵³En Michoacán existe otro ejemplo de una marca diabólica física, el caso de fray Juan de San Miguel y el demonio del Cupatitzio, donde la tradición oral a conservado hasta nuestro días la leyenda de la rodilla del Diablo, formación rocosa que hoy en día es un atractivo turístico en el Parque Nacional de Uruapan. Al no existir fuentes documentales en las crónicas que sustenten el relato no hemos abstenido de colocarlo en el documento principal.



El Diablo en la geografía michoacana se presenta como un señor de la naturaleza en plena potestad, donde al ser expulsado de las poblaciones se convierte en una criatura agreste junto con todas sus huestes. Además el cambio de la concepción espacial de los indígenas llevó a la aceptación de la visión occidental de una naturaleza peligrosa y caótica habitada ya no por deidades, sino por demonios cuyo único deseo era acarrear almas a las penas infernales. En Michoacán se impuso la visión del Diablo como señor del mundo natural, donde antiguos cultos y supervivencias de los mismos se sumaron al concepto medieval traído por los europeos, reforzándolo y aumentándolo.

3.5 La imagen diabólica en los brujos y la magia en Michoacán.

En el Michoacán del siglo XVI existieron, en base a nuestras fuentes, formas de hechicería, brujería y adivinación, vinculadas indudablemente a manifestaciones demoniacas, engaños diabólicos y pactos con el señor de las tinieblas, debido a que los europeos imputaban desde hacia siglos dichas actividades a manifestaciones diabólicas⁶⁵⁴. Antes de proseguir con nuestro tema debemos realizar ciertas especificaciones necesarias acerca del pensamiento mágico y las creencias religiosas, existentes ambas en la sociedad novohispana del siglo XVI y en las sociedades humanas desde sus inicios.

El pensamiento mágico antecede al pensamiento religioso, es decir, en el desarrollo histórico de las sociedades humanas surge primero el pensamiento mágico, debido a que las primeras formas de pensamiento en ese sentido y que algunos llaman primitivo o arcaico, comienzan cuando el ser humano percibe su impotencia ante ciertos hechos o fenómenos naturales que le resultan incomprensibles, generando la noción de fuerzas o influencias externas que no pueden ser dominadas y para su explicación tiende a creer en la existencia de *poderes*⁶⁵⁵. El ser humano tiende a personificar sus miedos, para volverlos más asimilables, dicha personificación desemboca en la creación de deidades que rigen el curso natural de la vida, colocándolas sobre eventos naturales tan incomprensibles como la muerte, tan necesarios como la lluvia, los frutos naturales, la fertilidad natural y tan

⁶⁵⁴ Pieters, Simón, *Diabolus...* Óp. Cit. pp. 184 y 185

⁶⁵⁵ Spinoso Arcocha, Rosa María, "Pensamiento religioso y poder: Brujería, hechicería y superstición femenina en Xalapa. Siglos XVII-XVIII", publicado en; *Revista Genero*, ISSN: 2316-1108, Universidad Federal Fluminense, 2009, link:<http://www.revistagenero.uff.br/index.php/revistagenero/article/viewFile/86/63>, pp. 155



impactantes como las tormentas y el relámpago. La deificación de la naturaleza nace de la noción de gobierno, o de que las cosas de algunas manera están regidas por algo, da lugar a la idea de que existe un orden y de que alguien esta manejando ese orden⁶⁵⁶. El ser humano no se pone frente al poder, se coloca debajo de él, ya sea de los dioses o de las entidades que gobiernan la naturaleza y que no comprende⁶⁵⁷.

El pensamiento mágico va un poco más adelante, surge de la necesidad que se puede tener control de tales fuerzas y significa un paso fundamental en el desarrollo del pensamiento abstracto, tan o más importante que el pensamiento racional⁶⁵⁸. Significa ir de la impotencia ante la fueras naturales al intento de dominio de las mismas, donde el ser humano vierte características propias de su género en las deidades, para volverlas más comprensibles, menos lejanas de la propia naturaleza humana y por consiguiente más asimilables⁶⁵⁹. El pensamiento mágico no es excluyente del religioso y ninguno implica un estado evolucionado del pensamiento, ambos pueden convivir y existir uno junto a otro, entrelazados, sobrepuestos, encontrados y muchas veces mezclados entre sí⁶⁶⁰. Siendo muy difícil diferenciar entre ambas formas de pensamiento y debido a que ambas pueden desarrollar estructuras complejas de creencias, en ambas es posible el nacimiento de sistemas de fe y en las dos podemos encontrar formas ritualistas de contacto con deidades, espíritus, genios, etc., debemos definir la hechicería y superstición en el contexto michoacano.

Dentro del contexto de nuestra investigación las prácticas mágicas y supersticiosas serán todas aquellas que se dieron por fuera de la demarcación eclesial, es decir, prohibidas y perseguidas por religiosos y clérigos, practicas que salieron de la ortodoxia eclesial basadas en la creencia de la posibilidad de manipulación de las fuerzas ocultas que rigen la

⁶⁵⁶ Ídem.

⁶⁵⁷ Campillo, Antonio, *Variaciones de la Vida Humana...* Óp. Cit. pp. 134

⁶⁵⁸ Spinoso Arcocha, Rosa María, "Pensamiento religioso y poder..." Óp Cit. pp. 155

⁶⁵⁹ Campillo, Antonio, *Variaciones de la Vida Humana...* Óp. Cit. pp. 141 y 142.

⁶⁶⁰ Spinoso Arcocha, Rosa María, "Pensamiento religioso y poder..." Óp Cit. pp. 156, también ver; García García, José Luis, "El contexto de la religiosidad popular", en; Santaló, C. Álvarez, *La Religiosidad Popular...* Óp Cit. pp. 22



realidad alrededor de las personas⁶⁶¹. La autora Rosa María Spinoso Arcocha define la brujería en América de la siguiente manera;

*“En el Nuevo Mundo, la definición de hechicería incluía las clásicas prácticas europeas con los consabidos pactos con el demonio, oraciones y adivinaciones, con las fórmulas o recetas caseras indígenas a base de hierbas y ungüentos. La Inquisición distinguía la explícita e implícita, y se refería a un conjunto de violaciones morales, resultado de comportamientos religiosos no ortodoxos, incluyendo tratos y pactos con el demonio, o formulas populares de brujería y magia negra.”*⁶⁶²

Siguiendo dicha definición debemos realizar ciertas dilucidaciones, en primer lugar las formas aceptadas por la inquisición *explícita* e *implícita*, la primera de ellas hacía referencia a hechicería realizada de manera consiente con la ayuda del Diablo y muchas veces significando un pacto expreso entre la persona y el mismo rey de los infiernos, la segunda forma es donde no se trata de manera personal con Lucifer sino con uno de sus demonios el cual ayuda y pacta con la persona en nombre de Satanás⁶⁶³. Un punto que debe quedarnos claro es que las formas de hechicería y adivinación eran entendidas por el pensamiento cristiano como un engaño diabólico, sin importar su contexto en todas y cada una de ellas se veía la mano del Diablo, concepción traída desde Europa, pero que poseía su particular carácter en cada uno de los territorios europeos⁶⁶⁴. En el capítulo II de ésta investigación señalamos como en España existía una divergencia con el pensamiento teológico del resto de Europa, reduciendo las formas de pensamiento mágico hispanas a simples engaños del Diablo que no pasaban de sueño y fantasía manteniendo el espíritu cauto de la iglesia de los siglos X y XI⁶⁶⁵. Sin embargo también sabemos que existía una diferencia entre el saber erudito y las creencias populares, en la península existía también ese desfase entre la alta teología y los conocimientos populares de las capas sociales inferiores, propiciando la polución de creencias en adivinanzas y hechicerías que

⁶⁶¹ Ídem.

⁶⁶² Ibid. pp. 157

⁶⁶³ Ayala Calderón, Javier, *El Diablo en la Nueva España...* Óp. Cit. pp. 261

⁶⁶⁴ Claude Bologne, Jean, *De la Antorcha a la Hoguera...* pp.248 y 249. María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), *El diablo en la Edad Moderna...* Óp. Cit. pp. 60 y 61.

⁶⁶⁵ Cavallero, Constanza, *Brujería, superstición y “cuestión conversa”...* Óp. Cit. pp. 350 y 355. Harris, Marvin, *Vacas, cerdos, guerras y brujas,....* Óp. Cit. pp. 135



desembocaron en acciones como legislaciones contra éstas prácticas, como la impuesta por Juan II en el año de 1410 prohibiendo la practica de adivinaciones y hechicerías⁶⁶⁶.

Las prohibiciones eclesiales y reales, los conocimientos desarrollados durante la Edad Media y mantenidos a través de las generaciones hispanas llegaron a América, no sólo a través del folclore popular, sino también con los frailes. Existían conocimientos que eran compartidos tanto por la clase erudita, en nuestro caso las órdenes mendicantes, como por los estratos más humildes de la sociedad, entre esos conocimientos están la farmacopea medieval, jugando en ella un papel muy importante los monasterios al poseer los mismos importantes boticas administradas por hábiles herbolarios⁶⁶⁷. No sólo los monasterios poseían boticas, existieron farmacias domesticas que aunque no se encontraran tan abastecidas como los monasterios si poseían una variedad de elementos como plantas recolectadas y a veces cultivadas, drogas activas como la mandrágora⁶⁶⁸, así como pedazos de animales que servían de ingredientes activos tales como bilis, hígados, úlceras, úteros, etc. y también diversos minerales recolectados de conchas y otras fuentes⁶⁶⁹. Asimismo una creencia muy difundida en Europa es el poder mágico de las piedras, atribuyéndoles una fuerza mágica capaz de atraer la suerte, el amor y la fortuna, llegando a la cura de ciertos venenos⁶⁷⁰, otorgándoles un origen misterioso como la draconita nacida de la cabeza de un dragón o basilisco o en el corazón de los venados, etc. y con ese origen poderes igualmente misteriosos⁶⁷¹.

Con el descubrimiento del Nuevo Mundo conocimientos y creencias que pasaron contenidos en la mentalidad europea y fueron aplicados sobre la naturaleza americana, de manera inversa los europeos debieron aprender sobre la nueva realidad que se les presentaba, desde nuevos hábitos alimenticios, nuevas pautas higiénicas, así como adaptarse al uso de hierbas y otros productos naturales propios de la tierra para aliviar las

⁶⁶⁶Kerkhof, Maxim, “Sobre medicina y magia en la España de los siglos XIII-XV”, publicado en; *Cuadernos del CEMYR*, ISSN 1135-125X, Nº 8, España, Universidad de La Laguna: Centro de Estudios Medievales y Renacentistas, 2000, Link: <http://publica.webs.ull.es/upload/REV%20CEMYR/08-2000/06%20%28Maxim%20P.A.M.%20Kerkhof%29.pdf>, pp. 178

⁶⁶⁷ Ibid. pp. 179

⁶⁶⁸ Hablando específicamente del antecedente europeo.

⁶⁶⁹ Ibid. pp. 186 y Claude Bologne, Jean, *De la Antorcha a la Hoguera...* pp. 155y 156.

⁶⁷⁰ Kerkhof, Maxim, “Sobre medicina y magia en la España... Óp. Cit. pp. 188

⁶⁷¹ Claude Bologne, Jean, *De la Antorcha a la Hoguera...* pp. 30 y 33.



enfermedades tropicales⁶⁷². Los nuevos conocimientos se vinieron a agregar al propio marco cultural de los europeos, algunos por necesidad fueron aceptados por los españoles, en especial los alimenticios⁶⁷³, pero aquellos derivados de los conocimientos religiosos o que parecieran tener relación con las creencias indígenas fueron destinadas al campo de la superstición y la brujería. Nuevamente dichos conocimientos fueron condenados por religiosos y eclesiásticos, pero al igual que sucedió en la península, éstos sobrevivieron dentro de los estratos populares de la sociedad, en primer lugar debido a la dificultad de identificación que presentan éstas elaboraciones y que su carácter prohibido y mal visto por el cristianismo las llevó a la clandestinidad.

Las creencias hispanas y en general europeas se combinaron con los conocimientos y convicciones indígenas dando lugar al nacimiento de nuevas formas de pensamiento mágico que compartía ambas raíces culturales, pero ésta mezcla no terminó con los elementos europeos e indígenas, existió una tercer fuente de la que se alimentó la superstición, los esclavos traídos de África. Dentro de la religiosidad africana el hombre forma parte de un complejo entramado ontológico en estrecha relación con Dios, los espíritus, los antepasados, los animales y las plantas, los objetos y fenómenos sin vida, donde las supersticiones, la magia y la medicina tradicional se mezclan y superponen volviendo trances, ungüentos, animales, plantas, medicinas, espiritismo, mancias, piedras mágicas, danzas rituales en herramientas usadas tanto en la religión como en la magia⁶⁷⁴. La tradición africana e indígena guardaban muchas similitudes, al provenir de culturas no occidentales y preindustriales, así como compartiendo diversos elementos entre ellas, volviendo difícil la diferenciación entre una y otra. En la tradición africana las formulas mágicas de adivinación o medicina tradicional, son secretos guardados por las personas en círculos cerrados, inclusive para la propia comunidad, donde dichas formulas se trasmitían de generación en generación de elegidos y privilegiados volviendo posiblemente en fraccionario el conocimiento mágico o tradicional que la comunidad de esclavos podía

⁶⁷²Bidegain, Ana María, “Sexualidad, Estado, Sociedad y Religión: Los controles de la sexualidad y la imposición del matrimonio monogámico en el mundo colonial hispanoamericano”, publicado en; *Revista de Estudos da Religião*, No. 3, ISSN 1677-1222, Pós-Graduação em Ciências da Religião - PUC-São Paulo, Brasil, 2005, link: http://www.pucsp.br/rever/rv3_2005/t_bidegain.htm, pp. 49 y 50.

⁶⁷³ Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias...* Vol. I Óp. Cit. pp. 264 – 266

⁶⁷⁴Carballal, Manuel, *Curanderos, chamanes y sanadores*, publicación de internet, soporte HTML, link: <http://www.onirogenia.com/chamanismos/curanderos-chamanes-y-sanadores-medicina-magica/>, pp. 2



aportar⁶⁷⁵. A pesar de lo fraccionario que pudiera ser la aportación africana a la sociedad novohispana, no podemos negar su influencia y el contacto que tuvieron con las comunidades indígenas, además es sabemos que el sacerdocio indígena era igualmente cerrado, muy posiblemente hereditario y que sus conocimientos eran transmitidos vía oral al resto de la sociedad indígena⁶⁷⁶, motivo por el cual es posible que los conocimientos religiosos de la mayoría indiana fueran igualmente sesgados y no por ello podemos negar su influencia en la naciente conformación novohispana.

El contacto entre las tres raíces durante el siglo XVI es innegable, aunque debemos precisar que los africanos se enfrentaban a condiciones sociales más desventajosas que los indígenas, ya que se hallaban arrancados de su contexto cultural y en lo más bajo de la jerarquía social, su influencia y recepción de nuevos elementos debió ser condicionada por su situación volviéndoles posiblemente en la mayoría de los casos receptores que deformaban los elementos culturales adaptándolos a su propia condición y cultura.

Para el caso de Michoacán debemos tomar en cuenta la posible existencia de formas mágicas que eran perseguidas por el Estado tarasco, donde con un nombre hispanizado “hechiceros”, se habla de brujos vagabundos que iban de pueblo en pueblo realizando adivinaciones y curaciones, además la relación de Michoacán habla del castigo a los hechiceros llevado a cabo por los sacerdotes principales, llevándonos a pensar que no pertenecían al mismo gremio y eran vistos como formas religiosas subversivas, opuestas a la religión oficial impuesta por el Estado tarasco o disidentes de la misma jerarquía religiosa⁶⁷⁷. Lo anterior nos conduce a pensar la existencia de una tradición mágica entre los tarascos que antecede a la llegada de los españoles, existiendo la posibilidad que dicha tradición poseyera elementos en común con la formas mágicas africanas al haberse desarrollado en un contexto claramente no occidental.

Entre los posibles vínculos o componentes comunes entre la magia tarasca y las tradiciones africanas se encuentra la concepción o entendimiento de las enfermedades, entre

⁶⁷⁵ Ibid. pp. 7

⁶⁷⁶ De Alcalá, Jerónimo, *Relación de Michoacán...* Óp. Cit. pp. 45 y 46. Beaumont, fray Pablo, *Crónica de Michoacán...* Tomo II Óp. Cit. pp. 60. Traslosheros, Jorge, *Entre los hombres y los dioses...* Óp. Cit. pp. 2

⁶⁷⁷ De Alcalá, Jerónimo, *Relación de Michoacán...* Óp. Cit. pp. 14, también ver: García García, José Luis, “El contexto de la religiosidad popular”, en; Santaló, C. Álvarez, *La Religiosidad Popular...* Óp. Cit. pp. 23.



los tarascos las enfermedades se concebían como un desequilibrio del cuerpo provocado por varias fuentes, la primera era la natural, la segunda era como castigo divino provocado por el propio individuo al violar tabúes sociales o llevar a cabo actos castigables dentro de la sociedad tarasca como la borrachera o el adulterio⁶⁷⁸, la tercera fuente y la más interesante para nuestro estudio, es la enfermedad provocada por los hechiceros, quienes a través de conjuros enfermaban y podían llegar a matar a su víctima⁶⁷⁹. En estas tres características dos coinciden con la cosmovisión africana de la enfermedad, la segunda provocada por un acto humano con repercusiones ultramundanas, en el caso africano castigo de los muertos o de las deidades ofendidas y la tercera enfermedad por hechicería, donde las tradiciones africanas entienden la enfermedad como provocada también por un hechicero, que manda el mal a través de un animal, incluso tan pequeño como el mosquito⁶⁸⁰. En estos elementos semejantes podemos encontrar un posible vehículo de comunicación entre dos mundos culturales separados por todo un océano y que terminaron por encontrarse en el territorio michoacano. Asimismo ambas tradiciones ven la cura en la intervención de otro poseedor de magia o poder, una figura opuesta personificada por un curandero, conocedor también de los secretos naturales, ungüentos, plantas, encantamientos, etc., que ayudaran al enfermo en su camino de vuelta a la salud⁶⁸¹.

⁶⁷⁸Luna Pérez, Alba María, "Salud y enfermedad entre los Tarascos del Siglo XVI", publicado en; *Boletín Mexicano de Historia y Filosofía de la Medicina*, Vol. 9, No. 1, México, Sociedad Mexicana de Historia y Filosofía de la Medicina México, 2006, publicación de internet, link: <http://new.medigraphic.com/cgi-bin/resumen.cgi?IDREVISTA=73&IDARTICULO=5486&IDPUBLICACION=680>, pp. 4, Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario*,... Óp. Cit. pp. 153

⁶⁷⁹De Alcalá, Jerónimo, *Relación de Michoacán*... Óp. Cit. pp. 14, Argueta, Arturo, Prado, Xóchitl, Loaiza, Laura y Pérez Rosa María, (Biología, UMSNH), "Inquisición y medicina popular en el Obispado de Michoacán, siglos XVII y XVIII", publicado en; *Revista Relaciones*, ISSN 0185-3929, No. 23, Vol. VI, México, Colmich, 1985, publicado en internet, Link: <http://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/023/documento.pdf>, pp. 107, Sepúlveda, María Teresa, "La brujería en el México antiguo: comentario crítico", publicado en; *Dimensión Antropológica*, vol. 4, México, INAH, mayo - agosto, 1995, Link: <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=1518>.

⁶⁸⁰Carballal, Manuel, *Curanderos, chamanes y sanadores*,... Óp. Cit. pp. 2

⁶⁸¹De Alcalá, Jerónimo, *Relación de Michoacán*... Óp. Cit. pp. 219. Argueta, Arturo, "Inquisición y medicina popular... Óp. Cit. pp. 106, Carballal, Manuel, *Curanderos, chamanes y sanadores*,... Óp. Cit. pp. 3, González Torres, Yolotl, "Las religiones afrocubanas en México", Publicado en; *América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo*. Aurelio Alonso (Compilador), ISBN 978-987-1183-82-1, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, febrero de 2008, Link: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/alonso/Torres.pdf>, pp. 216



Dentro de todo ese entramado que se fraguaba en la naciente sociedad novohispana, la figura del Diablo era un revestimiento que envolvía cada una de esas prácticas descontextualizadas, enredadas, mezcladas, deformadas, sincréticas y adaptadas al nuevo contexto, el Diablo fue colocado ahí por el cristianismo en su pretensión del monopolio religioso. La brujería hispana, con sus amarres, conjuros, imágenes cristianas, así como reliquias⁶⁸², la secuestrada tradición africana, traída por la fuerza, con su magia, muertos, zombis, deidades y bailes, por ultimo la desgajada religión y magia tarasca sobreviviente de la invasión y oculta, a veces a plena vista⁶⁸³, formaban un nuevo entramado de creencias que se amasaba de manera disforme, bajo el manto de lo diabólico, espíritus convertidos en demonios, canticos en engaños diabólicos, satánicos bailes y conjuros de magia negra se unieron a ésta, de por si difícil mezcla, y la enredaron aun más

Los frailes vieron en las creencias fuera del cristianismo ortodoxo peligro; al igual que sucedió en Europa, las creencias, en su mayoría populares, fueron entendidas como engaños diabólicos, pero a diferencia del Viejo Mundo, en la Nueva España y Michoacán no existían suficientes religiosos y clérigos para mantener vigilada a la población todo el tiempo⁶⁸⁴. A pesar que con el tiempo el número de religiosos aumentó, el siglo XVI se caracterizó por la carencia de religiosos, viéndose en la situación de que un clérigo o religioso administraba un territorio enorme, ayudado algunas veces por otros dos o tres compañeros y en ocasiones solo por los mismos indígenas del lugar⁶⁸⁵. Situación que desembocó en la supervivencia de creencias indígenas, si no todo el culto indígena si una parte fragmentada, la mezcla con las nuevas supersticiones o conocimientos mágicos traídos por los mismos españoles y el aporte africano. Un punto importante que no podemos dejar lado es que no solo las tres raíces aportaron elementos al conocimiento mágico de la Nueva España, sino que también las tres fueron consumidoras de esos conocimientos; españoles, indígenas y africanos buscaban recursos mágicos para resolver

⁶⁸²Kerkhof, Maxim, “Sobre medicina y magia en la España... Óp. Cit. pp. 184, Huizinga, Johan, *El Otoño de la Edad Media*,... Óp. Cit. pp. 214, 215, 245 y 246.

⁶⁸³De Benavante “Motolinia”, fray Toribio, *Historia de los indios*... Óp. Cit. pp. 119, ver también; Maldonado, Luis, “La religiosidad popular”, en; Santaló, C. Álvarez, *La Religiosidad Popular*,... Óp. Cit. pp. 33

⁶⁸⁴Basalénque, Fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás*... Óp. Cit. pp. 32

⁶⁸⁵De la Rea, Alonso, *Crónica de la Orden de N. Seráfico P. S. Francisco*... Óp. Cit. pp. 97 y De Escobar, Fray Mathías, *Americana Thebaida Vitas Patrum*... Óp. Cit. pp. 381



problemas cotidianos y dar alivio a sus deseos⁶⁸⁶. El atractivo de la magia, ahora y en el pasado, era la promesa de resultados inmediatos, la pretensión de control sobre fuerzas naturales y espirituales que superan la capacidad humana y el hacerse del poder de dichas fuerzas para nuestro uso personal, alcanzar con ellas objetivos mundanos y deseos provenientes de lo profundo del corazón.

Las formas mágicas que encontramos en Michoacán van desde pactos con el Diablo, adivinaciones, magia nociva, transformaciones y curaciones, nuestras fuentes mencionan todas éstas formas en nuestra demarcación territorial y que fueron utilizadas principalmente por los indígenas durante el siglo XVI y que posiblemente se extendieron poco a poco a otros sectores de la sociedad⁶⁸⁷. Hablaremos en primer lugar de los pactos con el Diablo que según los frailes ocurrían con más frecuencia en ciertas zonas de Michoacán después de los primeros años de evangelización, cuando se suponía los indígenas ya poseían el conocimiento del evangelio y podían distinguir entre el verdadero Dios y el Maligno. Las zonas que mencionan las fuentes como hervideros de pactos demoniacos y otras hechicerías eran Zacatula, la tierra de Motines⁶⁸⁸ y Tacámbaro⁶⁸⁹, donde los indígenas una vez evangelizados posiblemente regresaran a sus costumbres idolátricas, pero en el entendimiento de los frailes se suponía que ya la palabra de Dios se había extendido por esas zonas, entonces esa vuelta a la idolatría ya no se debía a la ignorancia y se convertía a sus ojos en un reniego de la fe cristiana. Reniego que ahora poseía visos de trato con el Diablo y abandono de la fe al igual que sucedió en el Viejo Mundo, donde los pactos con el señor de las tinieblas requerían de forma inmediata la abjuración de la fe en Cristo y eso solo podía llevarse a cabo si se conocía el Evangelio y se le daba la espalda⁶⁹⁰. Dichas manifestaciones no sólo tenían ante los ojos religiosos los visos de un pacto demoniaco, también evocaban en ellos la nigromancia, práctica mágica en la cual se invocaban espíritus y que dependiendo del carácter de la invocación podía ser una simple superstición o un pecado mortal, puesto que si se invocaba un demonio y se le ordenaba la falta no era tan

⁶⁸⁶Entre lo deseos más comunes estaban las ligaduras de amor, fuerza sobrehumana y el daño a otras personas. González Torres, Yolotl, "Las religiones afrocubanas en México"... Óp. Cit. pp. 260

⁶⁸⁷Acuña, René (Comp.), *Relaciones Geográficas del siglo XVI*... Óp. Cit. pp. 226 – 228.

⁶⁸⁸De la Rea, Alonso, *Crónica de la Orden de N. Seráfico P. S. Francisco*... Óp. Cit. pp. 128

⁶⁸⁹Basalenque, Fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás*... Óp. Cit. pp. 94 y 95.

⁶⁹⁰Ruffinatto, Aldo, *Del diablo-rey al diablo-truhán*... Óp. Cit. pp. 37 y Eymeric, Nicolau, *Manual del Inquisidor*, México, Alamah, 2003, pp. 53 – 55.



grave como si al demonio se le pedía, acto que equivaldría a la adoración y sería un pecado⁶⁹¹. En el caso de Michoacán dicha invocación era un pecado mortal debido a que los indígenas pedían a los ídolos, es decir, los adoraban a los ojos de los frailes, pidiendo lluvias, fertilidad de la tierra, así como deseos personales⁶⁹² y ahora no lo realizaban por ignorancia en el Dios cristiano, para los frailes era con pleno conocimiento de causa.

Durante el siglo XVI frailes y clérigos persiguieron las faltas cometidas por los indígenas, en especial de aquellos que tenían a su cargo, poligamia, amancebamiento, bigamia, junto con hechicería, adivinación y la superstición, hasta que finalmente se suprimió la jurisdicción inquisitorial contra los naturales por la Real Cedula dada en Madrid, el 23 de febrero de 1575 por Felipe II⁶⁹³. Antes de esa supresión es posible que en Michoacán fueran perseguidas todas las supersticiones que los frailes detectaran en los indígenas, castigándolas si, pero de una manera menos cruenta que un auto de fe⁶⁹⁴. Entre las faltas perseguidas por los frailes las adivinaciones debieron ser especialmente difíciles, a causa de las formas tarascas de adivinación, entre las que podemos encontrar la adivinación por agua, la cual solo requería un jícara, dos mazorcas y el agua⁶⁹⁵, elementos comunes que de ser vistos juntos difícilmente remitirían a un acto profano de adivinación. Los religiosos veían en todo acto de adivinación la mano del Diablo, quien el mismo o sus demonios revelaban eventos futuros, no porque realmente pudieran conocer el futuro, sino porque conocían bien el mundo natural y algunas veces ellos mismos provocaban los eventos que pronosticaban⁶⁹⁶. Los tarascos realizaban estos actos de adivinación para conocer la voluntad de sus deidades y para intentar conocer eventos futuros en una

⁶⁹¹ Claude Bologne, Jean, *De la Antorcha a la Hoguera...* Óp. Cit. pp. 251

⁶⁹² Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario...* Óp. Cit. pp. 157 y 158. Alfonso Gómez, Ramiro, *Santo señor don diablo...* Óp. Cit. y De Benavante "Motolinia", fray Toribio, *Historia de los indio...* Óp. Cit. pp. 279.

⁶⁹³ Soberanes Fernández, José Luis, "La inquisición en México durante el siglo XVI", publicado en; *Revista de la Inquisición*, No. 7, ISSN 1131-5571, UNAM, México, 1998, publicado en internet, link: <http://revistas.ucm.es/index.php/RVIN/article/view/RVIN9898110283A/1627>, pp. 285

⁶⁹⁴ El auto de Fe es la relajación de un hereje al poder secular para su castigo, siendo la muerte o el castigo corporal. Los indígenas en la mayoría de los casos es posible que recibieran castigos como llevar el San Benito, oraciones y peregrinaciones. *Ibíd.* pp. 290

⁶⁹⁵ De Alcalá, Jerónimo, *Relación de Michoacán...* Óp. Cit. pp. 219

⁶⁹⁶ María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), *El diablo en la Edad Moderna...* Óp. Cit. pp. 188 y Pieters, Simón, *Diabolus...* Óp. Cit. pp. 64



pretensión de controlar en cierto grado lo imprevisible de su precaria existencia agrícola⁶⁹⁷ dependiente de los cambios climáticos fuera de su gobierno. Es posible que con la fragmentación de su mundo y la implantación de un nuevo orden esas formas de adivinación derivaran en cuestiones más personales, quizás del mismo carácter agrícola, pero también agregando asuntos de orden cotidiano, como amor, hijos y la muerte.

Existió otra forma de adivinación tarasca que fue más notoria de la cual tenemos noticia, se mencionan oráculos existentes en los montes consistentes en arboles a los cuales acudían los indígenas en busca de respuestas⁶⁹⁸. En estas formas adivinatorias es posible que al igual que en la relación de Tiripetío se tratara de una reminiscencia del culto indígena, donde un ministro, sacerdote o curandero que conocía las maneras indígenas realizaba adivinaciones y consultas con las deidades. Aunque la información no remita a ninguna figura sino a un árbol, existe la posibilidad de la sobrevivencia de un remanente de la elite sacerdotal al realizarse el acto en la cima de un cerro, lugares antiguamente dedicados al culto tarasco y donde la elite sacerdotal poseía su aposento⁶⁹⁹. Dicha forma de adivinación era para los frailes a todas luces diabólica, en primer lugar al ubicarse en el cerro, territorio demoníaco por excelencia, segundo el árbol respondía los cuestionamientos que en la interpretación cristiana debió significar que un demonio hablaba a través del árbol y engañaba a los indígenas⁷⁰⁰.

Mencionamos arriba a la magia nociva, en éste rubro colocaremos aquellas formas de hechicería que estaban destinadas al daño del prójimo o eran entendidas de ésta manera. Hablamos de cómo en tiempos prehispánicos en Michoacán ya existían conflictos con hechiceros que eran castigados por los sacerdotes de Curicaveri⁷⁰¹, significando posiblemente la existencia de personas o grupos ajenos al culto oficial tarasco que ejercían de forma clandestina sus conocimientos mágicos en la sociedad tarasca y que asistían asuntos más personales de los estratos sociales bajos dentro de la estructura social tarasca. Creando un conflicto de intereses entre la elite sacerdotal y tales personajes errantes que

⁶⁹⁷Al igual que los españoles los indígenas dependían del delicado equilibrio natural al momento de cosechar y cultivar, heladas, granizadas y otros fenómenos climáticos podían llevar gravemente la actividad agrícola.

⁶⁹⁸De Escobar, Fray Mathías, *Americana Thebaida Vitas Patrum*... Óp. Cit. pp. 602

⁶⁹⁹Óp. Cit. De Escobar, Fray Mathías, *Americana Thebaida Vitas Patrum*... pp. 50

⁷⁰⁰De Mendieta, Fray Jerónimo, *Historia Eclesiástica Indiana*,... Óp. Cit. pp. 94

⁷⁰¹De Alcalá, Jerónimo, *Relación de Michoacán*... Óp. Cit. pp. 14



invadían el monopolio de la fe, conflicto que a la llegada de los españoles debió beneficiar a éstos últimos quienes se encontraban ocultos y se movían bajo el radar desde antes, además el culto oficial era más visible para los españoles y más peligroso ante sus ojos. Existe una diferencia al interior de esos hechiceros, puesto que desde el mundo prehispánico se diferenciaba entre hechiceros que hacían el mal y aquellos que ejercían el papel de curanderos, los primeros eran castigados junto con los adúlteros y los otros reconocidos como médicos⁷⁰². Es posible que ambos personajes compartieran el cumulo de conocimientos, como herbolaria, el uso de ciertas partes animales y palabras mágicas. Ambas figuras sobrevivieron la destrucción de la religión tarasca, existiendo durante el periodo colonial, los frailes denuncian a los hechiceros que realizan pactos con el Diablo y causan daños a los indígenas. Entre los ejemplos que encontramos esta el hechicero que asesinaba indígenas con la sola mención de la palabra *Niguari* y los indígenas con solo escucharlo se daban por muertos y dejaban de comer enfermando y muriendo⁷⁰³, así también estaba otro hechicero mencionado por Grijalva que también asesinaba indígenas por medio de un embeleso diabólico⁷⁰⁴.

La figura del curandero en Michoacán fue interpretada a la manera hispana, viendo en ellos la ingenuidad del pueblo bajo, entendiéndolos como embaucadores que engañaban a las personas para obtener beneficios. La imagen del saludador fue aceptada como unos médicos-hechiceros que pretendían curar con agua y palabras que no se entendían, desconociendo el origen de la enfermedad, embaucando a las personas e ignorando el hecho, en la cosmovisión española, que era solo Dios el que determina la salud y la muerte de las personas⁷⁰⁵. Asimismo existió otra figura, es éste caso femenina, de hechiceras y santiguaderas a quienes les llevaban a los niños enfermos para que los curasen y según la fuente fallaban en el intento porque también desconocían el remedio de la enfermedad⁷⁰⁶. En estas últimas figuras femeninas es posible que existiera una fuerte conjunción de elementos de las tres raíces, debido a que las mujeres se hallaban en la base de la sociedad novohispana y eran ellas el vínculo comunicativo entre los diferentes grupos culturales. El

⁷⁰² Ibid. pp. 158 Ver también: Argueta, Arturo, "Inquisición y medicina popular... Óp. Cit. pp. 107

⁷⁰³ Beaumont, fray Pablo, *Crónica de Michoacán...* Tomo III Óp. Cit. pp. 174

⁷⁰⁴ De Grijalva, Juan, *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín...* Óp. Cit. pp. 154

⁷⁰⁵ Acuña, René (Comp.), *Relaciones Geográficas del siglo XVI...* Óp. Cit. pp. 109 y 110.

⁷⁰⁶ Ramírez, Francisco, "Relación sobre la residencia de Michoacán..." Óp. Cit. pp. 525.



mismo nombre otorgado a su labor nos es muy revelador “*Santiguaderas*”, el cual hace mención a los santos, al ser en un contexto indígena nos permite vislumbrar la mezcla de magia y conocimientos tarascos con los elementos del cristianismo traído por los españoles y adoptado en la naciente sociedad, donde es posible que los santos ocuparan el vacío dejado por las deidades indígenas y adoptaran el carácter ambiguo de las mismas junto con la jurisdicción específica de cada una de ellas⁷⁰⁷.

El último ejemplo de la hechicería en Michoacán del siglo XVI son las transformaciones, es éste rubro hacemos referencia al poder de los hechiceros para convertirse o adoptar formas animales. Aunque en el centro existe el fenómeno del nagualismo y se podría pensar que en Michoacán el prodigio de la transformación fuera un reflejo del centro y que los españoles hubieran generalizado el nagualismo en todos los indígenas y territorios, en Michoacán existe el precedente contenido en la principal fuente para el estudio de los tarascos; la *Relación de Michoacán*. En la relación se habla sobre unos espías que se entraban en Corýnguaro para ver las fuerzas de los enemigos, pero para llevar a cabo su misión se transformaron en adives, leones, lechuzas y otros pájaros llamados purúcuzi⁷⁰⁸. No obstante el fenómeno del nagualismo en el centro de la Nueva España, lo anterior nos lleva a pensar que dicho fenómeno no era exclusivo del centro y que era una creencia difundida a lo largo de Mesoamérica y sin embargo no dejamos de lado la posibilidad que fuera una malinterpretación por parte de Fray Jerónimo de Alcalá o una generalización hispana, aun así seguiremos con nuestra interpretación inicial de una creencia extendida en Mesoamérica. En el periodo colonial también podemos encontrar ejemplos de transformación en donde los indígenas se transformaban a través del contacto con las aguas de los ríos hondos, convirtiéndose en tigres, leones y lagartos⁷⁰⁹. La mayoría de las ocasiones los españoles tomaban las narraciones sobre transformaciones como artificios diabólicos, donde Satanás utilizaba su poder para engañar los sentidos de la víctima y hacerlo creer que se transformaban en animales, éste era el pensamiento intelectual⁷¹⁰. En estratos más populares la creencia era que los brujos, hispanos e

⁷⁰⁷ Gómez-Arzapalo Dorantes, Ramiro Alfonso, *De dioses perseguidos a santos sospechosos...* pp. 3 y 4.

⁷⁰⁸ De Alcalá, Jerónimo, *Relación de Michoacán...* Óp. Cit. pp. 86 y 87.

⁷⁰⁹ Acuña, René (Comp.), *Relaciones Geográficas del siglo XVI...* Óp. Cit. pp. 37

⁷¹⁰ Pieters, Simón, *Diabolus...* Óp. Cit. pp. 73



indígenas, si se transformaban en animales y viajaban bajo esa forma haciendo daño a sus enemigos⁷¹¹.

La magia es la pretensión de la humanidad de controlar las fuerzas naturales y espirituales que según las creencias de cada sociedad rodean su existencia, es una forma de intentar superar la impotencia humana ante fuerzas claramente superiores a sus habilidades, mediante conocimientos ocultos, formulas, rituales y elementos dispares que terminan por articularse en sistemas de fe alternos, paralelos y algunas veces subversivos. El Diablo y la magia en el Michoacán del siglo XVI compartirán lugares, elementos, confundiéndose entre las creencias y supersticiones no dominadas por la elite cristiana dando lugar a espacios donde las creencias prehispánicas se adaptaban, mezclaban y deformaban, sobreviviendo ante el avance el cristianismo en Michoacán y dando solución a las necesidades que la iglesia no podía resolver de manera inmediata o no estaba lista para enfrentar.

⁷¹¹ Acuña, René (Comp.), *Relaciones Geográficas del siglo XVI...* Óp. Cit. pp. 37. Martínez, Gonzales, Roberto, “Los enredos del diablo...” Óp. Cit. pp. 200 y 201



Conclusiones.

En el apartado final de nuestra investigación presentaremos las deducciones a las que nos han llevado la interpretación del Diablo Medieval, el español, su llegada a América y posteriormente en Michoacán. Mostrando a través de nuestra interpretación como la figura del Diablo se desenvolvió en Europa, las particulares que presentaba en España, como las sobrevivencias medievales en la península afectaban la configuración del concepto demoniaco y como es que la llegada a América obligó a la adaptación de esa figura al nuevo contexto en el que fue aplicada.

El Diablo para los hispanos era una figura que representaba la maldad en el mundo, el culpable de las calamidades sufridas por la humanidad, cuyo único propósito era el llevar el mayor número de almas humanas posible al infierno para que fueran atormentadas por toda la eternidad. Dentro del mundo hispano la figura del Diablo era una imagen que no solo existía dentro del imaginario cristiano en oposición a Dios, sino que cumplía una función de control social que se manifestaba a través de la doctrina de miedo difundida y usada por la iglesia cristiana⁷¹². El Diablo, el infierno y el resto del imaginario demoniaco servían como elementos de un sistema de creencias que servían para mantener el status quo de la sociedad, en especial para desviar la culpa de los problemas sociales lejos de la cúpula social. La imagen del Diablo cumplió la función de chivo expiatorio, donde se imputaron todos los problemas que vivía Europa y la península, tales como las guerras, hambrunas, la pobreza generalizada, incluyendo los fenómenos naturales como las heladas, langostas y tormentas que afectaban los cultivos⁷¹³.

Asimismo la figura diabólica fue utilizada por las elites, monarquía y eclesiástica, para conjurar y condenar a los grupos sociales que pugnaban por igual, económica, contra los privilegios eclesiásticos, mediante los cuales el clero se enriquecía y gozaba de un estilo de vida licencioso y acomodado⁷¹⁴. La iglesia demonizaba a éstos grupos subversivos designándolos como herejías donde el Diablo era el culpable de provocarlas y aquellos que las practicaban se convertían en pecadores que debían ser purificados de su inmundicia

⁷¹²Gilabert Hidalgo, Berta, *Las caras del maligno...* Óp. Cit. pp. 109

⁷¹³Harris, Marvin, *Vacas, cerdos, guerras y brujas...* Óp. Cit. pp. 146 y 147.

⁷¹⁴Mitre, Emilio, Granda Cristina, *Las grandes herejías...* Óp. Cit. pp. 190 y ss.



culpa⁷¹⁵. Purificación que consistía en dos formas, que el pecador pidiera perdón y fuera reintegrado a la iglesia, la otra sería que se mantuviera en su error, su pecado y la única forma de purificarlo era a través del dolor y el fuego⁷¹⁶. Siendo el Diablo la figura que limpiaba de culpas a las elites y a través de la misma condenaban a todos aquellos que se oponían al status quo, demonizándolos y condenándoles a las penas infernales.

En la península ibérica la demonología y el pensamiento teológico poseían diferencias con el resto de Europa, aunque las herejías y desviaciones del dogma eran igualmente perseguidas, en la materia de supersticiones y creencias populares existía una desviación marcada, pues se entendían en ellas engaños demoniacos que no pasaban de meras ilusiones⁷¹⁷. Diferencias que eran más evidentes en figuras que se apoyaban en el concepto diabólico como era la imagen de la bruja, que en Europa fue difundida como un enemigo oculto a plena vista, generalmente mujeres, que poseían un pacto con el señor de las tinieblas, obteniendo poderes sobrenaturales con los cuales dañaba a la comunidad donde se ubicaban⁷¹⁸. En cambio en la península la bruja en la demonología era una creencia imaginada por las madres descuidadas que buscaban excusas para justificar que no podían cuidar correctamente a sus hijos y salían con cuentos de que una bruja había tomado la vida de los infantes⁷¹⁹. Asimismo las apariciones demoniacas, en el pensamiento intelectual, eran atribuidas a los engaños del Diablo quien estimulaba la imaginación los sentidos de la personas para hacerles creer en su presencia física, de la misma forma el Diablo estimulaba la mente durante el sueño, creando ilusiones destinadas a llevar el alma de la víctima por el camino de la perdición y finalmente a las penas infernales⁷²⁰.

El concepto demoniaco en la península incluía también las creencias populares donde el Diablo era una figura tangible, de la cual se conocían sus oscuras intenciones pero era posible engañarlo, burlarlo y evitar que cumpliera con sus objetivos, acciones que se conseguían mediante el ingenio humano, otras con la intervención divina (santos, la virgen, Jesucristo), quienes al ultimo momento intervenían a favor del desdichado que se topaba

⁷¹⁵Harris, Marvin, *Vacas, cerdos, guerras y brujas*,.... Óp. Cit. pp. 136 y 137.

⁷¹⁶Mitre, Emilio, Granda Cristina, *Las grandes herejías*... Óp. Cit. pp. 106

⁷¹⁷ Cavallero, Constanza, *Brujería, superstición y "cuestión conversa"*... Óp. Cit. pp. 345 – 347.

⁷¹⁸María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), *El diablo en la Edad Moderna*...Óp. Cit. pp. 189

⁷¹⁹Cavallero, Constanza, *Brujería, superstición y "cuestión conversa"*... Óp. Cit. pp. 349

⁷²⁰Jordán Arroyo, María, *Francisco Monzón y «el buen dormir»*... Óp. Cit. pp. 173



con el maligno⁷²¹. Imaginario popular donde la figura del Diablo era deformada de su fuente original, eclesiástica, llegando no sólo a distorsionarla sino a producir nuevas formas de demonología que ya no brotaban del pensamiento erudito, agregando elementos populares al concepto diabólico, diversificándolo y tornándole más complejo.

El concepto diabólico viajó junto con los españoles, llegando a nuevos contextos culturales que se diferenciaban diametralmente del hispano, enfrentándose a formas no occidentales de cultura, simbolismo y para nuestra investigación, principalmente de religión. Los hispanos al llegar al Nuevo Mundo se enfrentaron a culturas que no entendían del todo, que se encontraban algunas entre la civilidad, para ellos, y el salvajismo, topándose con las culturas del Caribe que para ellos eran completamente salvajes y vivían en un Estado de desarrollo inferior al suyo. El aspecto que más conmocionó al español fue la religión practicada por los habitantes de las islas, en ella vieron manifestaciones demoniacas, ídolos que eran la imagen del Diablo, tan fea como ellos la conocían en Europa, sumándole sacrificios de sangre realizados ante los ídolos y la comunicación que mantenían con ellos⁷²². Los españoles vieron en tales manifestaciones religiosas una religión dedicada al Diablo, en cada uno de los ídolos había la imagen de un demonio a la cual los nativos rendían tributo, cumpliéndose para el español el deseo de Lucifer de ser adorado como Dios.

Con la llegada al continente los españoles se encontraron con la existencia de culturas más avanzadas, poseedoras de conocimientos arquitectónicos, astronómicos, agrícolas, matemáticos, civilizaciones que poseían un esplendor que asombró al hispano, recordándoles el brillo de antaño de las culturas clásicas. A pesar de lo magnifico de las culturas indígenas, los españoles encontraron nuevamente que los habitantes del Nuevo Mundo adoraban a los demonios en forma de horribles ídolos a los cuales ofrecían sacrificios humanos. Los españoles vieron en los sacrificios humanos la mano del Diablo, victimas que eran ofrecidas a los demonios y que no podían terminar en otro lugar que no fuera el infierno, los indígenas se convirtieron en victimas del más grande engaño diabólico. El Diablo les mentía a los indígenas a través de la multitud de ídolos que los

⁷²¹María Tausiet y James S. Amelang (eds.), *El diablo en la Edad Moderna...* Óp. Cit. pp. 87 y ss. Ruffinatto, Aldo, *Del diablo-rey al diablo-truhán...* Óp. Cit. pp. 43 y 44.

⁷²²Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias...* Óp. Cit. Vol. I, pp. 240



indígenas mantenían en templos, calles y en sus propias casas, demonios de piedra, manera, granos y otros materiales que engañaban a los indígenas diciéndoles que ellos les daban los bienes de la tierra, la lluvia y dones de vida esperando a cambio sacrificios de sangre y vidas humanas⁷²³. El español se enfrentó a la contradicción entre civilizaciones esplendorosas pero que eran poseedoras de una religión demoniaca y vivían engañados por el máximo enemigo de los cristianos. Situación que llevó a los peninsulares a interpretarse como los salvadores del Nuevo Mundo, paladines cristianos que peleaban una guerra santa, en la cual ellos eran los soldados del verdadero Dios y su recompensa por entrar en ésta batalla era la posesión del Nuevo Mundo.

El espíritu de guerra santa impregnó durante el siglo XVI a los grupos hispanos que llegaban al Nuevo Mundo, en la Nueva España soldados, civiles y religiosos compartieron la noción de una religión indígena de claros visos demoniacos que debía ser erradicada de la faz de la tierra. Cada uno de esos grupos adoptó de forma diferente la demonización de los indígenas, para los primeros soldados justificaba la guerra que libraban, una guerra santa con el espíritu de una última cruzada, los civiles que llegaban buscando la fortuna en el Nuevo Mundo era la defensa de la esclavitud sobre los indígenas, tildándolos de mentes simples e inferiores no aptas para el cristianismo, aunque tuvieran la obligación legal y cristiana de adoctrinarlos. Los religiosos también adoptaron la visión de batalla por el Nuevo Mundo, para ellos el Diablo se encontraba como señor de todas las tierras de la Nueva España y era su tarea llevar la luz del evangelio hacia cada una de esas tierras, labor que cada orden religiosa afrontaría de forma diferente, proporcionándole su propio sello.

Desde su llegada al continente los españoles se dieron cuenta de la existencia de una variedad de culturas, algunas de ellas sujetas al enorme imperio mexica, otras libres y que se oponían al dominio mexica, como los Tarascos. Será cuando los españoles y religiosos en su avance y con la finalidad de extender la luz del evangelio por todos los territorios de la Nueva España, se den cuenta de los diferentes que son en realidad los indígenas entre ellos, como existen una multitud de idiomas y que cada cultura poseía rasgos únicos. Aunque el proceso de evangelización pretendió aplicar un método de tabula rasa para extender la palabra de Dios en el Nuevo Mundo, los frailes debieron adaptarse a las

⁷²³De la Rea, Alonso, *Crónica de la Orden de N. Seráfico P. S. Francisco...*Óp. Cit. pp. 104 y 105.



circunstancias de cada territorio y cultura, adaptando los métodos de evangelización. Situación que derivó en que cada lugar se diera un desarrollo diferente de la demonología, dándonos como resultado que los frailes desarrollaron conceptos diferentes acerca del Diablo que enfrentaban, dependiendo del lugar donde se encontraban evangelizando. Inclusive cuando las órdenes mendicantes se encontraban evangelizando un mismo territorio, como Michoacán, el propio espíritu de la orden y de sus frailes daba nuevos matices a la demonología que manejaban.

Franciscanos y agustinos se ubicaron en Michoacán con algunos años de diferencia y terminaron con diferentes concepciones de los indígenas, aplicaron diferentes métodos de evangelización y pusieron en práctica modelos diferentes de evangelización, asimismo terminaron con nociones diferenciadas del Diablo que enfrentaban. Los franciscanos con su milenarismo terminaron por verse a sí mismos como la avanzada de Cristo que preparaba la parusía y la llegada del Juicio Final, esperando un Apocalipsis que no llegó, combatiendo a un enemigo que se mostraba en cada una de las manifestaciones de la religión indígena, un Diablo que acechaba desde las sombras de las celdas esperando reclamar sus almas al infierno. Los agustinos manejaron una demonología basada en los textos bíblicos, enfrentado al dragón infernal que mantenía sometidos a los indígenas y peleaban por liberarlos de tan temible yugo, no para someterlos con otra cadena, sino para convertirlos en siervos libres que sirvieran a la corona española, en cristianos que no dependieran como niños de los españoles, sino que se valieran por sí mismos como los hombres que eran. Los franciscanos pretendieron fundar una Jerusalén terrenal, donde los indígenas serían sus ciudadanos dedicados a la plegaria, la oración, el autosacrificio y la penitencia para ser dignos del cielo, en cambio los agustinos esperaban formar una sociedad integral donde los cristianos se vieran y vivieran en la igual de ser hijos de Dios, con los mismos derechos, oportunidades y obligaciones.

Empero los proyectos de las órdenes mendicantes y su visible caridad cristiana, ambas usaron la figura diabólica para justificar su labor, en su discurso el Diablo era un peligro constante que todavía buscaba recobrar sus dominios. Los frailes se veían asimismo como escudos contra la maldad, paladines que defendían a las víctimas de un horrendo crimen que por siglos se cometía en el Nuevo Mundo y que sin su presencia se



corría el riesgo de que volviera a ocurrir. Ambas órdenes mendicantes señalaron la evangelización como su principal tarea en los territorios, encomendada por la corona española y por el papado, encomienda que no llegaba sólo con obligaciones sino también con privilegios. Tales privilegios daban a los frailes poderes tanto espirituales como terrenales, otorgándoles el monopolio sobre la evangelización indígena y con dicho monopolio llegaron los beneficios, consistentes en el acceso casi ilimitado a la mano de obra indígena, la manutención de los frailes por los mismos indígenas y el control sobre las limosnas de los pueblos de indios. Beneficios que permitieron a las órdenes alimentar su impulso constructor legando a la actualidad conventos, auténticas joyas arquitectónicas algunos de ellos. La amenaza de un regreso a las costumbres idolátricas y con ello el retorno del gobierno satánico mantenían en pie de lucha a los frailes y con ello viva la necesidad de que los mismos se mantuvieran donde estaban, es decir, junto a los indígenas que tenían a su cargo y los beneficios que ello acarreaba.

Los españoles, religiosos incluidos, vertieron sobre Michoacán y el territorio novohispano las creencias que trajeron del Viejo Mundo, viendo en los campos demonios escondidos, furibundos por haber perdido las poblaciones indígenas, demonios que implementaban nuevas estrategias para recuperar el esplendor de su reino. Entre las maquinaciones atribuidas a la actividad diabólica, encontramos las creencias populares, las formas de magia indígenas y las supersticiones, el español contempló como formas y manifestaciones diabólicas, atribuyéndoles aspectos como la comunicación con demonios, solicitud de favores al señor de los avernos y pactos para conseguir objetivos poco piadosos. El Diablo en el Nuevo Mundo era un ser tangible y claramente corpóreo que mezclaba las tradiciones eruditas con las populares en una figura que se presentaba aterradora y cercana a la humanidad. La demonización de Michoacán, la Nueva España, no solo fue la imposición del cristianismo, sino también la adaptación del español a la nueva realidad que se le presentaba, demonizar la religión tarasca fue una forma de asimilarla para poder rechazarla como algo diferente y proveniente del otro, extraño y ajeno.

El Diablo fue uno de los métodos con los cuales el hispano se adaptó a su nuevo entorno, entendiéndolo como elemento de la cultura hispana, un meme cultural que le permitió al hispano una adaptación positiva frente a las nuevas culturas que se le



presentaban⁷²⁴. Y aunque ninguna adaptación positiva es cien por ciento funcional, la imagen del Diablo fue uno de los elementos que permitió con la demonización del otro mantener el discurso hispano de superioridad, pues la proximidad del otro indígena con el Diablo fue justificación suficiente para pretender su salvación con la destrucción de su religión y que el peligro de la acechanza del Diablo fuera motivo para mantener la vigilancia sobre ellos, sospechando de su conversión al cristianismo. El concepto diabólico permitía a los españoles convertir en enemigos a todas aquellas culturas diferentes, volviéndolos enemigos de Dios y consiguientemente sus enemigos, posibilitando la justificación de la violencia hacia el otro al estar sumergidos en una religión que promulgaba la paz en el mundo y el amor al prójimo, el Diablo brindaba la perfecta justificación para atacar a aquellos que se encontraban del lado incorrecto y que según su mentalidad merecían la oportunidad de salvación.

El encuentro entre América y Europa propició el choque de dos culturas que poseían desarrollos, mundos simbólicos y elementos culturales diferentes, donde el desarrollo económico, político y social se encontraba en puntos diferentes en cada uno de los lados. Los españoles cuando llegaron a lo que sería el territorio de la Nueva España se toparon con la confirmación de que existía una religión dedicada a Satanás, donde se realizaban rituales profanos, execraciones y sacrificios sanguinarios en nombre de Lucifer. La llegada de los españoles significó para los indígenas la finalización del modo de vida que llevaban hasta ese punto en su Historia, la destrucción de su religión, la cual fue convertida en un culto a demonios y al Diablo, figuras malignas de las cuales no existían en Mesoamérica o Michoacán conceptos o deidades que se asemejaran a ellos y por último significó el sometimiento de los grandes Estados indígenas hacia un rey que nunca puso un pie en los territorios que se conquistaron en su nombre.

Los indígenas después de la conquista se encontraban en una situación desventajosa, a pesar de superar en número a sus conquistadores, no pudieron evitar la transformación de su mundo, debido a que los españoles hicieron uso de los medios de control social que aun existían al momento de caer Tenochtitlán. Los españoles fueron muy hábiles al mantener los sistemas de cobro de impuestos y la imagen del cacique que existía en el mundo

⁷²⁴Nogués, Ramón María, *Dioses, Creencias y Neuronas...* Óp. Cit. pp. 144 – 146.



indígena para mantener bajo control a una población que los superaba en proporción de mil a uno, aproximadamente y con ello comenzaron a trasplantar su cultura, modo de vida y religión al Nuevo Mundo. Los tarascos aceptaron el control de los recién llegados sin dar una oposición importante, debido a que su gobernante juró obediencia a los conquistadores de Tenochtitlán, es muy posible que el Calzonci tarasco viera que era mejor proteger la vida de su pueblo que arriesgarse a ser destruidos como los mexicas, agachar la cabeza en lugar de perderla. La población tarasca sobrevivió a la conquista militar pero se vio envuelta en un proceso de aculturación donde su modo de vida y su cultura se alterarían de manera irremediable.

En Michoacán como en el resto de la Nueva España los religiosos persiguieron las manifestaciones religiosas como manifestaciones de una idolatría demoniaca, los tarascos como muchas otras culturas prehispánicas se vieron obligados a renunciar a la herencia religiosa de generaciones pasadas y adoptar la recién llegada religión cristiana junto con el yugo español. Siendo posible que las generaciones más añejas de los tarascos resistieran hasta el último de sus días y murieran con la religión de sus abuelos, las nuevas generaciones que vivieron la llegada de los españoles se vieron sumergidas en un proceso de evangelización que los introdujo, no solo en la religión cristiana, sino es todo el estilo de vida occidental y que los hispanos consideraban civilizado. Con la evangelización se extendieron conceptos cristianos que no existían en la cosmogonía tarasca, ideas como el pecado, un Dios único y trinidad al mismo tiempo, un espacio dividido en niveles a los cuales se accedía a través de la muerte, incluyendo el purgatorio que era lugar de castigo y salvación al mismo tiempo, además del acceso al cielo, región que para los tarascos era dominio de los dioses únicamente. Entre los elementos de la cristiandad más difíciles de asimilar para los tarascos se encontraban el matrimonio monogámico e indisoluble, la moral excesivamente restrictiva, sobre todo en las cuestiones de sexualidad, así como el levantamiento de las restricciones sobre las bebidas alcohólicas que en el mundo indígena eran reservadas para la elite y festividades religiosas. En éstos últimos encontramos puntos de roce entre ambas ramas de la sociedad novohispana, debido a la lucha que entablaron los frailes para erradicar las prácticas sexuales de los tarascos, que tardarían años en desaparecer ya que podemos encontrar denuncias de amancebamientos y bigamias aun a



finales del siglo XVI⁷²⁵. Asimismo la borrachera indígena fue un problema para los frailes que buscaron erradicar, pero igual que las prácticas sexuales, muchos frailes pasaron su vida luchando contra ello y murieron sin verlo extirpado.

Los frailes no solo buscaron enseñarle a los tarascos los conceptos de pecado, matrimonio, Dios trinidad y resurrección, sino también toda la imaginería cristiana que incluía, a la o las vírgenes, los santos y santas y junto con todas esas advocaciones el Diablo enemigo de todas y cada una de ellas. La figura del Diablo en la cristiandad representaba todo lo malo, aquello que era ajeno y que debía alejarse del nosotros cristiano, así como todo aquello que perturbaba el orden establecido por Dios en la tierra, es decir, la autoridad del papado y los reyes elegidos por la voluntad divina. Los indígenas no sólo debían asimilar esa figura maligna como fuente de las calamidades sufridas por la humanidad sino también que era esa nueva imagen la que ellos adoraban en sus ídolos, que todas manifestaciones de la religión de sus antepasados era un engaño maquinado por un ser oscuro con cuernos, alas, filosos dientes y características animales variopintas. Los frailes esperaban que los indígenas una vez que entendieran el evangelio se darían cuenta por si mismos del error de idolatría que estaban cometiendo que sus sacrificios de hombres y corazones eran una conspiración demoniaca que no pretendía su conservación en el mundo terrenal sino la perdición de su alma en el mundo espiritual con una eternidad de tormentos. En dicha situación debemos entender que los indígenas debían asimilar sacramentos, nuevos ritos, un buen número de nuevas imágenes, conceptos abstractos que no existían como tales en su contexto cultural y una figura que se contraponía a todo ello que debían asimilar y apartar al mismo tiempo.

Es muy posible que la figura diabólica fuera, si asimilada por los tarascos, pero no de la forma que los frailes esperaban sino como parte del inmenso santoral que incluía las imágenes de Jesucristo, la virgen en sus diversas advocaciones, pero ninguna del Dios único, solo de su hijo. El Diablo en la cristiandad es la figura opuesta a Dios, su imagen si llegó a Michoacán durante el siglo XVI, no así la de Dios padre, dando como resultado que los indígenas interpretaran a Jesucristo como Dios padre, como uno de los primeros errores

⁷²⁵De Mendieta, Fray Jerónimo, *Historia Eclesiástica Indiana*,... Óp. Cit. pp. 300 – 303.



del dogma que encontraron los frailes en la evangelización⁷²⁶. Confusión que no sería única, en el caso de la imagen diabólica los indígenas posiblemente lo asimilaron en la forma que ellos entendían el mundo, como Jesucristo una deidad en el cielo y el Diablo una deidad que reinaba en el inframundo, en el contexto indígena el cielo era terreno de un buen numero de deidades que lo habitaban y gobernaban, así existían también dioses de los ríos, lagunas, montes, etc. y en el inframundo reinaba el dios de la muerte. Con la inserción de las nuevas imágenes cristianas cada deidad debió ser remplazada por un santo, virgen o imagen de Cristo que poseyera una simbología similar a la atribuida por los indígenas a determinada deidad, es decir, aquellas imágenes de santos que poseyeran agua en su simbolismo muy posiblemente fueron asimiladas como nuevas deidades fluviales⁷²⁷. Asimilación que debió facilitarse por la manera que poseían los tarascos de conquistar nuevas tierras y sumar las deidades de los territorios conquistados a su propio panteón, basándose en la idea que era la misma deidad la que batallaba en la conquista y que si uno u otro bando resultaba vencedor era porque su deidad había vencido⁷²⁸.

Las deidades tarascas eran concebidas como seres que poseían carácter, voluntad y poder sobre una jurisdicción delimitada de la realidad, es decir, cada uno tenía una porción de la realidad que rodeaba a los taracos sobre la cual gobernaba sin discusión alguna y para poder obtener beneficios sobre dicha jurisdicción se debían llevar a cabo ciertos rituales o sacrificios para convencer a la deidad que favoreciera la empresa o concediera los dones buscados. Así como los tarascos buscaban dones, beneficios o protección en cierta empresa o tarea, también se acercaban a sus deidades para apaciguarlas, puesto que los dioses eran susceptibles de enojarse como los humanos y desatar su furia sobre la humanidad para castigarla por la falta que hubiese cometido o señalando que el sacrificio ofrecido no era suficiente⁷²⁹. El Diablo se inserto en éste contexto adquiriendo con ello la dualidad que presentaban los dioses tarascos una nueva deidad que se presentaba como gobernante del inframundo, deidad de la cual brotaban todos los males del mundo según los frailes, siendo posible que los indígenas vieran en el Diablo una deidad temible si, pero a la cual igual que las demás podían ofrecer sacrificio para apaciguarla y tenerla de su lado. No sólo el Diablo

⁷²⁶De Benavante "Motolinia", fray Toribio, *Historia de los indios*... Óp. Cit. pp. 191.

⁷²⁷Gómez-Arzapalo Dorantes, De dioses perseguidos a santos sospechosos... Óp. Cit. pp. 5 y 6.

⁷²⁸De Alcalá, Jerónimo, *Relación de Michoacán*... Óp. Cit. pp. 25 y 26.

⁷²⁹Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario*,... Óp. Cit. pp. 157 y 158



debió ser deformado de ésta forma por el contexto cultural tarasco, sino también todo el santoral cristiano, imágenes en las cuales el indígena no diferenciaba, como pretendían los religiosos, entre imagen y deidad, para los tarascos la imagen era la deidad, un cuerpo físico donde existía y se depositaba su propia existencia, un punto donde la deidad se arraigaba a la realidad y entablaba contacto con la humanidad.

El Diablo una vez asimilado en el contexto indígena, debió ser incluido en las prácticas que aun sobrevivían entre el pueblo tarasco, es claro que la religión tarasca se desintegró con la llegada y acción de los frailes y que mucha de ella se perdió, aun así debieron sobrevivir fragmentos de ella transmitidos en los núcleos familiares más difíciles de vigilar por los frailes. En el caso tarasco no solo sobrevivieron fragmentos de la religión oficial del Estado tarasco, sino que existía una forma de creencia mágica que rivalizaba con la religión oficial y la elite sacerdotal, creencias populares que eran perseguidas y castigadas por el Estado tarasco, hechiceros errantes que viajaban de pueblo en pueblo realizando hechizos⁷³⁰. Personajes que debieron ser una amenaza para la elite sacerdotal, debido a su posible dualidad tanto maléfica en su papel de hechiceros y benéfica cuando se manifestaban como curanderos, cercanos a la población debieron posiblemente dar encause a necesidades más apremiantes, como enfermedades repentinas, pasionales y cotidianas, como los males de amor y conflictos cotidianos, peleas entre los mismos habitantes de los pueblos, venganzas personales. Hechiceros y curanderos, siendo posible que la misma persona desempeñara ambos papeles dependiendo de la solicitud que se le hiciera, muy posiblemente sobrevivieron a la purga realizada por los frailes en un inicio, siendo figuras más populares y sus conocimientos de carácter más oculto y cercano a la población, fácilmente pudieron esconderse y transmitir sus conocimientos en un ámbito mas familiar, sobreviviendo hasta que los frailes se dieran cuenta de éstas supersticiones entre los indígenas. Conocimientos mágicos que si bien sobrevivieron debieron adaptarse al nuevo contexto novohispano, donde los ídolos eran buscados y destruidos, además es posible que adoptaran para si los fragmentos de la demolida religión oficial, enfrentado la imposibilidad de seguir trabajando con los antiguos ídolos, curanderos y hechiceros debieron adoptar las nuevas imágenes traídas por la cristiandad. Imágenes que cumplieron la función de nuevas mediadoras entre la divinidad y la humanidad, incluida en esas imágenes estaba el Diablo.

⁷³⁰De Alcalá, Jerónimo, *Relación de Michoacán...* Óp. Cit. pp. 14 y 158.



Es posible que nos sólo sobrevivieran los curanderos y hechiceros errantes, sino también los propios ministros del culto oficial, quienes se adaptaran al nuevo contexto cultural, adoptando para sí el carácter popular y oculto que ostentaban los hechiceros errantes, conservando en ámbitos privados el conocimiento de la religión tarasca. Remanentes de una elite sacerdotal que posiblemente legó sus conocimientos a sus descendientes, dentro del contexto familiar, al modo de las formas chamánicas, que se transmiten de padres a hijos o entre los privilegiados elegidos por el ostentador del conocimiento. Conclusión que solo se sostiene de nuestra interpretación debido a que no sabemos que sucedió realmente con la elite sacerdotal, ninguna crónica menciona el exterminio de los sacerdotes tarascos, así que solo podemos conjeturar de manera inferencial sobre su destino.

La supervivencia de formas mágicas en Michoacán, aunque no es un caso único de la Nueva España, se nos presenta con particularidades que sólo pudieron darse o existir gracias al proceso de conquista particular que se vivió en el territorio, es decir, una conquista pacífica, donde la mayoría de la población sobrevivió y mantuvo sus formas culturales. En Michoacán vemos una continua denuncia en las crónicas sobre hechicerías, lo que nos lleva a pensar que sus formas mágicas durante la colonia mantuvieron viva una tradición tarasca prehispánica, que terminó por mezclarse durante trescientos años y que dio pauta a un proceso de demonización diferente en Michoacán y un uso de la imagen diabólica de forma punitiva sobre dichas formas mágicas.

El Diablo convertido en heredero de la dualidad de deidades prehispánicas, se incluyó en la nueva religiosidad tarasca, que en sus ámbitos más populares incluiría creencias mágicas sobrevivientes a la tabula rasa aplicada por los frailes. En el contexto de la magia tarasca el Diablo debió ser una deidad a la cual se recurría al momento de conseguir un objetivo específico, teniendo en cuenta la naturaleza que le atribuían los religiosos al Diablo sería posible que los hechiceros acudieran a él cuando buscaban dañar a una persona, traer el infortunio y la desgracia sobre un individuo. El Diablo se convertiría de ésta manera en un ente al cual se acudía cuando otros medios habían fallado para conseguir un objetivo, debido a que otras figuras de la cristiandad no pudieran, por estar fuera de su campo de acción o no quisieran llevar a cabo la encomienda, suponiendo que



fueran encomiendas de maldad o ataques contra alguna personas por rencillas individuales. Así mismos sería interesante estudiar la imagen del Diablo en las creencias mágicas michoacanas, en una temporalidad mas amplia que permita el uso de fuentes mas amplio y en especial ampliar y agregar los papeles de los negros y mestizos en esas creencias populares, que nos revelarían más sobre la mentalidad novohispana.

El Diablo también debió conservar parte de su naturaleza maléfica, como señor de los infiernos y encargado del castigo de los pecadores, lo tenebroso de su imagen debió conservarse en los ámbitos indígenas, ello no impidió que se deformara y adoptara nuevos elementos indígenas. El concepto del Diablo probó ser muy versátil, tal es así que la iglesia cristiana lo utilizaba para todos aquellos nuevos elementos que amenazaban su lugar en la sociedad y que no podían ser asimilados de forma eficiente bajo el manto del cristianismo. El Diablo y la demonización eran usados para explicar toda doctrina contraria que atacara el papel de la iglesia y sus ministros, también para explicar todos aquellos fenómenos que rebasaban la explicación dada por la misma iglesia, asimismo prácticas populares que amenazaban el monopolio eclesial de la fe. En Michoacán el Diablo no sólo heredó la ambivalencia de las deidades prehispánicas, siguió cumpliendo la función de control social que cumplía en la Europa medieval, en las garras del Diablo y sus demonios caerían todos aquellos pecadores y esos pecadores eran señalados por la misma iglesia que había traído el concepto demoniaco al Nuevo Mundo. El Diablo fue el revestimiento de los remanentes de la religión tarasca, la imagen que aparecía cuando los indígenas se negaban a perder la religión de sus antepasados o cuando esos elementos resurgían mezclados con los elementos cristianos y eran tomados como supersticiones.

El concepto del Diablo es tan versátil que puede aceptar nuevos elementos sin perder del todo su naturaleza primigenia de ser oscuro y castigador, los nuevos elementos conviven con la naturaleza demoniaca sin cambiarla, simplemente adaptándola a un nuevo contexto cultural. Si el Diablo con el agregado indígena era ahora un ser ambivalente, no dejaba por ello de ser también el rey de los infiernos, aquel que buscaba la perdición humana a toda costa, esperando torturar almas por el resto de la eternidad, a pesar de que podía llegarse a un trato con el Diablo ofreciéndole aquello que deseaba, debió seguir



siendo una visión aterradora, una nueva deidad del inframundo, que al igual que las anteriores si se aparecía no podía presagiar nada bueno.

La imagen del Diablo puede moverse en varios niveles de la cultura occidental, en Michoacán lo hacía en los contextos de intelectuales, frailes, europeos estudiados, aterrador y siempre al acecho, en las capas populares como un ser del cual se podía escapar con ingenio, suerte y a veces alguna ayuda divina, algunas veces en busca de las almas de los incautos y otras como herramienta de aquellos que buscaban el mal a otros para satisfacer sus oscuros deseos. El Diablo aun existe en la mentalidad occidental, con nuevos matices y formas, oculto en nuestros miedos infantiles, en creencias populares, difundido en las vertientes del cristianismo sigue rondando los oscuros rincones de nuestra mente y hoy en día debemos recordar que su engaño más grande fue hacernos creer que él no existe.



Fuentes.

Crónicas.

Acuña, René (Comp.), *Relaciones Geográficas del siglo XVI; Michoacán*, México, UNAM, 1987, pp. 517

Basalenque, Fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, México, Basal Editores, 1989, pp. 479

Beaumont, fray Pablo, *Crónica de Michoacán*, México, Basal Editores, Tomo I, II y III, 1985, pp. 483

De Alcalá, Jerónimo, *Relación de Michoacán*, México, Treintaños, Colegio de Michoacán, Colección Fuentes, 2008, pp. 314.

De Benavante “Motolinia”, fray Toribio, *Historia de los indios de la Nueva España*, España, DASTIN, Edición de Claudio Esteva Fabregat, 2001, pp. 331

De Escobar, Fray Mathías, *Americana Thebaida Vitas Patrum de los religiosos ermitaños de nuestro padre San Agustín de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, 3ª Edición, México, UMSNH, Exconvento de Tiripetío, Fondo Editorial Morrevallado, 2008, pp. 695

De Espinoza, fray Isidro Félix, *Crónica Franciscana de Michoacán*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH, 2003, pp. 425

De Grijalva, Juan, *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín en las provincias de la Nueva España*, 3ª Edición, México, Editorial Porrúa, 1985, pp. 513

De la Rea, Alonso, *Crónica de la Orden de N. Seráfico P. S. Francisco, Provincia de S. Pedro y S. Pablo de Mechoacán de la Nueva España*, México, Colegio de Michoacán, 1996, pp. 254

De Mendieta, Fray Jerónimo, *Historia Eclesiástica Indiana*, México, Editorial Porrúa, 1971, pp. 728



De Sahagún, Bernardino, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, 11ª Ed., Editorial Porrúa, colección “Sepan cuantos...”, Núm. 300, México, 2006, pp. 1061

Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias*, Madrid, España, Dr. José Amador de los Ríos, 1851, No. De Vol. I, Texto tomado de internet, link;
<http://archive.org/search.php?query=Gonzalo+Fern%C3%A1ndez+de+Oviedo>, pp. 760

Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias*, Madrid, España, Dr. José Amador de los Ríos, 1851, No. De Vol. II, Texto tomado de internet, link;
<http://archive.org/search.php?query=Gonzalo+Fern%C3%A1ndez+de+Oviedo>, pp. 524

Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias*, Madrid, España, Dr. José Amador de los Ríos, 1851, No. De Vol. III, Texto tomado de internet, link;
<http://archive.org/search.php?query=Gonzalo+Fern%C3%A1ndez+de+Oviedo>, pp. 662

Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia Natural de las Indias*, Madrid, España, Dr. José Amador de los Ríos, 1851, No. De Vol. IV, Texto tomado de internet, link;
<http://archive.org/search.php?query=Gonzalo+Fern%C3%A1ndez+de+Oviedo>, pp. 640

Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Sumario de la natural historia de las Indias*, 1a. ed., México, 1950, Fondo de cultura económica, pp. 279

González de la Puente, Fray Juan, *Primera Parte de la Crónica Augustiniana de Mechoacan en que se Tratan, y Escriben las Vidas de nueve Varones Apostolicos, Augustinianos*, primera edición de 1624, en la “Colección de documentos inéditos y raros para la historia eclesiástica mexicana”, Tomo I, publicado por el obispo de Cuernavaca Don Francisco Plancarte y Navarrete, Tipográfica El Arte, 1902, pp. 509

Montes de Oca, Pedro, *Relación Geográfica de Tiripetío 1580*, notas y apéndice de Igor Cerda Farías, México, UMSNH, 2002, pp. 168.

Olmos, Fray Andrés, *Tratado de Hechicerías y Sortilegios*, México, Editado por Georges Baudot, UNAM, 1990, pp. 79



Ramírez, Francisco, “Relación sobre la residencia de Michoacán (Pátzcuaro)”, en; Zubillaga, Félix, *Monumenta Mexicana*, Vol. II, (1581 – 1585), Roma, Monumenta Histórica Societatis, IESU, 1959, pp. 474 – 547.

Bibliografía.

Alcántara Rojas, Berenice, “El dragón y la mazacóatl criaturas del infierno en un exemplum en náhuatl de fray Ioan baptista”, publicado en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 36, 2005, URL: <http://www.ejournal.unam.mx/ecn/ecnahuatl36/ECN003600016.pdf>, pp. 383 – 422.

Alfonso Gómez, Ramiro, “Santo señor don diablo... ruega por nosotros. Resignificación del Diablo como personaje numinoso en un contexto indígena mexicano”, en; *Gazeta de Antropología*, No. 25 /1, 2009, Artículo 12, publicación de internet consultada el 30/Enero/2014, link: <http://hdl.handle.net/10481/6853>

Alfonso Mendiola, “los relatos de la Conquista como textos de cultura”, en; Camarena Ocampo, Mario (Coord.), *Los andamios del historiador. Construcción tratamiento de fuentes*, México, INAH, 2001, pp. 358

Alighieri, Dante, *La Divina Comedia*, traducción del italiano por J.A.R., 4ª edición, Barcelona, España, Biblioteca Salvatella, 1890, pp. 303

Álvarez Palenzuela, Vicente Ángel, “Milenarismo y milenaristas en la Edad Media: una perspectiva general”, publicado en; *Milenarismos y milenaristas en la Europa medieval: IX Semana de Estudios Medievales*, Nájera, 1998 / coord. Por José Ignacio de la Iglesia Duarte, 1999, ISBN 84-89362-56-4, España, 1999, publicación de internet, soporte en Pdf. Link; <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=563024>, consultado el 10/Enero/2014, pp. 11 – 32.

Amores Bonilla, Pedro Antonio, “Martin Lutero y su contexto”, publicado en; *Clío: History and History Teaching*, ISSN-e 1139-6237, N°. 39, 2013, Link: <http://clio.rediris.es/n39/articulos/Lutero.pdf>, pp. 39



Aracil Varón, Beatriz,” Las sagradas escrituras en el teatro evangelizador franciscano de la Nueva España: hacia una traducción cultural”, publicado en; *Lingua, cultura e discorso nella traduzione dei francescani*, Antonio Bueno García e Miguel Ángel Vega Cernuda (Editores), ISBN 978-88-906524-0-0, 2011, link:

<http://rua.ua.es/dspace/handle/10045/21518>, pp. 611 – 636.

Aragonés Estella, Esperanza, “Visiones de tres diablos medievales”, *De arte: revista de historia del arte*, ISSN 1696-0319, N°. 5, 2006, págs. 15-27

Argueta, Arturo, Prado, Xóchitl, Loaiza, Laura y Pérez Rosa María, (Biología, UMSNH), “Inquisición y medicina popular en el Obispado de Michoacán, siglos XVII y XVIII”, publicado en; *Revista Relaciones*, ISSN 0185-3929, No. 23, Vol. VI, México, Colmich, 1985, publicado en internet, Link:

<http://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/023/documento.pdf>, pp. 105 – 139.

Arias González. Luis y Vivas Moreno Agustín, “Los manuales de confesión para indígenas del siglo XVI (hacia un nuevo modelo de formación de la conciencia)”, publicado en; *STVDIA HISTÓRICA. HISTORIA MODERNA*, ISSN 0213-2079, XI, 1993, link: http://biblioteca.universia.net/html_bura/ficha/params/title/manuales-confesion-indigenas-siglo-xvi-nuevo-modelo-formacion-conciencia/id/53578448.html, pp. 245-259

Armijo Canto, Carmen Elena, “El Mal en la Literatura Medieval: el Libro de los gatos”, publicado en; *Palabra e imagen en la Edad Media*. (Actas de las IV Jornadas Medievales), México, UNAM, 1995, publicación de internet, soporte en Pdf. Link; <http://132.248.101.21/filoblog/cearmijo/files/2009/08/el-mal.pdf>, pp. 239 – 246.

Aróstegui, Julio, *La investigación histórica: Teoría y Método*, 2ª Edición, España, CRITICA, 2001, pp. 442

Arranz Guzmán, Ana, *Historia medieval de España*, publicación de internet, soporte en Pdf. Link: <http://uhphistoria.wordpress.com/apuntes/historia-2/>, consultado el 7 de marzo del 2013, pp. 102

Ayala, Calderón, Javier, “El diablo en la Nueva España visiones y representaciones del diablo en documentos novohispanos de los siglos XVI y XVII: el Diablo y el espacio”, en;



Memoria del XVIII Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento Novohispano, soporte en CD y versión digital en <http://www.iifl.unam.mx/pnovohispano/index.php?page=memoria-xviii-2005>, 2005, consultado el 2/abril/2013, pp. 36 – 45.

Ayala Calderón, Javier, “El Diablo en los exempla de las crónicas regulares de la Nueva España: una literatura antigua en nuevas tierras”, publicado en; *9º Congreso Centroamericano de Historia*, Numero especial de Diálogos, revista electrónica de Historia, ISSN 1409- 469X, Costa Rica, 2008, Universidad de Costa Rica, URL: <http://historia.fcs.ucr.ac.cr/dialogos.htm>, pp. 3171 – 3205.

Ayala Calderón, Javier, *El Diablo en la Nueva España. Visiones y representaciones del Diablo en documentos novohispanos de los siglos XVI y XVII*, Tesis Doctoral, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2008, pp. 330

Ávalos Chávez, Omar David, “De sirenas transculturadas...”, publicado en; *El cuento en red, revista electrónica de teoría de la ficción breve*, ISSN 1527-2958, No. 17, México, 2008, Universidad Autónoma Metropolitana, tomado de internet, link; http://148.206.107.15/biblioteca_digital/estadistica.php?id_host=10&tipo=ARTICULO&id=4284&archivo=10-271-4284bxu.pdf&titulo=De%20sirenas%20transculturadas..., pp. 21 – 51.

Azuela, Cristina, “Del espanto a la hilaridad en el relato cómico medieval”, publicado en; *Acta Poética*, Vol. 3, No. 1, ISSN-0185-3082, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 2009, publicación de internet, soporte en Pdf. Link; <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rap/article/view/23133>, pp. 61 – 83.

Baeyens de Arce, Alberto (Universidad de Zaragoza), “El mortal enemigo el diablo en la obra de Gonzalo Berceo”, Publicado en: *Boletín de Literatura Sapiencial*, No. 6, Universidad de Valencia, 2002.

Barral Rivadulla, M^a. Dolores, “Ángeles y demonios, sus iconografías en el arte medieval”, publicado en; *Cuadernos del CEMYR*, ISSN 1135-125X, N° 11, 2003, España, Universidad de Santiago de Compostela, Publicación de internet en Pdf. Link: [publica.webs.ull.es/.../09%20\(María%20Dolores%20Barral%20Rivadulla\).Pdf](http://publica.webs.ull.es/.../09%20(María%20Dolores%20Barral%20Rivadulla).Pdf). Consultado el 1 de febrero del 2014, pp. 211 – 235.



Baudot, Georges, *La Pugna Franciscana por México*, México, Conaculta-Alianza Editorial Mexicana, 1990, pp. 338.

Díaz del Castillo, Bernal, “*Historia de la conquista de la Nueva España*”, México, Editorial Porrúa, 1976, pp. 700

Biblia Católica. Versión Moderna, Editada por Sociedades Bíblicas Unidas, impresa en Estados Unidos.

Bidegain, Ana María, “Sexualidad, Estado, Sociedad y Religión: Los controles de la sexualidad y la imposición del matrimonio monogámico en el mundo colonial hispanoamericano”, publicado en; *Revista de Estudos da Religião*, No. 3, ISSN 1677-1222, Pós-Graduação em Ciências da Religião - PUC-São Paulo, Brasil, 2005, link: http://www.pucsp.br/rever/rv3_2005/t_bidegain.htm, pp. 40 – 62.

Bloch, Marc, *Introducción a la Historia*, Título original: Ápologie pour l'Histoire ou Métier d'historien, traducción; Pablo González Casanova y Max Aub, Argentina, FCE, 1982, pp. 159

Bourdieu, Pierre. (2002), *¿Y quién creó a los creadores?*, En Sociología y cultura, México: Grijalbo, Conaculta, pp. 225-238

Burke, Peter, *La Cultura Popular en la Europa Moderna*, España, alianza Ed., 2001, pp. 445

Burke, Peter, *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*, Barcelona, España, CRITICA, Abril/2005, pp. 285.

Camarena Ocampo, Mario (Coord.), *Los andamios del historiador. Construcción tratamiento de fuentes*, México, INAH, 2001, pp. 358

Cantón Delgado, Manuela, “Simbólica y política del diablo pentecostal”, publicado en; *Revista Cultura y religión*, Vol. 3, No. 1, 2009, ISSN-e 0718-4727, España, tomado de internet, 04/junio/2014, link; <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2952596>, pp. 84 – 98.

Campillo, Antonio, *Variaciones de la Vida Humana. Una Teoría de la Historia*, Ediciones AKAL, Madrid, España, 2001, pp. 471.

Carballal, Manuel, *Curanderos, chamanes y sanadores*, publicación de internet, soporte HTML, link: <http://www.onirogenia.com/chamanismos/curanderos-chamanes-y-sanadores-medicina-magica/>, pp. 7

Carrasco, Rolando, “El Exemplum como estrategia persuasiva en la Rhetorica cristiana (1579) de fray Diego de Valadés”, publicado en; *Anales del Instituto de Investigaciones*



Estéticas, ISSN: 0185-1276, No. 77, Vol. XXII, México, UNAM, 2000, link:
http://www.analesiie.unam.mx/pdf/77_33-66.pdf, pp. 36 - 66.

Carta de fray Julián Garcés al Papa Paulo III sobre la evangelización de los niños indígenas y sus aptitudes, 1537. Texto tomado de internet. URL:
<http://webs.advance.com.ar/pfernando/DocsIglLA/Garces-PauloIII.html>

Castro Hernández, Pablo, “Monstruos, rarezas y maravillas en el Nuevo Mundo. Una lectura a la visión europea de los indios de la Patagonia y Tierra del Fuego mediante la cartografía de los siglos XVI y XVII”, publicado en; *Revista Sans Soleil*, ISSN 1889-7290, N°. 4, España, 2012, CEISS, tomado de internet, link; <http://revista-sanssoleil.com/wp-content/uploads/2012/02/art-Pablo-Castro.pdf>, pp. 30-52.

Cavallero, Constanza, “Brujería, superstición y “cuestión conversa”: historias de construcción de “otros-cristianos”, publicado en; *ANUARIO DE ESTUDIOS MEDIEVALES (AEM)*, 41/1, enero-junio 2011, ISSN 0066-5061, Argentina, publicación de internet, soporte en PDF.

Link <http://estudiosmedievales.revistas.csic.es/index.php/estudiosmedievales/article/view/350/356>, pp. 343-373.

Cerda Farías Igor, “Fray Alonso de la Veracruz y Michoacán: Una influencia mutua” en *Fray Alonso de la Veracruz: universitario, humanista, científico y republicano* [Ambrosio Velasco, Coord.], México, UNAM., 2009, pp. 247-268.

Cerda Farías, Igor, *Grafitos Coloniales. Imágenes sacras y seculares en el Exconvento de San Juan Bautista Tiripetío, Michoacán*, México, UMSNH, 2009, pp. 220

Cerda Farías Igor, “*La herencia medieval de los monasterios novohispanos de Michoacán en el siglo XVI*”, en: Oña. Un milenio. Actas del Congreso Internacional sobre el Monasterio de Oña (1011-2011), [Rafael Sánchez Domingo, Coord.] Burgos, Fundación Milenario San Salvador de Oña-Excmo. Ayuntamiento de Oña-Junta de Castilla y León-Iberdrola, 2012, pp. 26

Cerda Farías Igor, *Pueblos de indios de Michoacán al amparo del proyecto político agustiniano durante el siglo XVI*, ponencia presentada durante el Coloquio *Diversidad Indígena en Michoacán. Pasado y Presente*, Morelia, Noviembre de 2008. pp. 21

Cerda Farías Igor, Pablo Ozcáriz Gil y José Ignacio Barrera Maturana, “*Monjes constructores. Antecedentes medievales del diseño de los monasterios novohispanos del siglo XVI*”, ponencia presentada en el V Foro Internacional de Investigación en Arquitectura, Facultad de Arquitectura de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2011, pp. 16



Claude Bologne, Jean, *De la Antorcha a la Hoguera; Magia y superstición en el Medievo*, título original; *Du flambeau au bucher*, traducción; Cesar Vidal, España, Anaya & Mario Muchnik, 1997, pp. 377

Collingwood, R. G., *Idea de la Historia*, México, FCE, 1965, pp. 319.

De la Veracruz, fray Alonso, *Sobre la conquista y los derechos de los indígenas*, México, Organización de Agustinos de Latinoamérica, 1994, pp. 225

Duby, Georges, *Año 1000. Año 2000. La huella de nuestros miedos; An 1000 An 2000, sur les traces de nos peurs*, trad. Oscar Luis Molina, Paris, Editorial Andrés Bello, 1995 pp. 141

Dussel, Enrique, *Historia de la iglesia en América Latina: medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*, Madrid, 1992, Mundo Negro-Esquila Misional, tomado de internet, link:
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/otros/20120215100901/iglesia.pdf>, pp. 472.

Earle, Rebecca, “Algunos pensamientos sobre el indio borracho en el imaginario criollo”, publicado en; *Revista de Estudios Sociales*, ISSN 0123-885X, No. 29, Colombia, Universidad de los Andes, 2008, Link:
http://res.uniandes.edu.co/pdf/descargar.php?f=/data/Revista_No_29/01_Dossier_1.pdf, pp. 18 – 27.

Eguia, Carlos, “El indio, en el régimen español”, publicado en; *Temas Españoles*, No. 224, Publicaciones españolas, Madrid, 1956, publicado en internet, consultado el 25 de febrero del 2014, link: <http://www.filosofia.org/mon/tem/es0224.htm>, pp. 31

Eliade, Mircea, *Tratado de Historia de las religiones*, México, Ediciones Era, 1972, pp. 462

El Libro de Enoc, publicación de internet en soporte Pdf. Link:
<http://lavozeneldesierto.com/wp-content/uploads/2008/11/el-libro-de-enoc.pdf>. Consultado el 23/Enero/2014. pp. 163.

Esperanza Aragonés Estella, *El mal, imaginado por el gótico*, Príncipe de Viana, ISSN 0032-8472, Año nº 63, Nº 225, 2002, pp. 7-82.

Esquivel Estrada, Noé Héctor, “El teatro del siglo XVI como instrumento de evangelización”, publicado en; *TOPICOS. Revista de Filosofía*, ISSN 0188-6649, Núm. 34, México, Universidad Panamericana, 2008, link: http://topicos.up.edu.mx/topicos/wp-content/uploads/2012/11/TOP34_esquivel_pre-hispanicorigin_theater.pdf, pp. 285 – 308.

Eymeric, Nicolau, *Manual del Inquisidor*, México, Alamah, 2003, pp. 110



Frost, Elsa Cecilia, *La Historia de Dios en la Indias. Visión Franciscana del Nuevo Mundo*, México, Tusquets Editores, 2002, pp. 291.

García Cmf, Pedro, *Historia de la iglesia católica*, El Salvador, pp. 500, publicado en; <http://es.catholic.net/ebooks/historiaiglesiaticatolica.pdf>, consultado el 15 de noviembre del 2013.

García Fitz, Francisco, “La Reconquista: un estado de la cuestión”, publicado en; *Clío & Crimen*, nº 6, ISSN: 1698-4374, España, Universidad de Extremadura, 2009, publicación de internet, soporte en Pdf. Link; http://www.durango-udala.net/portalDurango/RecursosWeb/DOCUMENTOS/1/2_1945_6.pdf, pp. 142- 215.

García Gutiérrez, Oscar Armando, “Abraham e Isaac, personajes de una epifanía en una comunidad indígena de Yucatán”, publicado en; *América sin nombre*, ISSN 1577-3442, N. 8, 2006, URL: http://biblioteca.universia.net/html_bura/ficha/params/title/abraham-isaac-personajes-epifania-comunidad-indigena-yucatan/id/35527178.html, pp. 43- 50.

García Monsiváis, Blanca M., “Un bestiario de Indias: los grabados de Prodigios”, publicado en; *Revista Iztapalapa*, 0185-259, Núm. 31, Vol. 13, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1993, tomado de internet, link; <http://tesiuami.uam.mx/revistasuam/iztapalapa/include/getdoc.php?id=364&article=370&mode=pdf>, Consultado el 5/abril/2013, pp. 27 – 40.

García Palma, Raúl, “Textos y contextos de las culturas latinoamericanas”, publicado en; *TELOS. Revista de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Sociales*, ISSN 1317-0570, No. 3, Vol. 15, Venezuela, 2013, Universidad Rafael Belloso Chacín, tomado de internet, link; <http://www.publicaciones.urbe.edu/index.php/telos/article/viewArticle/2845/3866>, pp. 307 – 324.

Gavira Márquez, María Concepción (Coord.), *América Latina: entre discursos y practicas*, Vol. 1; La Colonia, México, UMSNH, 2009, pp. 148

Gilabert Hidalgo, Berta, *Las caras del maligno. Nueva España, siglos XVI al XVIII*, Tesis Doctoral, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2010, pp. 154

Gilabert Hidalgo, Berta, “No nos dejes caer... Tentaciones del demonio en el México virreinal”, Trabajo presentado en el XV Congreso Internacional de AHILA, Leiden, Países Bajos, 2008, UNAM, pp. 75 – 84.

Girardhi, Mónica e Irigoyen López, Antonio, “El matrimonio, el concilio de Trento e Hispanoamérica”, publicado en; *Revista de Indias*, ISSN: 0034-8341, vol. LXIX, No. 246, 2009, link; <http://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/viewArticle/686>, pp. 241 – 272.



Glockner, Julio, “¿De qué diablos estamos hablando?”, publicado en; *Elementos*, No. 91, Vol. 20, julio-septiembre, 2013, link: <http://www.elementos.buap.mx/num91/htm/43.htm>, pp. 43 – 48.

Gómez-Arzapalo Dorantes, Ramiro Alfonso, “De dioses perseguidos a santos sospechosos. Procesos de reformulación simbólica en la religiosidad popular indígena mexicana”, publicado en; *Gazeta de Antropología*, ISSN 0214-7564, Núm. 27, Art. 29, 2011, México, Universidad Intercontinental, URL: <http://hdl.handle.net/10481/18596>, pp. 15.

Gómez, Nora Marcela, “La representación del Infierno Devorador en la miniatura medieval”, *Memorabilia: boletín de literatura sapiencial*, ISSN-e 1579-7341, N°. 12, 2009-2010, pp. 269 – 287.

Gonzales, Beatriz, “Visiones Paródicas: risas, demonios, jocosidades y caricaturas”, en; *Revista de Estudios Sociales*, ISSN 0123-885X, No. 30, Colombia, Universidad de los Andes, 2008, tomado de internet, link; <http://res.uniandes.edu.co/view.php/550/index.php?id=550>, pp. Consultado el 3/abril/2013, 72 – 79.

González y González, Luis, “El siglo mágico”, ensayo realizado en el segundo semestre de 1949 y presentado en el Seminario sobre el Siglo XVIII Mexicano dirigido por el Dr. José Miranda, bajo el auspicio del Colegio de México.

González Torres, Yolotl, “Las religiones afrocubanas en México”, Publicado en; *América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo. Aurelio Alonso (Compilador)*, ISBN 978-987-1183-82-1, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, febrero de 2008, Link: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/alonso/Torres.pdf>, pp. 257 – 275.

Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI – XVIII*, título original; *La colonization de l’imaginaire, Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol XVI-XVIII siècle*, traducción de Jorge Ferreiro, México, FCE, 2000, pp. 311.

Guiraud, Pierre, *La Semiología*, 13ª Edición, México, Siglo XXI Editores, 2008, pp. 133.

Gutiérrez Martínez, María del Mar, “El nombre del diablo en la literatura medieval castellana del siglo XIII”, en; *Logroño*, No. 134, Universidad de Zaragoza, 1998, pp. 39-54

Gutiérrez Müller, Beatriz, “El Diablo en los textos la Conquista de la Nueva España”, publicado en; *Revista Elementos*, No. 91, Vol. 20, México, 2013, Universidad Autónoma de Puebla, tomado de internet, link; <http://www.elementos.buap.mx/num91/htm/25.htm>, pp. 25 – 31.



Haindl U., Ana Luisa, “La Idea del Purgatorio”, publicado por *Estudios Medievales*, Universidad de Navarra, España, publicación de internet, soporte en Pdf. Link; <http://es.scribd.com/doc/167235911/La-Idea-Del-Purga-to-Rio>, consultado el 10/febrero/2014, 10 págs.

Harris, Marvin, *Antropología cultural*, Título original; *Cultural Anthropology*, traducción de Vicente Bordoyy Francisco Revuelta, 2ª edición, España, Alianza Editorial, 2001, pp. 662.

Harris, Marvin, *Vacas, cerdos, guerras y brujas*, Madrid, Alianza, 1990, pp. 170

Hernández de León – Portilla, Ascensión, “Fray Alonso de Molina y el proyecto indigenista de la orden Seráfica”, publicado en; *EHN* 36, enero-junio 2007, pp. 63 – 81.

Hernández Enríquez, Virginia, “Imágenes simbólicas del mal en el discurso místico novohispano”, publicado en; *Nuestra América*, ISSN 1646-5024, No. 1, Portugal, Ediciones Universidad. Fernando Pessoa CELL - Centro de Estudios Latinoamericanos, 2006, tomado de internet, link; <http://bdigital.ufp.pt/bitstream/10284/2347/3/68-78.pdf>, consultado el 1/de abril/2013, pp. 68 – 78.

Hernández Sotelo, Anel, “El demonio Americano y su herencia medieval”, publicado en; *Americanística. La ciencia del Nuevo Mundo*, ENAH, Año 5, Núm. 8, 2002, URL: https://www.academia.edu/1401056/El_demonio_americano_y_su_herencia_medieval, pp. 27 – 44.

Hernández Sotelo, Anel, “La transición barroco-ilustrada del demonio español desde la mirada capuchina. El caso de Fray Félix de Alamín”, publicado en; “Memoria y Sociedad”¹¹, no. 23, Colombia, Pontificia Universidad Javeriana, 2007, publicación de internet, soporte en Pdf. Link; <http://memoriaysociedad.javeriana.edu.co/articulo.php?id=55>, pp. 27- 41.

Hinojosa Montalvo, José, “Los judíos en la España Medieval: de la tolerancia a la expulsión”, publicado en; *Los marginados en el mundo medieval y moderno*, España, 5 a 7 de noviembre de 1998 / editora, Mª Desamparados Martínez San Pedro, Instituto de Estudios Almerienses, 2000, publicación de internet, soporte en Pdf. Link; <http://rua.ua.es/dspace/handle/10045/13209>, pp. 25 – 41.

Huizinga, Johan, *El Otoño de la Edad Media*, 14ª Edición, España, Alianza Editorial, 2001, pp. 429

Inés Aldao, María, “La misión de narrar: idolatría, evangelización e hibridación en Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme (1581) de fray Diego Durán”, publicado en; *Orbis Tertius*, 2013, XVII (19), 208-217. ISSN 1851-7811, URL: <http://www.orbistertius.unlp.edu.ar>, pp. 208 – 217.



Jordán Arroyo, María, “Francisco Monzón y «el buen dormir»: la interpretación teológica de los sueños en la España del siglo XVI”, publicado en; *Cuadernos de Historia Moderna*, número 26, ISSN 0214-4018, España, Universidad Complutense de Madrid, 2001, publicación de internet, soporte en Pdf. Link:

<http://revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/CHMO0101110169A/22856>, pp. 169 – 184.

Kerkhof, Maxim, “Sobre medicina y magia en la España de los siglos XIII-XV”, publicado en; *Cuadernos del CEMYR*, ISSN 1135-125X, Nº 8, España, Universidad de La Laguna: Centro de Estudios Medievales y Renacentistas, 2000, Link:

<http://publica.webs.ull.es/upload/REV%20CEMYR/08-2000/06%20%28Maxim%20P.A.M.%20Kerkhof%29.pdf>, pp. 177 – 197.

Lacarra Ducay María del Carmen, “El retablo mayor de la iglesia de San Salvador en Salvatierra de Escá (Zaragoza): 1496-1498”, *BSAA Arte: Boletín del Seminario de Estudios de Arte*, ISSN 1888-9751, Nº. 75, 2, 2009, págs. 63-74.

Lara, Jaime, “Cristo-Helios americano; la inculturación del culto al sol en el arte y arquitectura de los virreinos de la Nueva España y del Perú”, publicado en; *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, ISSN: 0185-1276, Primavera, Año/Vol. XXI, Núm. 74 – 75. México, 1999, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 29 – 49.

Larios Ramos, Antonio, “Los Dominicos y la Inquisición”, publicado en; *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, ISSN 1698-4374, nº 2, 2005, España, Universidad de Sevilla, publicación de internet, soporte en Pdf. Link: www.durango-udala.net/portalDurango/.../1/0_445_1.pdf, pp. 81 – 126.

Lazzaro, Yanina, “La Instrucción de Cristóbal de Albornoz y la capacidad resistente de los indígenas”, publicado en; *El Taller revista de monografías*, Año I, Núm. 0, Argentina, Facultad de Filosofía y Letras – UBA, 2012, Link; <http://www.eltallermonografias.com.ar/eT-v1n0-2012/eT-v1n0-p59-72.pdf>, pp. 59 – 72.

Leibrandt, Isabella. “La figura del diablo en las tradiciones populares germánicas y occidentales”, en; *Culturas Populares. Revista Electrónica* 4(enero-junio 2007), ISSN: 1886-5623, pp. 23, Publicada en; <http://www.culturaspopulares.org/textos4/articulos/leibrandt.pdf> consultada: 18/12/2012.

León Alanís, Ricardo, *El clero y la iglesia en el Oriente de Michoacán durante la época colonial (siglos XVI y XVII)*, ponencia presentada durante el Congreso de Tlacotepec, a 7 de agosto del 2004, Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH, Link; <http://www.tlacotepecmich.info/files/Download/clero%20e%20iglesia.pdf>, pp. 14

López Meraz, Oscar Fernando, “Demonología en la Nueva España: Fray Jerónimo de Mendieta y el Demonio”, *Revista Complutense de Historia de América*, Madrid, España,



Vol. 34, 2008, URL:

http://webs.advance.com.ar/pfernando/DocsIglMed/Reconquista_esp.html, pp. 131 – 155.

Luna Pérez, Alba María, “Salud y enfermedad entre los Tarascos del Siglo XVI”, publicado en; *Boletín Mexicano de Historia y Filosofía de la Medicina*, Vol. 9, No. 1, México, Sociedad Mexicana de Historia y Filosofía de la Medicina México, 2006, publicación de internet, link: <http://new.medigraphic.com/cgi-bin/resumen.cgi?IDREVISTA=73&IDARTICULO=5486&IDPUBLICACION=680>, pp. 5 – 8.

María Tausiet y James S. Amelgang (eds.), *El diablo en la Edad Moderna*, Madrid, España, Marcial Pons Historia, 2004, pp. 381

Martin Romera, María Ángeles, “Antes de la libertad religiosa: El antisemitismo en España desde la Baja Edad Media hasta el siglo XVII”, publicado en; *Videtur Quod: anuario del pensamiento crítico*, ISSN-e 1989-3167, N°. 0, España, 2008, publicación de internet, soporte en Pdf. Link: http://www.liberlex.com/archivos/videtur/antisemitismo_em.pdf, pp. 1 – 43.

Martínez Ferrer, Luis, “Las Órdenes mendicantes y el sacramento de la confesión en Nueva España (siglo XVI)”, publicado en; *Revista complutense de Historia de América*, ISSN 1132-8312, No. 24, 1998, link: http://www.erevistas.csic.es/ficha_articulo.php?url=oai:revistas.ucm.es:article/29988&oai_iden=oai_revista272, pp. 47 – 68.

Martínez, Gonzales, Roberto, “Los enredos del diablo o de cómo los nahuales se hicieron brujos”, publicado en; *Relaciones*, No. 11, Vol. XXVIII, 2007, link: <http://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/111/pdf/RobertoMartinezGonzalez.pdf>, pp. 188 – 216.

Martínez, María Victoria, ¿”Huerto cerrado” o “puerta del diablo”? la mujer Eva y la mujer maría en algunos textos de la literatura castellana medieval, artículo presentado en el; II Congreso Virtual sobre Historia de las Mujeres, 15 al 31-octubre-2010, pp. 16.

Massons Rabassa, Estella, *La iconografía del diablo en el frontal de altar de Santa Margarita de Vilaseca (1160-1190)*, Universidad Autónoma de Barcelona Edificio B, Faculta de Lletres, Barcelona, 2004, pp. 53 – 71. Publicado en <http://ddd.uab.es/record/2472?ln=ca>, consultado el 18/12/2012.

McGrath, David, “El diablo y la idolatría en la comedia del Nuevo Mundo”, publicado en; *Teatro. Revista de Estudios Teatrales*, ISSN 1132-2233, No. 15, 2001, Universidad de Alcalá de Henares, URL:<http://hdl.handle.net/10017/4666>, pp. 143 – 164.



Mérida Jiménez, Rafael, “Sodoma, del Viejo al Nuevo Mundo”, publicado en *Treballs*, No. 64, España, 2007, Societat Catalana de Geografia, tomado de internet, link; <http://www.hartza.com/merida3.pdf>, pp. 89 – 102.

Milton, John, *El Paraíso perdido*, México, Editorial Porrúa, 1971, pp. 189.

Mitre, Emilio, Granda Cristina, *Las grandes herejías de la Europa cristiana*, 2ª Edición, España, Ediciones Istmo S. A., 1999, pp. 360

Monzón, Cristina, “Los principales dioses tarascos: un ensayo de análisis etimológico en la cosmogonía tarasca”, publicado en: *Relaciones*, Colegio de Michoacán, No. 104, Vol. XXVI, 2005, link: <http://www.redalyc.org/pdf/137/13710406.pdf>, pp. 137 – 168.

Monzón Muñoz, Francisco J. y Blasco Gil, Blanca M., “Simbolismo y bestiarios”, publicado en; *Bol. SEA*, No. 13, España, 1996, tomado de internet, link; http://www.sea-entomologia.org/PDF/BOLETIN_13/B13-010-043.pdf, pp. 43 – 45.

Moreno Mendoza, Arsenio, “La figura del demonio en el teatro y la pintura del Siglo de Oro español”, *Universidad Pablo de Olavide de Sevilla*, ISSN: 0214-8289, pp. 149 -156. Publicado en; http://www.upo.es/historia_arte/export/sites/historia_arte/ATRIO/Atrio_15/Arsenio_Moreno_phpdoza_La_figura_del_demonio_en_el_teatro_y_la_pintura_del_Siglo_de_Oro_espanol.pdf, consultado el 18/12/2012.

Moreno Tavera, Miguel Ángel, “Las raíces del anticlericalismo y la blasfemia en el carácter español: el influjo del colectivo inconsciente de los cristianos conversos”, publicado en; *Docta Ignorancia Digital*: revista de pensamiento y análisis, ISSN 1989 – 9416. Año III, núm. 3, Estudios Culturales, España, 2012, publicación de internet, soporte en Pdf. Link: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4161800>, pp. 48 – 55.

Nogués, Ramón María, *Dioses, Creencias y Neuronas. Una aproximación científica a la religión*, Título original: Deus, creences, i neurones. Un acostament científic a la religió, España, Fragmenta Editorial, 2011, Colección Fragmentos, 9, pp. 317.

O’ Gorman, Edmundo, *La Invención de América: Investigación Acerca de la Estructura Histórica del Nuevo Mundo y del Sentido de su Devenir*, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 256

Paniagua Pérez, Jesús, “Los Mirabilia medievales y los conquistadores y exploradores de América”, publicado en; *Estudios Humanísticos. Historia*, No. 7, ISSN 1696- 0300, 2008, Universidad de León, pp. 139 – 159.

Paulino Rodríguez Barral, *La imagen de la justicia divina. La retribución del comportamiento humano en el más allá en el arte medieval de la Corona de Aragón*, Tesis



doctoral dirigida por Joaquín Yarza. Universidad Autónoma de Barcelona (2003).
Publicada en Dialnet.com Consultada el 14/marzo/2012. pp. 567.

Paulino Rodríguez Barral, “La justicia del más allá: su proyección visual en el retablo de los puixmarín de la catedral de Murcia”, *Miscelánea medieval murciana*, ISSN 0210-4903, Vol. 29-30, 2005-2006, págs. 65 – 74.

Pérez Escohotado, Javier, “Disputa y Ecúmene: contexto y discurso sobre el vino entre judíos, moros y cristianos en la España medieval”, publicado en; *Berceo*, ISSN 0210-8550, N° 129, España, 1995, publicación de internet, soporte en Pdf. Link:
http://dialnet.unirioja.es/buscar/documentos?querysDismax.DOCUMENTAL_TODO=disputa+y+ecumene, pp. 139 – 155.

Pérez Monzón, Olga, “Imágenes sagradas. Imágenes sacralizadas. Antropología y devoción en la baja Edad Media”, publicado en; *Hispania Sacra*, LXIV 130, ISSN: 0018-215X, España, Universidad Complutense de Madrid, julio-diciembre 2012, publicación de internet, soporte en Pdf. Link:
hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/.../319. pp. 449 – 495.

Pieters, Simón, *Diabolus; las mil y un caras del diablo a lo largo de la Historia*, México, ZENITH, 2009, pp. 319.

Quirós Leiva, Dennis, “Indios, sodomitas y demoniacos: Sumario de la Natural Historia de la Indias de Gonzalo Fernández de Oviedo”, publicado en; *Cuadernos de intercambio sobre Centroamérica y el Caribe*, No. 2, Año II, Costa Rica, 2003, Universidad de Costa Rica, tomado de internet, link; <http://www.ciicla.ucr.ac.cr/recursos/docs/biblioteca/revista-intercambio/n2/003.pdf>, pp. 21.

Ragon, Pierre, “La muerte cristiana entre la pastoral evangelizadora y las prácticas indígenas: Un acercamiento comparativo (México CENTRAL y los Andes del centro-sur, siglo XVI-principio del XVII)”, publicado en; *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, Volumen 44, N° 4, 2012, Chile, pp. 691 – 705.

Ramón Medina, José, *Historia real y fantástica del Nuevo Mundo*, Venezuela, 1993, Editorial Ex Libris, pp. 417

Ramos Rubios, José Antonio, “La herencia del mundo antiguo Aportaciones a la iconografía de la Edad Media en la diócesis placentina”, *Hispania sacra*, ISSN 0018-215X, Vol. 57, N° 116, 2005, págs. 407-428.

Robert Muchembled, Vicente Leero, *Historia del diablo- siglos XII-XX*, 2ª Edición, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, pp. 360.



Robles Fernández, Alfonso, “Las ligaduras mágicas en el sureste: atar al diablo el día de la encarnación”, publicado en; *Revista Murciana de Antropología*, ISSN 1135-691X, No. 1, España, publicación de internet, soporte en Pdf. Link;

http://dialnet.unirioja.es/buscar/documentos?query=Dismax.DOCUMENTAL_TODO=atar+al+diablo+el+día+de+la+encarnacion, pp. 7 – 20.

Rodilla León, María José, “Bestiarios del nuevo mundo: maravillas de Dios o engendros del demonio”, publicado en; *Destiempos*, ISSN: 2007-7483, No. 14, Año 3, México, 2008, Editorial Grupo Destiempos, tomado de internet, link;

<http://www.destiempos.com/n14/rodilla.pdf>, pp. 25 – 34.

Rubial García, Antonio, “Ángeles en carne mortal. Viejos y nuevos mitos sobre la evangelización de Mesoamérica”, publicado en; *Signos Históricos*, ISSN: 1665- 4420, enero-junio, Núm. 7, México, 2002, Universidad Autónoma – Iztapalapa, pp. 19 – 51.

Rubial García, Antonio, “La insulana, un ideal franciscano medieval en Nueva España”, publicado en; *Estudios de Historia Novohispana*, ISSN 0185-2523, No. 030, enero 2004, URL; <http://www.ejournal.unam.mx/ehn/ehn06/EHNO0602.pdf>, pp. 8

Rubial García, Antonio, “La violencia de los santos en Nueva España”, publicado en; Bulletin du centre d’études médiévales d’Auxerre | BUCEMA [En ligne], Hors-série n° 2 | 2008, mis en ligne le 23 janvier 2008, consulté le 20 mars 2014. URL: <http://cem.revues.org/4092> ; DOI : 10.4000/cem.4092, pp. 12

Rubial García, Antonio, “Las ordenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales”, publicado en; Martínez López-Cano, María del Pilar (Coord.), *La iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, UNAM, 2010, pp. 412

Rucquoi, Adeline, “No hay mal que por bien no venga”: Joaquín de Fiore y las esperanzas milenaristas a fines de la Edad Media”, publicado en; *Clío & Crimen*, ISSN: 1698 – 4374, No. 1, Francia, CNRS, 2004, pp. 217 – 240.

Ruffinatto, Aldo, “Del diablo-rey al diablo-truhán: itinerario del pacto diabólico en los mundos posibles de la España medieval”, publicado en; *Cuadernos del CEMYR*, ISSN 1135-125X, N° 11, España, 2003, Universidad de Estudios de Turín, publicación de internet, soporte en Pdf. Link: [http://publica.webs.ull.es/upload/REV%20CEMYR/11-2003/02%20\(Aldo%20Ruffinatto\).pdf](http://publica.webs.ull.es/upload/REV%20CEMYR/11-2003/02%20(Aldo%20Ruffinatto).pdf), pp. 35 – 52.

Sánchez Díaz, Gerardo, *La costa de Michoacán. Economía y Sociedad en el siglo XVI*, México, Morrevallado Editores, UMSNH, 2001, pp. 217

Sánchez, Josué, “La imposición del diabolismo cristiano en América”, publicado en; *Cuadernos del Minotauro*, ISSN 1699-6321, Núm. 5, 2007, Link:



<http://www.minotaurodigital.net/textos.asp?art=242&seccion=Cuadernos&subseccion=Numero%20actual>, pp. 23 – 47.

Sánchez Sánchez, Manuel Ambrosio, “Dos décadas de estudios sobre predicación en la España medieval”, publicado en; *Erebea: Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, ISSN 0214-0691, N°. 1, España, 2011, Universidad de Salamanca, publicación en internet, soporte en Pdf. Link:

http://dialnet.unirioja.es/buscar/documentos?query=Dismax.DOCUMENTAL_TODO=Dos+d%C3%A9cadas+de+estudios+sobre+predicaci%C3%B3n+en+la+espa%C3%B1a+medieval, pp. 3 – 20.

Sánchez, Sebastián, “Demonología en Indias. Idolatría y mimesis diabólica en la obra de José de Acosta”, en; *Revista Complutense de Historia de América* ISSN: 1132-8312, Argentina, Vol. 28, 2002, pp. 9-34.

Santaló, C. Álvarez, Buxo Rey, Ma. J, Rodríguez Becerra, S. (Coords.), *La Religiosidad Popular*, 2ª Edición, España, Anthropos Editores, 2003, Colección: Autores, textos y temas Antropología, Vol. I Antropología e Historia, pp. 621

Sempat Assadourian, Carlos, “Hacia la *sublimis deus*: las discordias entre los dominicos indianos y el enfrentamiento del franciscano padre Tastera con el padre Betanzos”, publicada en; *Historia mexicana*, ISSN 0185-0172, Vol. 47, N°. 3, 1998, Colegio de México, Link: http://biblioteca.universia.net/html_bura/ficha/params/title/sublimis-deus-discordias-dominicos-indianos-enfrentamiento-franciscano-padre-tastera-padre/id/44773176.html, pp. 465 – 536.

Serrano Rodríguez, Eugenio y Gómez Vozmediano, Miguel Fernando, “Imprenta, dinero y fe: la impresión de bulas en el convento dominico de San Pedro Mártir de Toledo (1483-1600)”, publicado en; *Tiempos modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*, ISSN- e 1699-7778, Vol. 7, N°. 27, 2013, Link: <http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/347/392>, pp. 65

Sepúlveda, María Teresa, “La brujería en el México antiguo: comentario crítico”, publicado en; *Dimensión Antropológica*, vol. 4, México, INAH, mayo - agosto, 1995, Link: <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=1518>, pp. 7 – 36.

Sigaut, Nelly, “El Árbol de la vida en el convento de Meztitlán”, publicado en; *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, Núm. 47, Vol. XII, ISSN 0185-3929, Michoacán, México, Colmich, 1991, publicación de internet, link: <http://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/047/NellySigaut.pdf>, pp. 22

Soberanes Fernández, José Luis, “La inquisición en México durante el siglo XVI”, publicado en; *Revista de la Inquisición*, No. 7, ISSN 1131-5571, UNAM, México, 1998, publicado en internet, link:



<http://revistas.ucm.es/index.php/RVIN/article/view/RVIN9898110283A/1627>, pp. 283 – 295.

Spinoso Arcocha, Rosa María, “Pensamiento religioso y poder: Brujería, hechicería y superstición femenina en Xalapa. Siglos XVII-XVIII”, publicado en; *Revista Genero*, ISSN: 2316-1108, Universidad Federal Fluminense, 2009, link: <http://www.revistagenero.uff.br/index.php/revistagenero/article/viewFile/86/63>, pp. 153 – 170.

Surtz, Ronald, “Pastores judíos y reyes magos gentiles: Teatro franciscano y milenarismo en Nueva España”, publicado en; *Nueva revista de filología hispánica*, ISSN 0185-0121, Tomo 36, N° 1, 1988, Link: <http://www.jstor.org/discover/10.2307/40300762?uid=3738664&uid=2129&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21104571606801>, pp. 333 – 344.

Tilley, Christofer, *A Phenomenology of Landscape Places, Paths and Monuments*, traducción: Una Fenomenología del Paisaje Lugares, Caminos y Monumentos, Reino Unido, University College London, 1994, pp. 233.

Tinoco Quesnel, Pascual y Rodríguez Vázquez, Elías, *Grafitis novohispanos de Tepeapulco, siglo XVI*, México, CONACULTA, INAH, 2006, pp. 185

Tomas y Valiente, Francisco, “La condición natural de los indios de la Nueva España, vista por los predicadores franciscanos”, publicado en: *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, ISSN 0188-0837, México, UNAM, 1994, Link: <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/hisder/cont/6/est/est11.pdf>, pp. 239 – 262.

Traslosheros, Jorge, “Entre los hombres y los dioses. Acercamiento al sacerdocio de Calpulli entre los antiguos nahuas”, reseña publicada en; *En-claves del pensamiento*, año V, núm. 9, enero-junio 2011, pp. 199 – 203.

Trigg, Roger, *Concepción de la naturaleza humana. Una introducción histórica*, Título original: *Ideas of human nature. An historical introduction*, España, Alianza Editorial, 1999, pp. 297

Usabiaga Urkola, Juan José, “Presencia Postmortem de los Santos relacionada con sus propias reliquias en la pintura bajomedieval”, publicado en; *Ars Bilduma*, revista del departamento de Arte y Música de la Universidad del país Vasco, 2011, ISSN 1989-9262, España, tomado de internet, link; http://www.ehu.es/ojs/index.php/ars_bilduma/article/view/1034, pp. 185 – 198.

Vacas Mora, Víctor, “Morfologías del Mal; El Demonio en el Viejo y el Nuevo Mundo. Una visión del "Demonio" Totonaco”, publicado en; *Indiana*, ISSN 0342-8642, No. 25, Alemania, Ibero-Amerikanisches Institut, 2008, tomado de internet, link;



http://www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Indiana/Indiana_25/Indiana_25_195-221_Vacas.pdf, pp. 195 – 221.

Van Dijk, Teun A., *Estructuras y funciones del discurso. Una introducción interdisciplinaria a la lingüística del texto y a los estudios del discurso*, México, 10ª Edición, Siglo Veintiuno Editores, 1996, pp. 205

Vergara Hernández, Arturo, *El infierno en la pintura mural agustina del siglo XVI, Actopan y Xoxoteco en el estado de Hidalgo*, Pachuca Hidalgo, México, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, 2008, Colección Patrimonio Cultural Hidalguense, publicado en internet, soporte Pdf, ISBN 978-607-482-0928, link: http://www.uaeh.edu.mx/investigacion/productos/5979/el_infierno_en_la_pintura_mural_agustina_del_siglo_xvi_actopan_y_xoxoteco_en_el_estado_de_hidalgo.pdf, pp. 219

Vergara Hernández, Arturo, “¿Por qué los agustinos pintaron el infierno en las regiones otomíes de Hidalgo?”, en Enrique J. Nieto Estrada (coordinador), *El pecado en la Nueva España*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Colección Científica, Octubre 2012, publicado en internet, link: http://www.uaeh.edu.mx/investigacion/productos/5983/por_que_los_agustinos_pintaron_el_infierno_en_las_regiones_otomies_de_hidalgo.pdf, pp. 197 – 222.

Vergara Hernández, Arturo, “Representaciones de pecados y castigos en la pintura mural agustina del siglo XVI”, en Tomás Serrano Avilés y Asael Ortiz Lazcano (coordinadores), *La investigación social en México*, ISBN: 978-607-482-201-4, 2011, Tomo II, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, octubre 2011, publicado en internet, link: <http://repository.uaeh.edu.mx/bitstream/handle/123456789/15324>, pp. 471 – 496.

Wahlström, Víctor, *Lo fantástico y lo literario en las Crónicas de Indias: Estudio sobre la mezcla entre realidad y fantasía, y sobre rasgos literarios en las obras de los primeros cronistas del Nuevo Mundo*, Tesina de 90 puntos, Director de la tesina: Juan Wilhelmi, publicada por la Universidad de Lund, Suecia, tomado de internet, link: <http://lup.lub.lu.se/luur/download?func=downloadFile&recordId=1485594&fileId=1497036>, consultado el 28/febrero/2013, pp. 34

Weckmann, Luis, *La Herencia Medieval de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 680.

Yarza Lauces, Joaquín, “Del ángel caído al diablo medieval”, en; *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología: BSAA*, Tomo 45, 1979, págs. 299-316.

Zamora Calvo, Jesús, “Perfiles encubiertos: el diablo en la pintura de Pedro Berruguete”, *Cuadernos de arte e iconografía*, ISSN 0214-2821, Tomo 11, N°. 21, 2002, pp. 17 – 30.



Apéndice.

EJEMPLO 122

MUJER QUE HACE CONFESIÓN IMPERFECTA Y QUE DE SÚBITO MUERE, ES VISTA, DESPUÉS DE MUERTA, MONTADA SOBRE UN DRAGÓN DE HORRIBLE ASPECTO.

[1] Se lee en la *Scala Coeli*: Dos predicadores iban por el camino; uno era penitenciario de nuestro Señor el Papa, hombre santo, y el otro era muy inocente y piadoso.

[2] En virtud de que iban por el camino llegaron a un castillo en el que estaba una mujer que cometió adulterio con alguno que era de su parentela y por la enormidad de su pecado y de la vergüenza humana 11 años ha que tuvo confesión, cuando ella vio a estos frailes extranjeros celebrando en la iglesia, dijo dentro de sí: “Estos no te conocen, ni jamás regresarán a estos lugares, luego diles a estos tus pecados”.

[3] Celebrada la misa, al Penitenciario alcanzó, mientras su compañero se quedaba del lado opuesto [y] sus pecados confesaba [la mujer], a cada expresión de un pecado un sapo salía de su boca y saltando salía de la iglesia.

[4] Habiendo confesado todos sus pecados, como venía el mayor, por su vergüenza no lo confesó y mientras la absolvía el Penitenciario y presto se disponía a partir, el compañero del Penitenciario vio, cómo todos los sapos, junto con uno grande y de enorme forma, entraban en la boca y el vientre de la mujer.

[5] La mujer salió, no confesó el pecado, se retiraron los frailes. Por el camino se encontraron en un lugar, el compañero del Penitenciario le reveló la visión, de cómo vio que la mujer se confesó.

Aterrado y triste dijo: ciertamente escondió algo en la confesión.

Regresaron para convertirla y la encontraron asfixiada y muerta.[6] Se entristecieron de modo admirable, con fuerza y plegarias

comenzaron a implorar la clemencia divina para que fueran dignos de obtener el significado de la visión recibida.

[7] Al tercer día apareció la mujer montada sobre un dragón y dos crueles serpientes le apretaban el cuello y le chupaban sus senos, dos sapos terribles estaban sobre sus ojos, de su boca fuego sulfuroso espiraba, dos perros devoraban cruelmente sus manos y dos flechas de fuego atravesaban por sus orejas, en su cabeza estaban lagartijas.

[8] Cuando esto vieron los frailes, aterrados se derrumbaron. Ella les dijo: “No teman amigos de Dios, pues yo soy la mujer maldita que el otro día ante usted me confesé y por haber escondido en confesión aquel pecado soy condenada a estas penas perpetuas.”

[9] Dijo el Penitenciario: “Te conjuro por Dios el vivo y verdadero Cristo a que me informes de dos dudas. La primera: “¿Qué significa cada una de tus diversas penas?”

[10] Ella dijo: “Las lagartijas en mi cabeza son en castigo por los adornos de la cabeza; los sapos de los ojos en castigo por las miradas corruptas; las flechas de fuego en castigo por las difamaciones, canciones y palabras inmundas; las serpientes que chupan mis senos en castigo por haber aceptado inmundos tocamientos; la crueldad de los perros en castigo por los tactos inmundos [y] por los muchos bienes [que tuve] de los cuales [debí] sustentar a los pobres de Cristo,



amados míos; monto sobre un dragón que inexpresables dolores [me] hace padecer y quema todas mis tibias y todas mis vísceras en castigo por mis inmundas operaciones.”

[11] Dijo el Penitenciario: “Te ruego resuelvas mi segunda duda, a saber, ¿cuáles son los pecados por los que las personas se condenan más?”

[12] Dijo la mujer: “Los hombres por toda causa de pecados descienden al Infierno, pero las mujeres por cuatro géneros de pecados: por el pecado de la lujuria, por el pecado de los adornos y las pinturas, por el pecado de los sortilegios y por vergüenza para confesarse.”

[13] Luego le preguntaron si podían ayudarla, [pero] el dragón, que de modo admirable la hacía padecer, la levantó y la llevó al Infierno.

Tomado de: Alcántara Rojas, Berenice, “El dragón y la mazacóatl criaturas del infierno en un exemplum en náhuatl de fray Ioan baptista”, publicado en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 36, 2005, URL: <http://www.ejournal.unam.mx/ecn/ecnahuatl36/ECN003600016.pdf>, pp. 401 y 403.