

CUERNOS Y COLAS
Reflexiones en torno al Demonio
en los Andes y Mesoamérica

EDICIÓN AL CUIDADO DE
ALFREDO LÓPEZ AUSTIN Y LUIS MILLONES

FÉLIX BÁEZ-JORGE · JOSÉ CARLOS VILCAPOMA
BERENICE ALCÁNTARA ROJAS · GABRIELA MILANEZI
ALFREDO NARVÁEZ VARGAS · LIGIA RIVERA DOMÍNGUEZ
MARÍA ÁGUEDA MÉNDEZ · BERENICE GRANADOS
RAFAEL BARAJAS, «EL FISGÓN» · TAKAHIRO KATO

FONDO EDITORIAL DE LA ASAMBLEA NACIONAL DE RECTORES



FONDO EDITORIAL
ASAMBLEA NACIONAL
DE RECTORES

CUERNOS Y COLAS.

REFLEXIONES EN TORNO AL DEMONIO EN LOS ANDES Y MESOAMÉRICA

PRIMERA EDICIÓN: FEBRERO 2013

© Alfredo López Austin (compilador) · Luis Millones (compilador) · Félix Báez-Jorge ·

José Carlos Vilcapoma · Berenice Alcántara Rojas · Gabriela Milanezi ·

Alfredo Narváez Vargas · Ligia Rivera Domínguez · María Águeda Méndez ·

Berenice Granados · Rafael Barajas, «el Fisgón» · Takahiro Kato, 2013

© Fondo Editorial de la Asamblea Nacional de Rectores

Calle Aldabas N.º 337 Urb. Las Gardenias

Santiago de Surco

Lima - Perú

Telf. (511) 275 4608 anexo 2373

fondoeditorial@anr.edu.pe

Dirección editorial:

Luis Millones

Asistencia administrativa:

Natalia Ríos Subiría

Coordinación y distribución:

Silvia Gonzales Gallegos

Edición:

Alfredo Acevedo Nestárez

Corrección de estilo:

Angelo Agüero Osorio

Diseño de la colección:

Mario Pera

Ilustración de sobrecubierta:

Rafael Hastings

Composición de interiores:

Jose Vera Visagel

Tiraje: 300 ejemplares

ISBN: 978-612-4125-08-9

Registro de Proyecto Editorial N° 31501401200006

Hecho el Depósito Legal

en la Biblioteca Nacional del Perú N° xxxxx

Impresión:

XXX XXX XXX

Prohibida la reproducción parcial o total del texto y las características gráficas de este libro. Ningún párrafo de esta edición puede ser reproducido, copiado o transmitido sin autorización expresa de los editores.

Prólogo

Quilmach. Nisqanta

...porque cuando una historia empieza con la frase «Dijo Fulano...», y otra con «Dicen que...» o «Dicen que dizque Fulano dijo...», hay que tomar la última como más verdadera, puesto que, sin ocultarlo, la precede lo que no solo es dicho, sino escuchado, calificado, modificado, amasado y digerido. Sus aseveraciones son como piedras de río bruñidas por la corriente.

Se dice que dijo bajo juramento —pronunciando «por esta cruz»— que se le había aparecido el Diablo. Él fue don Cristóbal Choquecaxa, hijo de don Gerónimo Canchuhuaman, curaca. Cuando el sacerdote Cristóbal de Castilla llegó a Huarochirí y era curaca don Gerónimo, cesó el culto a las huacas y, entre estos al principal, Llocllayhuancu, hijo de Pachacámac; sin embargo, después la gente volvió a sus antiguas prácticas de adoración a los demonios. Don Cristóbal Choquecaxa había tenido una vida recta, sin idolatrías (al menos en los últimos años); pero fue tentado por el Diablo. Una noche en que don Cristóbal asistió a la casa donde se adoraba a Llocllayhuanca, tuvo necesidad de ir a un cuarto abandonado para orinar. Allí se le apareció una fuente de plata cuyo brillo le cegó los ojos. Empavorecido, don Cristóbal cayó al suelo y empezó a rezar un padrenuestro y un avemaría, y corrió a esconderse en otro aposento. Pero allí nueve veces durante la noche se le apareció la luz terrorífica, mientras resonaban los

ensordecedores pasos de alguien que entraba y salía de la habitación. El estruendo fue tal que parecía que la casa entera habría de derrumbarse. Don Cristóbal invocó entonces a Santa María, y la Virgen tuvo más poder que el Maligno: al amanecer, cuando don Cristóbal pronunció «*Salve Regina, mater misericordiae*», el Demonio sacudió la casa con un gran estallido, se convirtió en lechuza y abandonó el lugar. Don Cristóbal convocó a la gente del pueblo y ante todos los reunidos reveló que Llocllayhuancu era solo una lechuza-demonio y que la Virgen lo había vencido (*Manuscrito de Huarochirí*, 2011: 351-359). Este horrendo episodio ocurrió antes de 1608, año en que quedó debidamente registrado.

Registró un diario de la ciudad de México el 17 de abril de 2012 que, un día antes, el lunes 16, habían salido en demanda de justicia del municipio de Turicato, en Michoacán, unos 200 habitantes de la comunidad Nueva Jerusalén con destino a Morelia, capital del estado. Su llegada se calculaba para el miércoles siguiente. La intención de los demandantes era hablar con el gobernador, Fausto Vallejo Figueroa. Iban a exigir la intervención de las autoridades. Contaron que, en agosto de 2011, grupos religiosos del pueblo habían cerrado las escuelas de educación básica. Según dijeron, los agresores alegaban seguir los designios de la Virgen del Rosario, quien les había revelado que la educación era maligna, era cosa del Demonio. El gobernador manifestó a la prensa que su posición era difícil, pues se debatía entre las exigencias de los dos sectores en conflicto. Estaba —se dice que dijo— «entre la espada y la pared», pues se trataba de dos grupos irreconciliables: por una parte, los radicales que se regían por principios religiosos extremos; por el otro, los radicales que defendían el laicismo en la educación (*La Jornada*, 17 de abril de 2012: 33). Verdaderamente, «entre la espada y la pared»: entre la Virgen del Rosario y la Constitución mexicana.

Ayer y hoy, el Diablo está posesionado de las tierras americanas.

Figura terrible. Figura múltiple

Muchos siglos antes de llegar a tierras americanas, ya era terrible la figura del Demonio. Si bien este carácter osciló en grado, sobre todo a partir de las políticas eclesiales, el Demonio fue la personificación del Infierno, cruel concepción del sufrimiento absoluto, desgarrador, eterno. Según muchos autores, tan terrible fue la figura del Demonio que tuvo que fragmentarse durante el Medievo en formas más tolerables: el Diablo socarrón, el negociador, incluso el que podía sufrir los engaños de los hombres... y de las mujeres. Sin embargo, la multiplicación no destruyó la figura terrible; solo originó personas coexistentes. Fue una simultaneidad lógica, incompatible; pero al fin y al cabo justificable. Así, las mentes atribuladas podían distanciarse por momentos de la imagen espantosa.

Este libro trata, precisamente, de la pluralidad de imágenes y personas del Diablo en dos regiones culturales de América. Las historias andina y mesoamericana del Diablo son, en su conjunto, una rama importante de la historia tardía del personaje milenario; una sola rama por ser tan paralelas que sus semejanzas provocan el deseo de establecer lazos comparativos e investigar las causas de las semejanzas y de las diferencias. En esta colección de trabajos, se da un primer paso como invitación a continuar el camino a quienes cultivan la historia y la antropología, y como diálogo de interés y gusto con el lector no especializado.

La figura del Diablo llegó del Viejo Mundo con su pluralidad enorme. Félix Báez-Jorge y José Carlos Vilcapoma nos refieren cómo la versión española del Diablo europeo se había alimentado de las más diversas fuentes culturales, de violentos episodios de historia peninsular, de lúdicos antivalores sociales y de una rica literatura. Llegó contradictorio: el sufridor sufriente, el condenado que inspira el pecado, pero que también castiga al condenado, el «familiar» o «socio» que hace pactos y donaciones en esta casa recién ocupada. La lejana España continuará enviando más

imágenes, barrocas, mágicas, brujescas, que se unirán con las que van siendo arraigadamente americanas.

El encuentro con el Diablo nuevo

Para los españoles, la presencia del Demonio en el Nuevo Mundo fue indudable. No podían explicarse de otro modo los milagros que los indios relataban ni los acontecimientos que ellos presenciaban y que eran reacios a mostrar sus causas naturales. Supieron de la existencia de los falsos sacramentos —bautizo, confesión, comunión— que pronto juzgaron burdas copias del Demonio, quien como mono trataba de imitar los signos sensibles de Dios, engañando así a los hombres que hasta ahora habían sido ignorantes del Evangelio. El Demonio había señoreado estas tierras desde la antigüedad más remota y ahora se hacía presente para oponerse a la nueva fe: «Antes a muchos aparecía, engañaba, espantaba, y a muchos los traía en mil maneras de engaños, diciendo a los indios que por qué no le servían y adoraban como antes solían, pues era su dios» (Benavente, 1971, I, cap. xxxi: 89). En esta forma, los evangelizadores cayeron pronto en un demonismo extremo al enfrentarse a la religión indígena, haciendo de todos los dioses nativos terribles demonios que, ante el vacío de la verdad revelada, se habían adueñado de mentes y cuerpos. Una afirmación contundente, fundada en el Viejo Testamento, fue la de fray Bernardino de Sahagún:

Síguese de aquí claramente que Huitzilopochtli no es dios, ni tampoco Tláloc, ni tampoco Quetzalcóatl. Cihuacóatl no es diosa... ni ninguno de todos los otros que adorábades no es dios; todos son demonios. Así lo testimonia la Sagrada Escritura diciendo: *Omnes dii gentium demonia*. Quiere decir: «Todos los dioses de los gentiles son demonios». (Sahagún, 2000, lib. I, apéndice, cap. xv, v. I: 117) [La frase corresponde a Salmos, 96 (Vg 95), 5]

No fue esta la percepción que tuvieron solo los evangelizadores, sino todos los españoles. El conquistador Cieza de León fue encontrando a su paso en el Nuevo Mundo noticias del culto y apariciones del Demonio, y de los sacerdotes que fungían como sus voceros (Cieza, 1962, cap. XLIII: 140; cap. XLIV: 146; cap. XLVIII: 154-155; cap. LXII: 185-186; cap. CXVIII: 286-288, etc.). El Demonio era un adversario terrible aún tras la llegada del Evangelio, y no solo imponía sus ritos a los antiguos fieles, sino que tenía el poder de matar a quienes olvidaban las obligaciones con él contraídas (Las Casas, 1967, lib. III, cap. CLXXVII, v. II: 215). Llanamente —como lo señala Félix Báez-Jorge al referirse a este proceso de demonización— se equiparó lo pagano a lo diabólico. Fue así en tal forma que, afirma José Carlos Vilcapoma, fueron satanizados hasta los animales: lagartijas, lagartos, culebras, víboras, mariposas, y hasta la llama y el cuy, por ser víctimas destinadas a los demonios.

En la nueva cruzada contra el Demonio había que crear un gran aparato de convencimiento. Berenice Alcántara Rojas profundiza en la fecunda actividad de los evangelizadores, auxiliados por los intelectuales y artistas indígenas, para crear una producción literaria que debería formar conciencia en los nuevos fieles. Se acentuaban, evidentemente, el argumento del dominio del Demonio y se advertían los grandes riesgos de caer nuevamente bajo su poder.

Tanto en la Nueva España como en el Perú era indispensable distinguir entre la generalidad de los dioses-huacas-demonios y la precisa identificación del Adversario. En la Nueva España se creyó encontrar las feroces huestes del Mal en conjuntos de divinidades indígenas, otorgándoles un nuevo papel en el cosmos. Los dioses demonizados en conjunto fueron los *tzitzimime* y los *coleletín*, númenes que remitían a la condición primaria y salvaje de la divinidad. En cuanto al Enemigo singular, fray Gerónimo de Mendieta afirma la existencia de un dios-demonio

indígena que sobresalía de todos aquellos que, junto con él, fueron adorados en su gentilidad:

Lo que los indios en su infidelidad tenían por demonio, no era ninguno de estos (aunque tan fieros y mal agestados, que realmente lo eran), sino un fantasma o cosa espantosa que a tiempos espantaba a algunos, que a razón sería el mismo demonio; y a este fantasma llamaban ellos Tlacatecólotl, que quiere decir «persona de búho o hombre que tiene gesto a parecer de búho» [...] y hoy día muchos de ellos se atemorizan y lo tienen por mal agüero, a esta causa aplicaban su nombre a aquella temerosa fantasma que a veces aparecía a algunos y los espantaba. (Mendieta, 1945, lib. II, cap. XII, v. I: 102)

José Carlos Vilcapoma nos dice que en Perú el suplantado fue el dios Saqra. En el esfuerzo por encontrar no solo su figura, sino aquella en la que los indios lo habían reconocido plenamente desde la antigüedad, los evangelizadores construyeron, sin saberlo, nuevos personajes divinos, formados con noticias vagas, pero suficientes para proporcionar sus nombres indígenas a los conversos. Así, el mencionado Cieza de León se refiere al Diablo ya identificado con su nombre indígena: «llámanle en todo el Perú Sopay» (Cieza, 1962, cap. LXII: 187)

Este será, con sus nombres en lenguas nativas, el personaje negativo que los españoles ofrecerán a los indios. A partir de su figura, los indígenas le crearán nuevos rostros. A él y a otros muchos, pues, como señala Gabriela Milanezi, al mismo tiempo se coló en América, con el sello particular de la tradición española, el Diablo suavizado de la cultura popular europea de la Edad Media.

Los indígenas entienden al Diablo a su manera

Era cuestión de interpretar, a la manera indígena, la figura terrible del Demonio y las de sus adláteres, ya negociadores, ya festivos. Aparentemente, esto no debería constituir un problema mayor en culturas politeístas, pero no se trataba de un simple problema matemático de adición. En realidad, era una de las facetas difíciles en el ya complicado choque de cosmovisiones. Se enfrentaban una concepción centrada en la vida mundana del ser humano contra otra de salvación-condenación, para la que la existencia en este mundo era solo la ínfima condicionante de un destino eterno. En la cosmovisión cristiana, el bien y el mal eran entidades por sí mismas, opuestas en una lucha que se solucionaría en el fin de los tiempos; en la mesoamericana y la andina bien y mal eran atributos relativizados por los contextos, y su naturaleza adjetival no era suficiente para que funcionaran como opuestos complementarios en la gran taxonomía binaria. En la concepción cristiana, según el Apocalipsis, el mundo estaba formado por la unión defectiva del bien y el mal, la misma que sería corregida tras la batalla del Armagedón, en la que el bien triunfará y quedará separado del mal durante mil años, preludio de la eternidad, en la que estarán para siempre separados bienaventurados y pecadores. Para los pueblos americanos, en cambio, la oposición de contrarios era la causa misma de la existencia del cosmos, de su dinamismo. Los mesoamericanos no podían concebir un solo ser —mundano o divino— en el que no existiesen en lucha —en movimiento— los dos principios opuestos y complementarios. Para los mesoamericanos al menos, la existencia ultraterrena era una consecuencia de la vida terrena y la condición para el surgir de otra vida de la misma especie sobre la superficie de la tierra. El más allá era la depuración de un tránsito, un segmento de un proceso cíclico, una breve temporalidad. Para los cristianos la temporalidad de la vida se convertía en un grano de polvo frente a la eternidad del más allá.

La figura del Diablo estaba fusionada a la del Infierno, al sufrimiento eterno. Las reacciones frente a esta cruel concepción religiosa tal vez causaron, en la profundidad de las conciencias de los conversos, una gran confusión y un gran conflicto. Hoy en día, a más de cinco siglos de la conquista, los estudios etnográficos revelan que muchas tradiciones indígenas carecen de la idea de la eternidad del alma. Por ejemplo, al hablar de los nahuas de la Sierra Norte de Puebla, Alessandro Lupo nos dice que:

La religión de los nahuas, pese a que por su declarada observancia de los dictámenes cristianos debería quedar englobada dentro de las escatológicas (que resuelven la instancia moral delegando al supremo e infalible juicio divino la compensación tras la muerte de la conducta terrenal), se configura de hecho como una «religión de lo inmediato» [...], ya que sostiene que las fortunas y desventuras de la existencia son el premio o el castigo que cada cual se merece según las relaciones instauradas con el prójimo y lo sobrenatural. (Lupo, 2001: 353, nota 15)¹

Pese a lo anterior, otros aceptaron y aceptan la creencia en los sufrimientos eternos y, como lo indica Gabriela Milanezi, el Diablo se convirtió en uno de los mayores símbolos de la tensión espiritual en Mesoamérica y en los Andes. Al menos no puede negarse que las palabras del Nuevo Testamento se incorporaron, en toda su crudeza, al discurso indígena de la Colonia temprana:

Aquí aués de conzederar a que esta muchidumbre de penas que nos senefica la escriptura deuina quando dize que en el infierno abrá hambre y sed y llanto y gruger de dientes y cuchillo dos ueses agudos, espíritus criados para uengansa y serpientes y guzanos y escorpiones y martillos y axencios² y agua de hiel y espíritu de tempestad y otras cosas semejantes por las cuales se nos figura la muchidumbre y terribleza espantosa de los tormentos de aquella lugar. Allí también abrá aquellas tinieblas

interiores y exteriores para qüerpos y ánimas que no se puede palpar con las manos. Allí abrá frío y fuego que no se apagará, cienpre castigarán a los qüerpos y ánimas. A todo esto se añade la de aquel perpetuo gastador que es el guzano de la consencia de quien tantas ouses haze mención la escritura, deziendo el guzano. De ellos nunca se acauará y no murirá y el fuego de ellos nunca se apagará. Este guzano es un despecho rrauioso y un arrepentimiento enfrutuoso que los malos que allí tendrán cienpre que no se acauará hasta que Dios sea Dios y sécula cin fin. (Guaman Poma, 1980, 942 [956], vol. III: 882)

Sin embargo, en las reflexiones populares, en las narraciones y en los ritos, la importada oposición bien/mal queda atrapada en la lógica de la oposición binaria. Cuando el etnólogo William Madsen estudiaba los grupos nahuas del sur de la Cuenca de México, registró la creencia de que todo lo que existe debe tener su contraparte; que esta ley es anterior a Dios, y que este tuvo que obedecerla y crear a su opuesto, el Demonio (Madsen, 1955: 124-125). El ajuste de personas divinas y ritos cristianos en el esquema de los opuestos complementarios se manifiesta en Perú, como nos cuenta Alfredo Narváez Vargas, en la Danza de los Diablos de Túcume y la Virgen María. En la danza, figuran no una, sino dos imágenes de la Virgen, una grande y otra pequeña, y a partir de la dualidad se conforma la consabida división sexual de los fieles, ya que la primera imagen agrupa en torno suyo a los varones, mientras que la segunda reúne a las mujeres. Esta práctica es paralela a la que registró Vogt en territorio tzotzil. En Zinacantán, Chiapas, México, las montañas, las cuevas, los santuarios, los sacerdotes, los profetas, los santos, los cohetes y hasta los tambores forman pares: «hermano mayor» y «hermano menor». Vogt encontró que en las celebraciones de Navidad, en el pesebre donde estaban las figuras de María y José, había dos niños: uno era el «hermano mayor» y otro el «hermano menor» (Vogt, 1966: 94).

Las variadas personalidades de los diablos indígenas

Como se ha dicho, el Diablo llegó múltiple, y aquí se multiplicaron sus personalidades. El Demonio terrible no pudo encontrar, desde la perspectiva indígena, un verdadero equivalente cualitativo. Tampoco se encontró un lugar medianamente terrible que sustituyera el crudelísimo Infierno cristiano. A lo más que se llegó por aproximación al Infierno fue al mundo de los muertos, transitorio, con sus también transitorios sufrimientos. En territorio mesoamericano, por ejemplo, una de las equivalencias fue el sitio del Inframundo al que iba una de las varias almas que formaban el cuerpo de los mortales. Para los nahuas este lugar era el frío y oscuro Mictlan; su camino era de tormentos, pero el trayecto solo duraba cuatro años, preludio del desvanecimiento de la personalidad individual. Y así, por aproximación, una de las identificaciones del Demonio se hizo con Mictlantecuhtli, el dios que señoreaba este lugar de la muerte. Otros dioses nahuas que cargaron con la nueva caracterización fueron, como lo mencionan los autores mesoamericanistas que participan en este libro, Tezcatlipoca (el dios del destino), Tepeyólotl (el corazón de la montaña), Tláloc (el señor de la lluvia) y, dándole genéricamente uno de sus nombres actuales, el Dueño, dios que —como cualquier dios mesoamericano— era y es bondadoso o temible, según su voluble carácter; nunca absolutamente bueno; nunca absolutamente malo.

El Dueño es, de origen, un personaje abrumadoramente complejo. Entre otras de sus facultades, es capaz de desdoblarse y aparecer ya como varón, ya como hembra, ya como pareja conyugal, o adquirir advocaciones especiales según su ámbito de dominio. Entre sus poderes destacan los de gobernante de muertos, dispensador de riquezas, juez que castiga a los transgresores, señor de los animales y un largo etcétera (López Austin y López Luján, 2009: 67-83, 93-127, 136-145). Su hogar es el Monte Sagrado, el gran almacén del que parten los bienes y los males que se distribuyen en el mundo, enorme promontorio situado en el *axis mundi*.

Algunos de los nuevos rostros del Diablo son extrañamente coincidentes en las regiones andinas y en las mesoamericanas: el ser elegantemente vestido —el Catrín que describe Ligia Rivera Domínguez—; el jinete —Charro Negro— armado de látigo y provisto de espuelas, como fiel reflejo del hacendado; el señor de los socavones mineros; el extranjero, rubio, gringo, blanco o al menos mestizo, como el Anjel chiapaneco o, como figura femenina que también habita en el interior de las montañas, la gringa que se lava, peina y despioja los cabellos, de la que habla Alfredo Narváz Vargas.

De aquí arranca una gran rama de la diversidad demoniaca indígena, no solo por los atributos del Dueño, sino por la multitud de seres que forman sus ejércitos: dioses pluviales, eólicos, de germinación, enfermedades, ejecutores, guardianes y otro amplio etcétera (López Austin y López Luján, 2009: 83-92, 145-149). Ya pertenecientes hoy a una combinación de tradiciones, también sus atributos y rostros se reproducen con nuevas personalidades, invadiendo tanto las creencias como el rito, el mito, la leyenda y el cuento, sobre todo en las vertientes de la producción agrícola y la reproducción humana y animal.

Algunos de los seres demoniacos de hoy llegan, incluso, a oscurecer su origen. Sin duda uno de los más extraños es la *Qarqaria*, a la que José Carlos Vilcapoma atribuye las formas de una llama de dos cabezas o de una cabeza voladora. Takahiro Kato le dedica un profundo estudio antropológico, estimando su naturaleza de creencia, que puede derivar del peso del incesto o de la falta de flujo de la riqueza comunal. Es un ser fantasmal, que causa gran desasosiego en las comunidades; pero Takahiro Kato señala que, a diferencia del Demonio cristiano, no es destructivo ni contrario a Dios, sino perteneciente al mundo de los hombres y transido por un gran sufrimiento.

El Diablo negociador, creador de pactos, es por lo regular menos temible en este continente que en Europa. En primer lugar, el compromiso de los hombres no suele ser eterno ni de

tormentos insufribles, sino que en el pacto se fijan condiciones y términos, como un pago más o menos adecuado al beneficio recibido. Estos casos se equiparan a contratos de trabajo. Por otra parte, no siempre es el beneficiado el que debe pagar su deuda, pues su carácter de jefe de familia puede desviar la pena a su cónyuge o a su descendencia, o su astucia puede conducir con engaños a otros hombres para que lo sustituyan. Aunque nunca he encontrado a ninguna persona que reconozca ser «empautado» o «compactado», no faltó la ocasión de quien me contó, en el estado de Morelos, en el centro de México, que por unos minutos, durante un jaripeo, pudo disfrutar del préstamo de una guirnalda de flores, propiedad de un amigo suyo que la había recibido del Diablo, tiempo suficiente para montar triunfalmente un toro afamado por su bravía.

Más allá del pacto tradicional, el trabajo contratado puede ser ajeno, por completo, a la existencia en el otro mundo. Ligia Rivera Domínguez nos cuenta cómo el Demonio ocupó los servicios de una banda de músicos, solo por el placer que le ocasionaba su arte. Extraña afición, sin duda, que tienen diablos y seres fantasmales tanto en el Viejo Mundo como en el Nuevo. De Europa conocemos los ejemplos de la inspiración y virtuosismo musical de Giuseppe Tartini y de Niccolò Paganini, facultades atribuidas al Demonio. De Japón conocemos gracias a la pluma de Lafcadio Hearn el bello cuento popular de Hoichi, el desorejado. Aquí se encuentra con frecuencia que el beneficio que recibe el «empautado» es una bella voz y el dominio de un instrumento musical; pero, además, hay mitos mesoamericanos que cuentan que de allá, del mundo de los diablos, proceden grandes goces. Narran los chatinos de Oaxaca: «Antes los dioses tenían fiesta, celebraban sus fiestas, pero no tenían qué tomar, ni qué fumar; no podían platicar porque no tenían luz, no tenían fuego. Pero en la casa de los demonios se escuchaba el ruido, el baile, la fiesta, los gritos» (Bartolomé y Barabas, 1982: 111. Mito chatino).

Múltiples fueron las personalidades demoniacas llegadas del Viejo Mundo y abundante la reproducción de personalidades en el Nuevo. Sí, pero esta abundancia se debió a causas contrarias. Allá nacieron por el afán de desdemonizar la terrible figura del Diablo; aquí, por demonizar —para no abandonar— a los dioses ya existentes.

Los lugares del Diablo

No es de extrañar que para los españoles y para los indígenas hayan sido distintos los lugares señalados como casa del Diablo. Así, los españoles identificaron la «extremada y muy espantosa boca del Infierno en la provincia de Nicaragua», entre la ciudad de León y la de Granada, donde encontraron el espantoso volcán de redondo cráter, como la copa de un gran sombrero:

El fuego que allí parece es como de muy mucha cantidad de metal muy derretido, y hierve muy espantosamente, y de cuando en cuando da un gran bramido, y levántase en alto aquel fuego, al parecer de arriba en altor de un estado, y vierte por todas partes, y sale tan negro que parece turbar todo aquel metal; y dende en otro poco torna de la otra parte a hacer otro tanto, y ansí de todas partes batiendo que nunca cesa, mas anda con aquella furia y fuerza, que los indios moradores viejos nunca le han visto hacer mudanza, ni sus antepasados. [...] No sólo parece boca del infierno, mas el mismo fuego infernal, que [es] río de ardiente y abrasante fuego, y cuán espacioso irá allá dentro de la tierra a los abismos, pues allí a la boca tan furioso se muestra. (Benavente, 1971, Primera parte, cap. LXVIII: 282-286)

Los indígenas buscaron otra clase de lugar prestigioso: no el terrible, sino el del gran tránsito, el *axis mundi* protegido por una vegetación de agudas espinas, umbral privilegiado del tiempo-espacio de los dioses. Alfredo Narváez Vargas indica

que el cerro El Purgatorio es el lugar del Diablo, de los «gentiles» y de los pactos de los brujos. El particular nombre de «gentiles» se usa tanto en los Andes como en territorio mesoamericano para referirse a los seres primigenios, anteriores a este mundo, que hoy existen muy próximos y con frecuencia invaden el tiempo-espacio del hombre. Ya Cieza de León habla del pasado glorioso de Túcume al narrar su paso por este territorio: «De este valle [de Xayanca] se va al de Tuqueme, que tambien es grande y vistoso y lleno de florestas y arboledas, y asimismo dan muestra los edificios que tiene, aunque ruuinados y derribados, de lo mucho que fue» (Cieza, 1962, cap. LXVII: 196). Los edificios «ruuinados» son nada menos que los impresionantes restos arqueológicos del que fuera centro de poder político chimú e inca, entre cuyas 250 pirámides de adobe destaca la Huaca Larga, construcción de 700 m de largo por 240 m de ancho y 25 m de altura.

Situación equivalente es la de Cholula en el centro de México. Ciudad sagrada, cuyas primeras construcciones piramidales se remontan al 500 a. C., sigue presidida por la monumentalidad de los restos arqueológicos del llamado Tlachihualtépetl o «cerro construido», enorme y complejo edificio que, como la Huaca Larga, fue hecho de adobes. Fue el templo del dios pluvial Chiconahui Quiáhuil, que a la llegada de los españoles ya había sido sustituido en el culto por el también impresionante Templo de Quetzalcóatl, edificio que fue arrasado tras la conquista. El Tlachihualtépetl, con sus 450 m por lado y 66 m de altura, da hoy la apariencia de un monte sobre el que se levanta un templo cristiano dedicado a la Virgen de los Remedios. En la antigüedad llegaban hasta este centro religioso gobernantes de distintas partes de Mesoamérica para recibir su confirmación. Esta consistía en el rito de perforación de la nariz, de los lóbulos de las orejas o del labio inferior, según el rango del personaje, tras lo cual este recibía una joya que le era colocada en la abertura. Hoy esta ciudad de milenaria existencia es un «encanto», un sitio cargado de misterio, escenario de cientos de relatos populares a

los que se refiere Ligia Rivera Domínguez. Confluyen en la gran pirámide gigantes, serpientes monstruosas, un grandísimo toro, brujas y muchos otros seres sobrenaturales; pero sobre todos ellos destacan la Virgen de los Remedios, San Miguel Arcángel y, por supuesto, el Demonio en las muy diversas figuras en las que se manifiesta.

El demonismo institucionalizado

Los españoles contaron con los medios que consideraban más eficaces para combatir al Demonio en tierras americanas. Por una parte, la evangelización produjo en lenguas indígenas numerosas obras creadas ex profeso para la catequesis entre los indios; por otra, los enfoques teóricos y metodológicos tomaron pronto en cuenta las experiencias del Nuevo Mundo. José Carlos Vilcapoma resalta la labor evangelizadora en el Perú plasmada en las ideas del jesuita José de Acosta y su obra *De procuranda indorum salute*, libro en el que insiste que es la idolatría, según la Biblia, el mayor de todos los males.

La Inquisición fue iniciada tempranamente en América, en La Española. En la Nueva España, fray Martín de Valencia fue nombrado comisario inquisidor apenas tres años después de consumada la conquista. En 1535, fray Juan de Zumárraga, quien ya había sido designado primer obispo de México por el rey Carlos I, recibió el cargo de inquisidor apostólico. Fray Juan había sido represor de brujas en el País Vasco, labor en la que lo había acompañado fray Andrés de Olmos. Fray Andrés vino con Zumárraga a México, y aquí vertió sus experiencias vascuences contra supuestas brujas indígenas, escribiendo en lengua náhuatl el *Tratado de hechicerías y sortilegios*. Poco deben de haber entendido los indígenas aquellas prédicas, ya que las creencias nativas eran totalmente ajenas a lo que los persecutores sabían —o creían saber— acerca de las brujas.

La labor inquisitorial, en cambio, fue útil para sofocar posibles alzamientos de los conquistados, y en 1539 Zumárraga

procesó al cacique Carlos Chichimecatecutli Ometochtzin, nieto de Nezahualcóyotl. Ometochtzin fue acusado inicialmente por habersele encontrado en su casa imágenes de los antiguos dioses. Al final del juicio fue condenado y entregado al brazo secular para su ejecución. En 1539, el rebelde noble texcocano murió en la hoguera. Zumárraga fue reprendido por los oficiales reales, y en consecuencia, en 1543, se anuló su nombramiento como inquisidor. La terrible pena infligida a don Carlos fue uno de los antecedentes para reformular las funciones inquisitoriales. El tribunal formal del Santo Oficio fue instituido en la Nueva España en el año de 1571, ya con la prohibición expresa de que conociera los delitos contra la fe cometidos por los indios, quienes fueron considerados neófitos.

María Águeda Méndez y José Carlos Vilcapoma relatan en sus respectivos trabajos interesantes pormenores de la historia inquisitorial en el Perú y en la Nueva España, mostrando otra faceta, esta muy peninsular, de la obra americana del Demonio y de la acción que en su contra emprendieron los cristianos fieles para detener, sobre todo, las corrientes heréticas que llegaban de Europa. Los demonismos propiamente hispanos fueron combatidos con las viejas armas institucionales. La inquisición llegó a ser en la Nueva España —casi— un mundo demoniaco aparte; aunque pronto fueron apareciendo en los procesos las creencias y las prácticas indígenas infiltradas en el pensamiento de la población sí procesable.

Los diablos en la expresión popular

Si el Diablo inspira la mano del artista, su presencia cubre todos los ámbitos. El Diablo terrible atormenta aún desde los muros de los templos. Los otros, y sobre todos los más festivos, inundan el mundo con sus palabras, sus dibujos, sus figuras, sus ritmos y su colorido. Ocumicho, en el estado mexicano de Michoacán, especializa su cerámica en efigies de demonios y esqueletos que participan en escenas multicolores de fiestas, funerales, viajes, y

aun portales de Belén y últimas cenas. Una nueva técnica artesanal de papel conglomerado, los alebrijes, surge en 1936 en la ciudad de México cuando el cartonero Pedro Linares López da a la materia las formas que había visto en sus sueños febriles. Eran las figuras de seres fantásticos, muchas de ellas armadas de cuernos y colas. Difícilmente pueden encontrarse entre los atavíos tradicionales trajes de elaboración más rica que los que portan los danzantes de la Diablada andina, y en la expresión oral no hay ningún personaje que rivalice con las diferentes personalidades del Diablo.

Teatro y danza diablescos, como dice José Carlos Vilcapoma, nacen de la labor evangélica; pero pronto se reajustan a las necesidades del calendario astronómico y agrícola de los indios. Según Gabriela Milanezi, diablos y muertos personificados en Todos Santos y Carnaval forman parte del ejército de agentes sobrenaturales de la sexualidad fecundante y de la agricultura. Alfredo Narváez Vargas busca significados y orígenes en la descripción de la vestimenta de los participantes en la fiesta de la Virgen María de Túcume, analizando las prendas de quienes interpretan —¿encarnan?— a los diablos y los siete vicios. Berenice Granados hace notar que en la literatura popular referente a los demonios se unen en México los relatos procedentes de muy distintas partes del mundo para convertirse, aquí, en mexicanos. Distingue esta autora que tanto en cuentos como en leyendas se distinguen nítidamente dos personajes: uno, el Diablo temido, el que cumple la vieja misión de guardar los preceptos de la religión; otro, el Diablo burlado, el que relaja al fiel en sus temores llevando al Enemigo desde el cuento hasta su presencia en los chistes.

El Diablo posee otras funciones importantes: las políticas. Sus efigies pueden convertirse en portadoras de otras efigies, y como los Judas sirven para ser quemadas —para ser reducido a pedazos de carrizo y de papel entre los estallidos de los cohetes—

el sábado de gloria. Es la permisión, limitada a un día, que permite «tronar» a personajes de muy amplias categorías.

En el plano político destacan los diablos en la caricatura. Rafael Barajas, caricaturista él mismo e historiador, nos conduce por los caminos de diarios y revistas en busca de personajes muy urbanos, que pueden prestar sus efigies como lo hacen los Judas; pero que persiguen o mandan al Infierno a distinguidos personajes de la vida pública. Su estudio se centra en el México del s. XIX y principios del XX. La caricatura política es una herencia europea, y aun los modelos iniciales llegaron a México del Viejo Continente; pero el arte se fue independizando hasta culminar en las famosas obras de Manuel Manilla y José Guadalupe Posada. Hay en las personalidades del Diablo caricaturesco mexicano la doble moral de la que hablan otros de los autores en este libro: el inspirador del mal y el castigador del mal; pero empiezan a integrarse en las huestes de la criatura los múltiples diablos procedentes de la compleja población de muertos, fecundantes agrícolas y seres primigenios, seres todos que no niegan su parentesco con los muy heterogéneos ejércitos del Dueño. Los muertos, sobre todo, se hermanan con los diablos. Queda, al evaluar esta asociación, la sombra de una duda: si el Diablo y la Muerte se unen festivamente, ¿tienen alguna relación el diablo Catrín y la muerte Catrina?

Ye íxquich. Chayllam

Concluyo aquí esta breve relación de los trabajos sobre el Diablo popular que fueron reunidos por la convocatoria de Luis Millones. Uno de los propósitos de este proyecto fue establecer comparaciones entre el pensamiento de los pueblos de los Andes y los de Mesoamérica. Otros intentos más de comparar ambas tradiciones milenarias se han dado desde los primeros tiempos coloniales; sin embargo, es tal la posibilidad de investigación, que los intentos no han sido suficientes. Luis Millones insiste —y nos invita a insistir— en una labor que debe continuar, ya

que promete más frutos nutritivos. Los posibles temas axiales son casi infinitos.

Quienes aquí contribuyeron abren interesantes caminos e invitan, a su vez, a nuevas investigaciones. Son pasos seguros hacia una meta que aún se vislumbra lejana, pero atrayente: encontrar las causas —veladas hasta ahora— de las sorprendentes concordancias entre sociedades que, separadas por el tiempo y la distancia, desarrollaron por sí formas complejas de entender y transformar el mundo.

Alfredo López Austin
Investigador del Instituto de
Investigaciones Antropológicas,
Universidad Nacional Autónoma de México

Notas

- ¹ Como él mismo lo señala, Lupo se apoya teóricamente en Ioan Lewis.
- ² Ajenjos.

Bibliografía

- BARTOLOMÉ, M. A. y A. M. BARABAS. 1982. *Tierra de la palabra. Historia y etnografía de los chatinos de Oaxaca*. México D. F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia-Centro Regional de Oaxaca.
- BENAVENTE [MOTOLINÍA], FRAY T. DE. 1971. *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas.
- CASAS, FRAY B. DE LAS. 1967. *Apologética historia sumaria quanto a las cualidades, dispusición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policías, repúblicas, maneras de vivir e costumbres de las gentes destas Indias Occidentales y Meridionales, cuyo imperio soberano pertenece a los Reyes de Castilla*. 2 vol. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas.
- CIEZA DE LEÓN, P. 1962. *La crónica del Perú*. Madrid: Espasa-Calpe.
- GUAMÁN POMA DE AYALA, F. 1980. *El primer nueva corónica y buen gobierno*. 3 vol. México D. F.: Siglo Veintiuno.
- LA JORNADA. 2012. México D. F. Año 28, número 9946, martes 17 de abril de 2012.
- LÓPEZ AUSTIN, A. y L. LÓPEZ LUJÁN. 2009. *Monte Sagrado-Templo Mayor*. México D. F.: Instituto Nacional de Antropología e

- Historia / Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- LUPU, A. 2001. «La cosmovisión de los nahuas de la Sierra de Puebla», en J. BRODA y F. BÁEZ-JORGE (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México D. F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Fondo de Cultura Económica.
- MADSEN, W. 1955. «Hot and Cold in the Universe of San Francisco Tecospa, Valle de Mexico», en *Journal of American Folklore*. 68, pp. 123-139.
- Manuscrito de Huarochirí. Libro sagrado de los Andes peruanos*. 2011. Versión bilingüe quechua-castellano de J. M. ARGUEDAS, edición y estudio de J. I. ÚZQUIZA GONZÁLEZ. Madrid: Universidad de Extremadura / Biblioteca Nueva.
- MENDIETA, FRAY G. DE. 1945. *Historia eclesiástica indiana*. 4 vol. México D. F.: Salvador Chávez Hayhoe.
- SAHAGÚN, FRAY B. DE. 2000. *Historia general de las cosas de Nueva España*. 3 vol. México D. F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- VOGT, E. Z. 1966. «Conceptos de los antiguos mayas en la religión zinacanteca contemporánea», en E. Z. VOGT (ed.), *Los zinacantecos. Un pueblo tzotzil de los altos de Chiapas*. México D. F.: Instituto Nacional Indigenista.

Contenido

Prólogo <i>Alfredo López Austin</i>	7
El Diablo en el imaginario colonial (El catolicismo barroco y la satanización de los dioses mesoamericanos) <i>Félix Báez-Jorge</i>	31
De condenados, demonios y Qarqarias <i>José Carlos Vilcapoma</i>	65
El Diablo en el discurso de evangelización novohispana del s. XVI <i>Berenice Alcántara Rojas</i>	101
Danzas y andanzas del Diablo. Fiestas y narrativas en los Andes y en Mesoamérica <i>Gabriela Milanezi</i>	129
Los Diablos de Túcume y la Virgen María <i>Alfredo Narváez Vargas</i>	161

El Diablo en la tradición popular de la ciudad sagrada de Cholula <i>Ligia Rivera Domínguez</i>	211
Manifestaciones demoniacas en la Inquisición novohispana <i>María Águeda Méndez</i>	245
«¡Diablo, te vendo mi alma!» El Diablo en la literatura popular oral <i>Berenice Granados</i>	283
Bien sabe el diablo a quién se le (a)parece Imágenes del Diablo en la gráfica mexicana del s. XIX <i>Rafael Barajas, «el Fisgón»</i>	331
Qarqaria depurada y Qarqaria perdonada <i>Takahiro Kato</i>	375
Epílogo <i>Luis Millones</i>	415
Biografía	439