



Universidad Michoacana de San Nicolás de  
Hidalgo

Instituto de Investigaciones Históricas

Maestría en Historia  
(Opción en Historia de México)

*EL Diablo en el imaginario colectivo de los nahuas. Siglos  
XVI y XVII*

Tesis

Que para obtener el obtener el grado de  
Maestro en Historia de México

Presenta:

Víctor Manuel Ávila Ávila

Asesor:

Dr. Gerardo Sánchez Díaz

Morelia, Michoacán.

Febrero de 2010

*Pour ma petite Magita*

## Índice

<b>Agradecimientos</b>	4
<b>Introducción</b>	6
<b>I. Las cosmovisiones sobre el mal</b>	
La cosmovisión nahua	16
El hombre del Quinto Sol	26
Religión	30
El Diablo en la tradición judío-cristiana	33
Brujas, Hombres lobo y otros personajes asociados al Diablo	47
<b>II. El Diablo y los nahuas</b>	
Demonización del mundo indígena	52
Las semejanzas en las cosmovisiones nahua e hispana	59
De <i>Yn Tlacatecólōtl</i> a <i>yn Diablome</i> y otras criaturas del inframundo	70
Reelaboración del concepto de mal	80
<b>III. La persistencia del Diablo entre los nahuas</b>	
El <i>nahualli</i> en la hechicería colonial	86
Hernando Ruiz de Alarcón	94
Jacinto de la Serna	104
<b>Conclusión</b>	116

## Agradecimientos:

La presente investigación es un producto de equipo, en primer lugar debo expresar mi gratitud a una serie de personas cercanas a mí, que pese a todo son mi apoyo más importante: Mayita, María, Gordo, Riky, son los árboles cósmicos que sostienen mi universo.

Por el lado académico, mi asesor, el Dr. Gerardo Sánchez Díaz, quien fue el primero en mostrar un gran interés en el temas, desde que comente mis inquietudes tiempo antes de ingresar al posgrado. No siempre llegamos a acuerdos, en la forma de expresar nuestras ideas, pero no por eso dejó de apoyarme y motivarme en todo momento, incluso más allá de lo institucional.

Desde luego es de agradecer a mis sinodales, la Dra. Dení Trejo, fue alguien que estuvo cercana al desarrollo de la investigación, en un primero momento por los cursos y seminarios en los que estuve con ella y después porque fueron varias las ocasiones en que la busqué para que hiciera trizas mis avances. Gracias por sus comentarios, críticas y sugerencias, las que generalmente fueron aceptadas con mucho agrado y atendidas. Al Dr. Ricardo León Alanís, por sus comentarios y por la ayuda que le solicité en varias ocasiones, en que siempre fue muy atento conmigo. De igual manera el Mtro. Víctor Hugo Valdés, por la pronta respuesta a la lectura del trabajo y los comentarios tan claros y concisos que hizo, así como esas ideas que me dio para obtener un mejor trabajo. Sus puntos de vista fueron siempre enriquecedores. El Dr. Miguel Ángel Urrego, fue quien me guió en algunas partes de la tesis, sobre todo orientándome en los asuntos de la teoría. Sus clases fueron de gran importancia en el asunto de los conceptos y los autores a los que debía seguir. Carl Jung y Paul Rocoer fueron algunas de las recomendaciones. Desde luego que *Finitud* y *culpabilidad* me la tuvo que explicar paso a paso.

Algunos de mis profesores de los distintos cursos fueron personas que alentaron mi trabajo, y despertaron inquietudes e interrogantes que no me había planteado, las cuales me ayudaron a fortalecer la investigación de manera sustancial. Especialmente la Dra. Lourdes

de Ita quien constantemente me cuestionaba elementos del tema, algunos muy vinculados otros no tanto y eran esos los que me generaban más dudas.

Los agradecimientos son extensivas a varias personas cercanas emocionalmente, pero lejanas físicamente por las circunstancias, estas son parte importante en mi familia, Carlos y Gabriel, que seguramente en próximos días tendrán esta tesis en sus manos en Porchester, N.Y. No me cansaré de agradecer infinitamente a Juan Ávila por todos los favores que me ha hecho, siempre de forma incondicional.

Los comentarios de mis compañeros fueron importantes, primero en el planteamiento y luego en el desarrollo, Lucia, Zulema, Gilberto y Guillermo, aprendí mucho con ellos y la retroalimentación que hubo con algunos de los temas. Pero además por ser los malqueridos de colonia.

Pito Pérez decía: “¡Pobrecito del diablo que lástima le tengo, porque no ha oído una palabra de compasión o de cariño!... los hombres después del goce prohibido dan las gracias a Dios por el placer que obtuvieron.”

Finalmente, Bersaín gracias por la ayuda en contra de la burocracia universitaria, siempre es bueno que haya alguien como tú para agilizar las cosas que se atorán.

## Introducción

El Diablo y los nahuas del centro de México en el Siglo XVI son el tema que nos ocupa en esta investigación. Concretamente cómo se introdujo el primero en la vida y en el imaginario de los segundos. Satanás o comúnmente el Diablo, es un personaje muy importante en casi todo el mundo, que representa a todos aquellos que no tienen cabida en un sistema de creencias occidentales. Las brujas, los enfermos, los inconformes y todos aquellos que creen algo distinto a lo que establece la religión católica, entre ellos los indígenas. El Diablo representa a quienes se encuentran fuera de la protección del Dios judeocristiano. El maligno es un ser inseparable del creador, forma parte de ese mundo sobrenatural, desde luego que no con la misma importancia, pero sin él no podría entenderse el estado de la humanidad.

Al llegar los españoles a América, se encontraron con diversos grupos étnicos que tenían a deidades distintas al Dios cristiano, las que por sus características, fueron consideradas, por parte de los conquistadores, como diabólicas. En ese contexto encajó perfectamente la idea que justificó la conquista y apropiación de los diferentes territorios americanos; y mediante la evangelización se combatía al demonio, que era la tarea principal que la contrarreforma le había asignado al imperio español.

El presente trabajo, abarca un periodo que va desde los inicios del siglo XVI hasta mediados del siglo XVII, en cual abordaremos cómo se dio la implantación de la figura del diablo en la vida de los indígenas nahuas del centro de México. Es importante aclarar que en nuestro estudio usamos el término nahua para referirnos al conjunto de asentamientos humanos, ubicados en el centro de México, unificados no necesariamente por “una conciencia afirmativa de unión, sino por una cultura compartida contenida en el vocabulario común”<sup>1</sup>. Todo esto, pese a los cambios que se dieron con los nuevos reajustes de las poblaciones, por parte del gobierno español, pues la unidad cultural se mantuvo por mucho tiempo, no sólo con la lengua sino con las creencias y costumbres.

---

<sup>1</sup> Lockhart James, *Los nahuas después de la conquista*, México, FCE, 1999, p 11.

Con el primer contacto entre indígenas y españoles, estos últimos se pudieron advertir una serie de elementos religiosos, novedades que fueron inmediatamente asociados al Diablo, ya que se encontraron con dos cosmovisiones muy diferentes. En Europa en general, se tuvieron creencias que en América había hombres extraños, con un pie, aunque muy grande, o un solo ojo, con trompa en lugar de boca<sup>2</sup>. Las actitudes de los españoles, frente a las creencias y prácticas religiosas de los indígenas, son perfectamente entendibles, ya que acababan de expulsar a los moros de sus territorios y dadas las diferencias que su misma sociedad tenía, la única cosa en común que los mantenía unidos era la religión, por ello, esa intolerancia, además con la reforma, se inició una época altamente caracterizada por la rigidez jerárquica, el adoctrinamiento paternalista de las masas, en este caso de los indígenas, la erradicación de la cultura popular, la marginación más o menos violenta de las minorías y los grupos disidentes<sup>3</sup>. En las Indias Occidentales apareció un nuevo demonio que rompió por completo los rígidos moldes europeos; un demonio que se relacionó con el indio, se le entregó al negro o que raptó casi exclusivamente a los mestizos<sup>4</sup>.

Lo anterior hace que nos formulemos una serie de cuestionamientos acerca del tema. Entre las que destacan las siguientes: ¿Cuál era la cosmovisión sobre el mal, prevaleciente entre los antiguos nahuas, a la llegada de los españoles? ¿Qué tan importante era la figura del Diablo en la tradición judeocristiana? ¿En un contexto cristiano qué se entiende por mal? ¿Cuáles fueron los elementos mágico-religiosos que dieron pie a los españoles, para asociar al Diablo con los indígenas? ¿Existían semejanzas entre la religión católica y la practicada por los nahuas del siglo XVI? ¿Qué entendieron los nahuas por Diablo? ¿Los frailes evangelizadores utilizaron elementos de la antigua religión nahuas para a partir de ellos crear una figura que representara al mal? ¿Cuáles fueron los cambios que sufrió el Diablo entre los indígenas en el siglo XVII?

Una primera respuesta, es que el bien y el mal son elementos inherentes a todas las sociedades, lo diferente es como se relacionan con ellos. Por un lado, para los indígenas debía existir una armonía entre todos los elementos del universo, ya que sin esa buena

---

<sup>2</sup> Muchembled, Robert, *Historia del diablo. Siglos XII-XX*, México, FCE, 2006, p 99

<sup>3</sup> Ginzburg, Carlo, *El queso y los gusanos*, Barcelona, Muchnik Editores, 2000, p 23

<sup>4</sup> Borja Gómez, Jaime Humberto, *Rostros y rastros del demonio en la Nueva Granada*, Bogotá, Ariel, 1998, p 19.

relación se ponía en peligro toda la existencia. Los dioses de la tradición nahua, podían ser bueno o malos, según el contexto de su actuación. En general, lo bueno es todo lo que la religión permite y lo malo es todo aquello que transgrede lo sagrado. Mientras que para los cristianos, lo malo debía estar separado de lo bueno y era una constante lucha de fuerzas que eran representadas por Dios y el Diablo.

Es a partir de la baja Edad Media, con la consolidación de la Iglesia de Roma, que el Diablo se convierte en una figura central. El control de las personas a través del miedo, hizo posible que el maligno tomara una forma, que causara una fuerte impresión. Con ello también se estandarizaron los conceptos de bien y mal, que parten de una mala interpretación sobre el *pecado original*, en el que inicialmente se mostraba el origen de la condición finita de la humanidad, pero que se vulgarizó poniendo énfasis en un carácter sexual.

Una vez que los europeos llegaron a América, se encontraron una serie de grupos culturales cuyas prácticas mágico-religiosas eran muy distintas a las de ellos. Los nahuas no eran la excepción y sus rituales religiosos, que incluían entre otras cosas, sacrificios humanos, les parecieron que eran dedicados al Diablo; de esa manera las culturas indígenas fueron asociadas con ese personaje.

Una vez que los españoles consumaron la conquista militar, de los pueblos indígenas del centro de México, inició la espiritual, que pretendía enseñarles la religión católica, la única y verdadera. Para ello, era indispensable que los indígenas conocieran una serie de términos y conceptos que son básicos en el cristianismo: Dios, la Virgen, el Cielo, los Santos, los mandamientos y desde luego, el Diablo, el Infierno y los pecados. Para mostrarles tales elementos, los religiosos del XVI utilizaron dos clases de vehículos, unos que consistían en mostrarles cosas extrañas a ellos, como un Dios creador de todo en el universo y por otro lado conceptos y creencias familiares a los indígenas, en los que un personaje o algún lugar conservaron el nombre original, pero que cuyas características se alteraron y cambiaron el sentido de acuerdo a lo que los religiosos consideraban pertinente. De esa manera el *Mictlan* fue considerado para los religiosos una especie de infierno. El Diablo por su parte, debió adaptarse a relatos que eran de origen europeo pero con características indígenas, como los lugares a los que hacía referencia, así como las personas que participaban.

*Yn Tlacatécolotl* fue uno de los nombres que utilizaron los frailes evangelizadores para designar al Diablo o bien *yn diablome*. Es importante ese personaje tanto en la época prehispánica como en la colonia, ya que era considerado como uno de los personajes más malvados y despiadados y luego con la evangelización sufrió una gran transformación, no tanto en la forma sino en el sentido ya que fue equiparado con el Diablo.

Otro personaje que fue vinculado con el Diablo fue el *Nahualli*, uno de los hechiceros más enigmáticos del mundo nahua. Que según algunos religiosos del siglo XVI o del XVII, era alguien que tenía pacto con el Maligno y por eso podía transformarse en animal o viajar por las distintas regiones del mundo. Tenía la capacidad para hacer cosas muy malas, causar enfermedad y catástrofe y también podía arreglar las cosas; entre sus características destacan desde luego la capacidad de metamorfosearse, pero además la habilidad para sanar enfermos que algunos de los mejores especialistas médicos indígenas no podían hacerlo.

### **Estado de la cuestión:**

Para realizar el presente trabajo, fue necesaria la revisión exhaustiva de una buena cantidad de bibliografía especializada, en la que encontramos mucha información útil de trabajos sobre la evangelización de la Nueva España, en los que se pone especial atención en las representaciones de Dios, de los santos y de las vírgenes. Por otro lado, hay que señalar que es poca la bibliografía sobre el Diablo y la forma en que los indios entendieron ese concepto. La inserción de un actor maligno en la vida de los indígenas nos lleva de la mano de varias cosas, entre ellas y antes de analizar al mismo Diablo, las cosmovisiones acerca del mal, tanto en la tradición nahua como en la cristiana.

Por un lado veremos la cosmovisión nahua y ahí tendremos las características de lo que en la época prehispánica se consideraba como sagrado y como transgresiones a eso y por lo tanto malo. En esta parte encontramos una variedad de obras, algunas producidas en el siglo

XVI como la *Leyenda de los soles*<sup>5</sup> y el *Códice Borgia*<sup>6</sup> como una fuente importante de carácter iconográfico. También encontramos algunas obras de Alfredo López Austin, en las que se hace referencia a creencias y prácticas mágico-religiosas, que nos dan cuenta de lo que se consideraba bueno o malo. En la misma línea algunos trabajos de Miguel León-Portilla<sup>7</sup> y de Gonzalo Aguirre Beltrán<sup>8</sup>, en los que encontramos mucha información respecto a la interpretación de mitos y del pensamiento nahua prehispánico sobre el bien y el mal y la manera en que los nahuas se relacionaban con ellos.

Luego veremos la cosmovisión judeocristiana y el problema del origen del mal y además explicaremos cómo el Diablo tomó un lugar preponderante en la religión católica, como fuente de todos los males ocurridos en el mundo. Al respecto entre las obras que son importantes sobre esos temas destacan en primer lugar *Finitud y culpabilidad*<sup>9</sup> de Paul Ricoeur, en la que hace una definición del mal, su origen y evolución; así como la manera en que se manifiesta físicamente este elemento tan difícil de definir. Además de otras obras, tanto de la época como recientes, que hablan de la relación que los hombres pueden tener con el Diablo<sup>10</sup>.

Existe una gran cantidad y variedad de fuentes que abordan el tema del Diablo, tanto de la época referida, como actuales. Desde luego autores clásicos, como San Agustín<sup>11</sup> y Santo Tomás Aquino<sup>12</sup>, que en sus obras mencionan al Diablo como parte importante de una lucha en contra de los deseos de Dios. La demonología es una ciencia que estudia a Satanás y los demonios que son sus colaboradores, dicha disciplina toma como referencia a los autores antes mencionados, porque fueron los primeros en tratar el problema del mal y de

---

<sup>5</sup> *Códice Chimalpopoca, Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los soles*. Estudio introductorio de Miguel León-Portilla. México, UNAM, 1975.

<sup>6</sup> *Códice Borgia*, Comentarios de Eduard Sellaer, México, FCE, 1963.

<sup>7</sup> León-Portilla, Miguel. *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*. México, FCE, 1978.

<sup>8</sup> Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Medicina y magia*. México, INI, 1987.

<sup>9</sup> Ricoeur, Paul, *Finitud y culpabilidad*, Buenos Aires, Taurus, 1991.

<sup>10</sup> Heinrich Kramer, Jacobus Sprengger, *Malleus Maleficarum. El martillo de los brujos*, Estudio preliminar: Osvaldo Tangir, Barcelona, Círculo Latino, 2005. Menghi, Girolamo. *El azote del Diablo*, Traducción, introducción y comentarios de Gaetano Paxia, Sevilla, Equipo Difusor del Libro, 2005. Ciruelo, Pedro. *Tratado de las supersticiones*, Presentación: María Dolores Bravo, Puebla, UAP, 1986. Brenon, Anne. *Los cátaros. Hacia una pureza absoluta*, Barcelona, Ediciones B, 1998. Félix, Bernard. *L'hérésie des pauvres. Vie et rayonnement de Pierre Valdo*, Paris, Editions Labor et Fiedes, 2002. Fortea, José Antonio. *Summa Daemoniaca. Tratado de demonología y Manual de Exorcistas*, Madrid, Dos Latidos, 2004.

<sup>11</sup> San Agustín, *La ciudad de Dios*, Barcelona, Folio, 2002. *Confesiones*, Madrid, Akal, 2000.

<sup>12</sup> Aquino, Santo Tomás de, *Cuestiones disputadas de los pecados*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001. *Suma Teológica*, Madrid, Católica, 1969.

las criaturas que incitan a los hombres a pecar. La demonología dice que a la Trinidad, Padre, Cristo y Espíritu Santo, se presenta la tríada opuesta, Lucifer, Anticristo y Falso profeta. Es por eso que escritos de ese tipo son indispensables para saber quién es el Diablo y cómo ha cambiado a través del tiempo. Tal vez la obra que más nos ayudó fue la de *Summa daemonica* de José Antonio Fortea. Además, tuve la oportunidad de intercambiar algunos puntos de vista con el padre Fortea, a cerca de sí las sociedades que no tienen conocimiento del cristianismo, pueden ser engañadas por el Diablo, a lo que él dice categóricamente que sí.

En cuanto a las obras de carácter histórico y antropológico son pocas ya que en un nivel general de la investigación histórica, es hasta años muy recientes en que estos temas se han tomado con seriedad. Pero a lo largo de la historia vemos como siempre ha sido importante el Diablo, las brujas y otros personajes asociados a la noche.

Este tema así como otros que de alguna manera se ligan, como la brujería o la hechicería, están más vinculados con esoterismo, no sólo en México, sino en otras partes del mundo, pero desde fines del siglo XIX se ha tratado de reivindicar. Ejemplo temprano de ello podemos mencionar el famoso libro *La rama dorada*<sup>13</sup>, escrito hacia finales del siglo XIX y reescrito a principios de los años veintes del siglo XX. Asimismo el trabajo de Margaret Murray<sup>14</sup>, de los años 20 del siglo XX, pero es hasta mediados de los años 60's que se inició con una verdadera y rigurosa investigación, ya que se consideraba como un tema marginal y extravagante para los historiadores<sup>15</sup>. Entre los trabajos que se han publicado recientemente los destacan las obras de Carlo Ginzburg<sup>16</sup> que abordan cuestiones de brujería y del Diablo; así como los de Robert Muchembled, sólo por mencionar los más relevantes. Desde luego hay que hacer mención de investigadores como Félix Báez y su destacado estudio *Los disfraces del diablo*<sup>17</sup>. Además de otros que han sido más exitosos, tal vez por el morbo que crean, como *Los brujos del poder*<sup>18</sup> de Gil Olmos, en el que se hace mención de algunos políticos mexicanos, desde Francisco Madero hasta Marta

---

<sup>13</sup> Frazer, James, *La rama dorada*, México, FCE, 1998.

<sup>14</sup> Murray, Margaret, *El dios de los brujos*, México, FCE, 19.

<sup>15</sup> Ginzburg, Carlo, *Historia nocturna*, Barcelona, Península, 2003, p13.

<sup>16</sup> Ginzburg, Carlo, *El queso y los gusanos. Op. Cit. Historia nocturna. Op. Cit. y Los Benandanti*, Guadalajara, Editorial Universitaria, U. de G, 2005.

<sup>17</sup> Báez-Jorge, *Los disfraces del diablo*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2003.

<sup>18</sup> Olmos, Gil, *Los brujos del poder*, México, Editorial de bolsillo, 2008.

Sahagún, que acudían regularmente a brujas o hechiceros para realizar sus actividades cotidianas y hasta para buscar soluciones a los problemas del país.

Estos primeros temas acerca de la religión nahua prehispánica, el Diablo y el mal nos permitirán contraponer las creencias hispanas e indígenas, para destacar algunas similitudes que fueron importantes en la creación de una idea y un discurso acerca del Diablo entre los habitantes del México central en el siglo XVI. El tema de la comparación de las religiones indígenas con la católica, es hasta ahora poco abordado. Generalmente se habla de la religión indígena prehispánica y luego de algunos elementos que permanecieron en los rituales cristianos, de alguna forma como disfraces o bien de elementos comunes. Pocos autores hacen comparaciones religiosas, entre ellos Félix Báez, Serge Grusinzki o bien Solange Alberro. Sin duda uno de los modelos que más sirve en estos casos, es el del historiador de las religiones Mircea Eliade<sup>19</sup>, que entre otras cosas habla de las *hierofanías* o manifestaciones de lo sagrado y de una serie de elementos que son comunes en todas las religiones, como el diluvio, los gigantes, la división de las deidades en diurnas y nocturnas, celestes y *ctónicas*, así como los tiempos del universo y los rituales de renovación, que nos permiten lograr un mejor acercamiento a las dos religiones y cómo de ese encuentro aparece una nueva forma de entender el cristianismo por parte de los indígenas.

Acerca de las yuxtaposiciones religiosas, podemos mencionar el caso de Serge Grusinzky y en especial su obra *La colonización de lo imaginario*. El autor nos da claros ejemplos de lo que los indígenas, sobre todo los nahuas, incluyeron en los rituales católicos. Algunas cosas parecían normales a los ojos de los españoles, pero otras no, como es el caso de la ingesta de productos mágicos. De hecho el autor pone énfasis en lo que llamó la “hechicería colonial” y nos menciona una serie de productos y personajes nahuas que sobrevivieron a la conquista espiritual, aunque tal vez faltó profundizar en el tema del *Nahualli* o manejarlo de otra forma.

En el caso de los nahuales, que de alguna forma fueron equiparados con las brujas, resulta trascendente en la relación del Diablo con los indígenas, pues son estos hechiceros los que

---

<sup>19</sup> Eliade, Mircea. *Aspectos del mito*. Barcelona, Alianza Editorial, 2000. *El mito del eterno retorno*, Buenos Aires, Emecé Editores, 2001. *Imágenes y símbolos*, Barcelona, Planeta, 1994. *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós, 1998.

se tilda de tener pacto con el Maligno. Además sus características los hizo la figura que encajaba con ese modelo europeo de brujo, pues actuaban de noche, generalmente en perjuicio de las personas; tenían la capacidad de metamorfosearse en animales, se apoderaban del *tonalli*, (un equivalente del alma), entre otras muchas cosas. Son muchos los autores que han escrito sobre ellos, pero poco lo que se sabe de esos hechiceros.

Las obras de religiosos del siglo XVII, interesados en los rituales indígenas, sobre todo en aquellos relacionados con la práctica médica, resultan indispensables, especialmente los de Hernando Ruiz de Alarcón y Jacinto de la Serna<sup>20</sup>. En sus obras hallamos una serie de elementos de las creencias prehispánicas, las cuales aún a mediados del siglo XVII eran perseguidos por los religiosos. Además de los rituales mágico-médicos, las obras hacen referencia a muchas creencias indígenas, de la vida cotidiana y doméstica. Encontramos muchos autores que mencionan a Hernando Ruiz de Alarcón, los menos hacen referencia a Jacinto de la Serna, que existen pocas ediciones de las obras y menos aún que tengan una explicación del contexto, sobre todo del último de los autores, del que poco se dice sobre su vida.

Otros autores que están más relacionados con disciplinas distintas a la historia, nos proporcionan elementos importantes para el desarrollo del trabajo, sobre todo en lo que respecta a la parte teórica. Entre ellos podemos mencionar a Sigmund Freud<sup>21</sup> y a Carl Gustav Jung<sup>22</sup>, quienes por sus estudios sobre el funcionamiento de la mente humana nos proporcionan una plataforma metodológica. Sobre todo el último de ellos, con su teoría de los arquetipos. En el caso de Freud, la forma en que nos habla de la existencia de dos fuerzas que rigen el comportamiento humano, por un lado el *eros*, la vida las cosas positivas, y por otro el *tanatos*, las cosas oscuras y negativas.

Otras fuentes importantes son los diccionarios, en los que encontramos mucha información sobre los traslados de conceptos de la lengua española al náhuatl y viceversa. En especial

---

<sup>20</sup> Ruiz de Alarcón, Hernando, “Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España”, en: *El alma encantada*, presentación de Fernando Benítez, México, FCE, 1990. Jacinto de la Serna, “Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías, y extirpación de ellas”, en: *El alma encantada, Op. Cit.*

<sup>21</sup> Freud, Sigmund, *El yo y el ello*, Madrid, Alianza, 2000.

<sup>22</sup> Jung, Carl Gustav. *Arquetipos e inconsciente colectivo*, Barcelona, Paidós, 2003 y *Lo inconsciente en la vida en la vida psíquica normal y patológica*, Buenos Aires, Losada,

debemos destacar el *Vocabulario* de fray Alonso de Molina, que proporciona una serie de términos que en algún momento fueron utilizados como traducción de Diablo tanto en español como en náhuatl. Generalmente las palabras en náhuatl eran nombre de antiguos dioses que fueron sometidos al mal según el concepto europeo, pero ello nos indica los cambios que sufrió el Diablo europeo para adaptarse a un contexto mesoamericano.

### **Metodología:**

Para la realización y desarrollo de la temática, han sido necesarios una serie de conceptos básicos, que están ligados a la historia cultural, ya que para los fines que se desean, es el método que más conviene. Entre ellos, podemos mencionar, cosmovisión, mito, religión, ritual y otros, los cuales serán aclarados durante el desarrollo de la investigación.

La historia cultural aborda el estudio de las representaciones y los imaginarios, junto con el de las prácticas sociales que los producen; también se ocupa de los modos de circulación de los objetos culturales, ha sido sobre todo por esto último, que tomamos la decisión de utilizar el método de la historia cultural. “Las representaciones imaginarias, son objeto de investigaciones, como las acciones visibles de los hombres. Se trata de un fenómeno colectivo muy real producido por los múltiples canales culturales que irrigan a una sociedad. Es una suerte de maquinaria oculta bajo la superficie de la comunidad”<sup>23</sup>. En ese sentido, también este método se ajusta, pues da fuerza a diferentes fuentes de información, ya que estudiar la cultura implica no limitar el esfuerzo de las producciones legítimas, pues la pequeña tradición también existe y encontraremos pequeñas fuentes en las que también se justifique<sup>24</sup>.

Algo muy importante que debemos tener muy claros es que la cultura es un tejido rico que es necesario considerar desde todos los puntos de vista, negarse a tratar el conjunto sería no querer ver el funcionamiento de la sociedad, desestimar las complicidades fundamentales surgidas de la evolución de la historia, aún cuando permanezcan ocultas. En ese sentido, la

---

<sup>23</sup> Muchembled, Robert, *Historia del diablo*, p 10.

<sup>24</sup> *Ibíd.* pp. 10,11.

idea de la cultura impuesta a las clases subalternas se adapta perfectamente para sustentar en ese sentido a esta investigación<sup>25</sup>. El “imaginario colectivo” es el conjunto de imágenes que hemos interiorizado y en base a las cuales miramos, clasificamos y ordenamos nuestro entorno. Estas representaciones interiores son tan importantes que, prácticamente, regulan nuestra vida.

Por otro lado la historia de las religiones y el modelo utilizado por Mircea Eliade, es también un aspecto metodológico que guía el trabajo con sus conceptos. Tales como los tiempos, el mito, la comparación religiosa y el asunto de las manifestaciones de lo sagrado o *hierofanías*. El simbolismo religioso y sus significados ampliamente explicados por el rumano antes mencionado, son también elementos necesarios, para el buen desarrollo de la tesis y razón por la cual acogemos sus modelos. Indudablemente obras como *El mito del eterno retorno*, *Aspectos del mito*, *Lo sagrado y lo profano*, son obras que justifican la importancia de conceptos propios de la historia de las religiones.

La historia de las religiones no está completa sin la teoría de los arquetipos, concepto del psiquiatra suizo Carl Jung, que influyó fuerte en las investigaciones de Eliade. Además de que el autor antes mencionado, en base con la teoría de los arquetipos, hace más fácil la comparación en las religiones. Así, el Diablo pudo ser ajustado a un mundo indígena que desconocía su nombre, pero conocían sus aspectos distintivos, en las deidades y personajes nocturnos y *ctónicos* prehispánicos.

---

<sup>25</sup> Ginzburg, Carlo, *Historia nocturna*, pp. 11-35.

## Capítulo I.

### Las cosmovisiones sobre el origen del mal

- **La cosmovisión nahua**

El mal es un elemento inherente a cualquier sociedad en tiempo y espacio. La forma en que se le hace partícipe en la vida cotidiana y religiosa es diferente en cada una de las culturas alrededor del mundo. Para apreciar de una mejor manera la vida de los nahuas, en cualquier aspecto de su vida, es necesario acudir a los mitos cosmogónicos. Es importante la cosmovisión anterior a la llegada de los españoles, para ver tanto los aspectos similares, como las diferencias que existían con la judeocristiana, aspectos que propiciaron la construcción de una nueva cosmovisión indígena colonial. Son tres los mitos principales en todas las culturas, la creación del mundo, la creación del hombre y el de la proyección de la vida al más allá para trascender<sup>1</sup>.

La imaginación en el pensamiento occidental ha sido devaluada, asociándola a engaños y falsedades. Sin embargo, la imagen tiene varias características que nos dicen lo contrario. En primer lugar que “la imagen revelada por la descripción fenomenológica es que se trata de una conciencia; por consiguiente, es, como toda conciencia, ante todo trascendente”. La segunda característica de la imagen, que diferencia a la imaginación de los otros modos de la conciencia, es que el objeto imaginado se ofrece inmediatamente por lo que es... por lo tanto, la observación de tal objeto por la imaginación no me enseña nada. De esto resulta de inmediato una tercera característica: la conciencia imaginante plantea su objetividad como “una nada”; el “no ser” sería la categoría de la imagen, lo que explica su última característica, o sea la espontaneidad<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Matos Moctezuma, Eduardo, *Muerte a filo de obsidiana*, México, SEP, 1975, p 7.

<sup>2</sup> Durand, Gilbert, *Las estructuras antropológicas del imaginario*, México, FCE, 2006, p 26.

La imaginación es la parte imperceptible y esencial del hombre que se sumerge en pleno simbolismo y continua viviendo de mitos y de teologías arcaicas. La imaginación imita modelos ejemplares, además de reproducirlos y reactualizarlos de forma indefinida, estos nos revelan la forma de ver el mundo de un determinado grupo humano, es decir la cosmovisión<sup>3</sup>. Por tanto la cosmovisión es la manera propia de comprender la estructura y dinámica del universo y el lugar que ocupa en él un determinado grupo cultural. Así como el papel que tiene que librar el hombre de manera particular. También se puede entender como un conjunto articulado de sistemas ideológicos, que están íntimamente relacionados, en el que un grupo social, como parte de ese macrocosmos, intenta asirse del universo. “El individuo es producto de una sociedad, pero el pensamiento se da en el individuo”<sup>4</sup>. No hay cosmovisiones idénticas entre sujetos, pero debe quedar claro que la cosmovisión sólo puede surgir de las relaciones sociales. Es por eso, que la cosmovisión es un producto cultural colectivo.

Para entender cualquier cosmovisión, es necesario acercarse a los mitos. Estos debemos entenderlos como un conjunto de imágenes y símbolos que representan seres o ideas. Es decir, conforman un sistema ideográfico que transforma el sentido de las cosas en forma.

El mito es el primer discurso donde se encuentra la memoria y el origen de las culturas. Es el testimonio en el que se muestra el por qué del orden existente de las cosas, en un momento determinado. Es también un relato tradicional, que hace referencia al origen de los tiempos, “destinado a establecer acciones rituales de los hombres del día... que llevan al hombre a comprenderse a sí mismo dentro de su mundo”<sup>5</sup>. De esta manera entendemos que “las mitologías expresan una visión del hombre y del mundo y significan una organización del cosmos y de la sociedad”<sup>6</sup>. El mito es, además, un habla, la cual no necesariamente es oral, ya que puede ser escrita o bien representada en imágenes.

Los mitos no son el relato o narración falsa acerca de una fábula, ya que en ellos podemos encontrar una serie de significados culturales que están bien definidos por estructuras

---

<sup>3</sup> Eliade, Mircea, *Imágenes y símbolos*, Barcelona, Planeta, 1994, pp. 19-20 “etimológicamente “imaginación” es solidaria de *imago*, “representación” y de *imitor*, “imitar, reproducir”.

<sup>4</sup> López Austin Alfredo, *Cuerpo humano e ideología*, México, UNAM, 1996, p. 20.

<sup>5</sup> Ricoeur, Paul, *Finitud y culpabilidad*, Libro II, Buenos Aires, Taurus, 1991, p. 169.

<sup>6</sup> Gaud, Pierre, *La semiología*, México, Siglo XXI editores, 1999, p. 127.

convenientemente fundamentadas. En ellos se manifiesta la unión que hay entre los hombres y lo sagrado, lo sagrado es real porque es absoluto. Resumiendo todo lo anterior, los mitos cosmogónicos son las narraciones que describen, claro está, en un lenguaje simbólico, el origen de los elementos culturales básicos de una civilización y estos sucesos se desarrollan en un tiempo anterior al tiempo en que las civilizaciones viven.

En la mitología nahua, así como en la mayoría de los diferentes grupos étnicos mesoamericanos, se creía que el mundo había sido creado y destruido en varias ocasiones, hasta que los dioses lograron obtener el equilibrio que habían deseado. Según el mito de la creación, el comienzo del mundo se originó con *Ometeotl*, dios dual y autocreado, que en su forma masculina es conocido como *Ometecitli*<sup>7</sup> y en su forma femenina como *Omecihuatl*<sup>8</sup>, este dios separó el agua del cielo y de la tierra. Estas deidades como pareja divina, eran considerados como la única fuente de vida eterna. De ellos nacieron cuatro hijos, que también se convirtieron en dioses. Cada uno de ellos estaba identificado con un color *Tezcatlipoca*,<sup>9</sup> rojo y negro, *Quetzalcóatl*<sup>10</sup> blanco, y *Huitzilopochtli* azul, el último de estos era el dios principal.<sup>11</sup> Con cada uno de estos colores también se identificaba a los puntos cardinales.

Tras haber pasado 600 años de existencia, según lo establece la mitología de los antiguos pueblos nahuas, los dioses decidieron arreglar el mundo. Primero crearon el fuego, después un Sol que no alumbraba mucho. Posteriormente crearon la primera pareja humana. Al hombre lo llamaron *Oxomoco* y a la mujer *Cipactonal*<sup>12</sup>. (El arquetipo<sup>13</sup> de la primera

---

<sup>7</sup> El supremo creador de todas las cosas. En: Cecilio Róbelo, *Diccionario de mitología náhuatl*, México, EFC, 1998, p 196.

<sup>8</sup> De los dos la mujer. *Ibíd.*, p 195.

<sup>9</sup> Espejo negro humeante. *Tonacatecutli* y su mujer *Tonacacihuatl* habitaban en el treceno cielo, y no habían tenido principio; este par divino tuvo cuatro hijos, *Tlatauhqui Tezcatlipoca*, quien había nacido todo colorado; *Yayauhqui Tezcatlipoca*, quien nació negro, era el principal de sus hermanos, estaba en todo lugar, sabía todos los pensamientos, conocía los corazones, el tercer hijo fue *Quetzalcóatl*, el cuarto fue *Omíteotl* por otro nombre *Inazquicóatl* y a este adoraron los mexicas con el nombre de *Huitzilopochtli*. *Ibíd.*, p 331.

<sup>10</sup> Dios del viento. véase: Enrique Florescano, *El mito de Quetzalcóatl*, México, FCE, 1995 y del mismo autor: *Quetzalcóatl y los mitos fundadores de mesoamérica*, México, Taurus, 2004.

<sup>11</sup> Florescano, Enrique, *Memoria mexicana*, Taurus, México, 2001, p101. Silvia Trejo, *Dioses, Mitos y Ritos del México antiguo*, México, SRE e ICI, 2000, p 29.

<sup>12</sup> Dios o semidiós; que es la personificación del día, que alternado con la noche forman el tiempo, y por eso lo consideran como autor del calendario en unión de *Oxomoco*, personifican la noche. En: Cecilio Róbelo, *Diccionario...*, p 67.

pareja humana, que lo encontramos también con Adán y Eva; es importante destacar que en esta primera creación, entre los nahuas, el hombre y la mujer fueron creados a la par) al hombre le encomendaron los quehaceres de la tierra y a la mujer le encargaron el hilar y tejer.

Además, *Cipactonal* y *Oxomoco* eran considerados como creadores de la medicina. En el antiguo pensamiento mesoamericano, el inventar algo siempre fue característica propia de una deidad.<sup>14</sup> A *Cipactonal*, también se le atribuía la capacidad de adivinar, echando suertes con el maíz. Luego de la creación de la primera pareja, los dioses ordenaron el tiempo y crearon a los guardianes del *Mictlan*<sup>15</sup>. Estos eran: *Mictlantecutli*<sup>16</sup> y *Mictecacihuatl*<sup>17</sup>, más tarde crearon los trece cielos.<sup>18</sup> Los españoles inmediatamente asociaron este lugar con el infierno<sup>19</sup>, seguramente porque los antiguos nahuas lo ubicaban debajo de la tierra, aunque no era entendido como el lugar donde los muertos recibían castigos, tampoco como un lugar a donde iban las personas malas.

De esa forma empezó la creación de la vida en la tierra, pero faltaba un elemento importante para el desarrollo de la vida, el sol. Según el mito de la creación, se debía designar a un dios para que encarnara al sol. El primero de los soles fue el *Nahui Océlotl* o Sol de tierra. La responsabilidad de este sol recayó en *Tezcatlipoca* quien poseía una luz muy tenue que no tenía movimiento. Durante ese periodo la vida era muy simple. Los seres humanos que habitaron la tierra en esta época fueron gigantes que no sabían cultivar la tierra, para alimentarse arrancaban los árboles con las manos y si por alguna razón caían ya

---

<sup>13</sup> El arquetipo es un modelo de ideas o conocimiento del cual se derivan otros, para crear los pensamientos y actitudes propias de cada individuo, pero que se relacionan íntimamente con lo inconsciente y colectivo de cada sociedad. Véase: Carl G. Jung, *Arquetipos e inconsciente colectivo*, Barcelona, Paidós, 2003.

<sup>14</sup> López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano...* p 265.

<sup>15</sup> Este era el peldaño más bajo de los trece cielos, literalmente quiere decir el lugar de los muertos. En: Cecilio Róbelo, *Diccionario...* p 173.

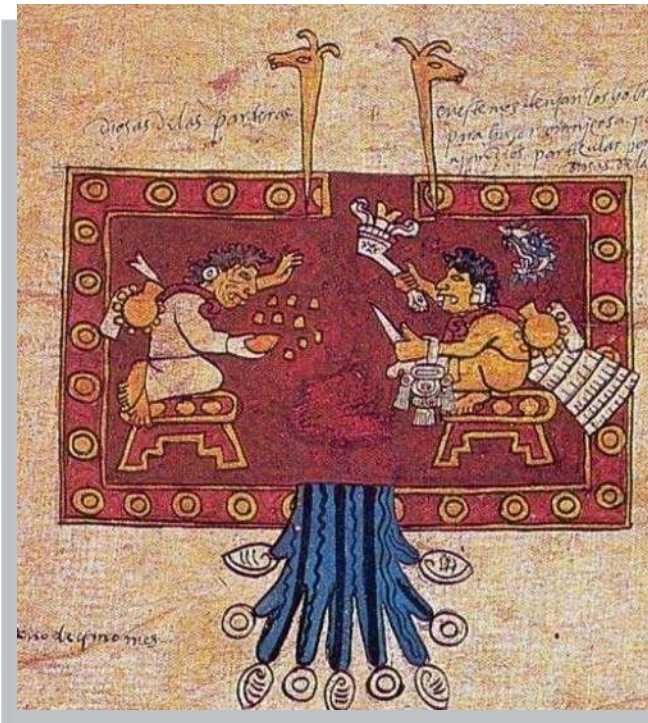
<sup>16</sup> El señor de la mansión de los muertos. *Ibíd.*, p 173.

<sup>17</sup> La mujer de la mansión de los muertos. *Ídem.*

<sup>18</sup> Florescano, Enrique, *Memoria mexicana*, p 102.

<sup>19</sup> Así por ejemplo fray Andrés de Olmos escribió “Pero aún otros fueron a caer allá en el lugar de los muertos, en un lugar llamado ynfierno: un lugar malo, funesto”. Fray Andrés de Olmos, *Tratado de hechicerías y sortilegios*, México, UNAM, 1990, p 7.

no se podían levantar de nuevo y morían; el final de ese primer Sol llegó cuando sorprendentemente apareció un jaguar que se comió a todos los hombres.<sup>20</sup>



*Oxomoco y Cipactonal*, según la mitología nahua, la primera pareja humana que los dioses crearon. Semejanza con Adán y Eva.

*Códice Borbónico*, Lámina 21

Después del fin de este primer Sol, los dioses encomendaron a *Quetzalcóatl* la creación de un nuevo Sol, que fue denominado Sol de viento o *Nahui Ehécatl*. También fueron creados nuevos hombres. Estos a diferencia de los gigantes, sólo comían piñones (*ococentli*). *Tezcatlipoca* convertido en jaguar derribó al segundo Sol y formó un gran ventarrón que arrancó todos los árboles e hizo volar por los aires a los hombres matándolos y todo aquel que no pereció se convirtió en mono. Por esa razón los dioses tuvieron de nuevo la tarea de restaurar una vez más la vida en la tierra.

El encargado de restablecerla por tercera vez fue *Tláloc*.<sup>21</sup> En esta nueva etapa del Sol de fuego o *Nahui Quiáuitl*, los seres humanos ya no comían piñones sino que se alimentaban de *acecntli*, que era una especie de maíz de agua. El fin de este Sol se dio cuando tuvo lugar

---

<sup>20</sup> *Leyenda de los soles*, En: *Códice Chimalpopoca, anales de Cuauhtitlan y leyenda de los soles*, México, UNAM, 1975, p 119.

<sup>21</sup> El dios de las aguas del cielo, *Tláloc* era la lluvia divinizada. Llamábanlo fecundador de la tierra y protector de los bienes temporales y creían que residía en las más altas montañas, donde se formaban las nubes, y acudían a las alturas para implorar su protección. Cecilio Róbelo, *Diccionario...* p 344.

una lluvia de fuego y todo lo habido en el mundo se quemó. Los hombres que no se vieron afectados por el fuego se convirtieron en guajolotes.<sup>22</sup>

Una vez más, los dioses tuvieron que restaurar la vida en la tierra. En el Sol de agua o Nahua Atl, que fue el cuarto, la diosa *Chalchiutlicue*<sup>23</sup> “la de las faldas de agua”, la que se convirtió en sol para poder generar la vida. Los hombres que vivieron durante este Sol se alimentaban de *concocopi*, que era una semilla muy parecida al maíz. Luego de algunos años sobrevino un diluvio que hizo que los hombres se convirtieran en peces. Fue tanta la magnitud del diluvio, que el cielo quedó pegado con la tierra y es que la lluvia fue de cincuenta y dos años seguidos<sup>24</sup>. Esto dio paso a lo que los antiguos nahuas consideraban como la reconstrucción final de la vida en la tierra y a la creación del hombre definitivo: el advenimiento del quinto Sol, el *nahui ollin* o Sol en movimiento.

De esa manera, según la leyenda de los soles, antes de la creación del quinto Sol, los dioses decidieron congregarse en *Teotihuacan* para designar a uno de ellos, que sería la encarnación del nuevo Sol. Fue así que *Tecuciztecatl*<sup>25</sup>, el señor de los caracoles, se ofreció para ser el nuevo astro, pero necesitaban a dos. El otro tenía que ser la luna y como nadie más se ofrecía, los dioses escogieron a *Nanahuatzin*<sup>26</sup> “el buboso”. Para lograr que se convirtieran en sol y luna, los dos dioses tuvieron que hacer penitencia durante cuatro días, en los que se encendió un gran fuego. *Tecuciztecatl* hacía penitencia con plumas de quetzal, bolas de hierba, que eran de oro, espinas de jade, copal y su sangre que era de coral. Mientras que *Nanahuatzin* utilizaba cañas, sus bolas de hierba eran de ocote, sus espinas de maguey, su copal era lo que salía de sus llagas y lo que sangraba era en verdad su sangre.<sup>27</sup>

Cada uno de los dioses hizo penitencia en un montículo diferente. Uno en la pirámide del Sol, el otro en la pirámide de la Luna y cuando se acercó la media noche, los dioses los

---

<sup>22</sup> *Leyenda de los soles* p 119.

<sup>23</sup> *Chalchiuhcúeyē* era la diosa de las aguas de la tierra, esto es, de los mares, ríos lagos y fuentes.

<sup>24</sup> *Leyenda de los soles...* p 120.

<sup>25</sup> Dios que se convirtió en la luna, Cecilio Róbelo, *Diccionario...* p 300.

<sup>26</sup> *Nanahuatl*, mal venéreo, bubones: los españoles llamaron a esta enfermedad “buboso”, *tzin*, exp. de diminutivo: “bubosito”. Cecilio Róbelo, *Diccionario...* p 183.

<sup>27</sup> Trejo, Silvia, *Dioses...*, p 31.

adornaron. A *Tecuciztecatl*, le pusieron un tocado de plumas de garza y a *Nanahuatzin* le ciñeron su cabeza y su cabellera con un tocado de papel.<sup>28</sup>

Cuando llegó la noche, los dioses se colocaron alrededor del fuego y pidieron a *Tecuciztecatl* y a *Nanahuatzin*, que estaban al centro de ellos, que se arrojaran al fuego. El primero que tenía que arrojar era *Tecuciztecatl* pero se atemorizó y tras cuatro intentos que realizó no pudo lanzarse y por eso se arrojó *Nanahuatzin* lo cual le dio valor a *Tecuciztecatl* convirtiéndose en Sol y Luna respectivamente. Una vez que aparecieron el Sol y la Luna en el cielo los dos brillaban de la misma manera y no se movían. Cada uno se encontraba en un extremo y para restarle luminosidad a uno de ellos, un dios de los que estaban ahí, tomó un conejo y se lo lanzó a la luna y así oscureció su rostro.

Los dioses aún tenían que resolver el movimiento, pues no se podían quedar el Sol y la Luna en el mismo lugar y al mismo tiempo. Así que mandaron a *Itztlotli*, (Gavilán de obsidiana) a preguntarle al Sol por qué no se movía y éste le contestó que quería su sangre y su reino<sup>29</sup>. Entonces, los dioses se sacrificaron, ofrecieron su sangre y sus corazones al Sol. De esa manera se inició el movimiento. Pero no bastó con la sangre de los dioses, el nuevo Sol quería más. Esa fue la razón por la cual, según los nahuas, debían hacerse los sacrificios humanos. Sí por alguna razón dejaban de hacerse, el Sol dejaría de moverse.

Para que pudiera haber movimiento en el Sol era necesario que hubiera hombres que ofrendaran su sangre. Los hombres tenían que hacer ritos de renovación, y es que “nada puede durar si no está animado, si no está dotado por un sacrificio de un alma, el prototipo de construcción es el sacrificio que se hizo al fundar el mundo”<sup>30</sup>. Los dioses designaron a *Quetzalcóatl* para que restableciera la vida en el mundo. Lo primero era separar el cielo de la tierra. Para conseguirlo, colocaron cuatro árboles sagrados, en cada una de las esquinas del universo, que mantendrían separados al cielo de la tierra y del inframundo; éstos “no eran sólo soportes del cielo, con el eje central del cosmos, el que atravesaba el ombligo universal, eran los caminos por los que viajaban los dioses y sus fuerzas para llegar a la superficie de la tierra”<sup>31</sup>. Por ahí, también, atravesaban las criaturas sobrevivientes de otros

---

<sup>28</sup> *Ídem.*

<sup>29</sup> *Leyenda de los soles*, p 122.

<sup>30</sup> Eliade, Mircea, *El mito del eterno retorno*, Buenos Aires, Emecé Editores, 2001, p 32.

<sup>31</sup> López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano...* p 66.

soles y que causaban daño a los hombres del quinto Sol. Así quedó al centro del cosmos, el mundo de los hombres, entre el cielo y el inframundo. El árbol cósmico es uno de los elementos más conocidos de forma generalizada en la mitología de muchos grupos humanos, lo encontramos en la mitología hindú, en China y en los antiguos mitos germanos, por mencionar algunos.<sup>32</sup>

Mientras tanto los dioses se preguntaban ¿Quién habitará, pues se estancó el cielo y se paró el señor de la tierra? De esa asamblea de dioses en Teotihuacan, se designó a *Quetzalcóatl* para que fuera en búsqueda de los huesos de los humanos de los soles anteriores al lugar de los muertos, el *Mictlan*. Al llegar a ese lugar, *Mictlantecutli* le puso una serie de obstáculos a *Quetzalcóatl* para impedir que se llevara los restos de los antiguos humanos. *Mictlantecutli* le pidió a *Quetzalcóatl* que hiciera sonar su caracol y que diera cuatro vueltas alrededor de su círculo precioso para poder obtener los huesos, pero el caracol estaba vacío y no tenía agujeros. Para hacer los agujeros, *Quetzalcóatl*, pidió ayuda a unos gusanos, los que hicieron los agujeros y para hacerlo sonar llamó a unas abejas les pidió que entraran en el caracol<sup>33</sup>.

Una vez que *Quetzalcóatl* había hecho sonar el caracol, *Mictlantecutli* le dijo que podía llevarse los huesos, pero le dijo a sus servidores que pidieran a *Quetzalcóatl* que los dejara. Por eso *Quetzalcóatl* pidió ayuda a su nahual para poder llevarse los huesos. El nahual gritó que iba a dejarlos mientras *Quetzalcóatl* los tomaba. *Mictlantecutli* se dio cuenta y ordenó a los dioses que hicieran un hoyo y unas codornices que aparecieron en el camino y asustaron a *Quetzalcóatl*. La deidad cayó muerta y los huesos de los hombres se partieron. Las codornices picaron los huesos hasta roerlos y se dispersaron de nuevo. *Quetzalcóatl* resucitó y notó que el plan había fallado y le preguntó a su nahual qué tendrían que hacer, entonces recogió los huesos e hizo un hilo que lo llevó hasta la cueva de *Tamoanchan*.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Véase: Mircea Eliade, *Imágenes y símbolos*, pp. 46-49.

<sup>33</sup> *Leyenda de los soles...* p 121.

<sup>34</sup> Navarrete Linares, Federico, "Vivir en el universo de los nahuas" en: *Arqueología Mexicana*, Núm. 56, México, julio- agosto 2002, pp.30-35. p 35 *Tamoanchan* estaba cerca de Teotihuacan, pues los moradores de aquél venían a hacer sacrificios a este segundo lugar en donde construyeron las dos grandes pirámides dedicadas después al sol y a la luna. Estos colonos de *Tamoanchan* inventaron el pulque. Cecilio Róbelo, *Diccionario...* p 297. Marie-Areti Hers, "Chicomoztoc o el noroeste mesoamericano", en: *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, UNAM, Vol. XVI, N° 62, 1991. Alfredo López Austin, *Tamoanchan y tlalocan*, México, FCE, 1995. Román Picha Chan, *Xochicalco: el mítico tamoanchan*, México, INAH, 1989. Francisco

A ese lugar llegó la diosa madre *Quilaztli*<sup>35</sup> y molió los huesos y después los puso en una vasija. Al estar ahí, *Quetzalcóatl* se sangró el pene y con la sangre que salía de él bañó los huesos y enseguida hicieron penitencia los dioses, la cual consistía en sangrarse para dar vida a los hombres; fue así que nació al primer día el hombre y hasta el cuarto la mujer.<sup>36</sup>

Según otro relato mítico de los nahuas, se dice que los dioses mayores enviaron a 1600 dioses menores al *Mictlan* para que recogieran los huesos y las cenizas de los hombres de épocas pasadas. Éstos fueron enviados en forma de pedernal, que cayó en *Chicomoztoc* y se hizo pedazos y una vez en la tierra los dioses pidieron permiso para hacer hombres. Esos dioses, a su vez, fueron sacrificados en Teotihuacan, cada uno de ellos sería adorado por un pueblo<sup>37</sup>. Es *Chicomoztoc* “la cueva de los siete nichos”, el lugar donde se encontraban los dioses patronos de los distintos grupos, los cuales guiaban a aquellos que iban a nacer para que llegaran con el grupo correcto.<sup>38</sup>

Una vez que habían creado a los humanos, el problema para los dioses era cómo proporcionarles su alimentación. *Quetzalcóatl* le pidió a una hormiga roja que le dijera cuál era el lugar donde se encontraba el maíz. Logró convencerla de que le revelara donde se hallaba, ya que el maíz iba a ser la base de la alimentación de los indígenas en toda Mesoamérica. *Quetzalcóatl* se convirtió en hormiga negra para poder acompañar a la colorada al lugar donde se encontraba resguardado el maíz, que era un cerro llamado *Tonacatepetl*. Luego lo llevó a *Tamoanchan* y los dioses lo mascaron para dárselo a los hombres para hacerlos más robustos.

*Quetzalcóatl* quiso llevarse el *Tonacatepetl*, pero no podía moverlo y las mujeres echaron suertes con el maíz y le respondieron que *Nanahuatzin* era el único que podía hacer algo al

---

Plancarte Navarrete, *Tamoanchan, el estado de Morelos y principio de la civilización*, México, El escritorio, 1934.

<sup>35</sup> *Aztlatl* se emplea en algunas palabras bajo la forma *az*, como *aztlan*; pero, no en *Quilaztli* es en esa forma porque no hay garzas verdes y además porque en ningún códice está *Quilaztli* representada por una garza verde. Creen muchos autores que era uno de los nombres de la *Cihuacóatl*.” *Ibíd.* pp. 275-276.

<sup>36</sup> López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano...* p 268.

<sup>37</sup> *Ibíd.*, p 269.

<sup>38</sup> Hers, Marie-Areti, “Chicomóztoc un mito revisado”, en: *Arqueología mexicana*, Núm. 56, 48-53Pp. p 50, Hernado Alvarado Tezozomoc, *Crónica mexicana*, México, Imprenta y litografía de Irineo Paz, 1881, p 18. Paul Kirkofch, *Historia tolteca-Chichimeca*, México, INAH, SEP, 1976.

respecto, que lo desgranaría a palos, llamaron a los *tlaloques*<sup>39</sup> y los previnieron de lo que iba a pasar. Fue así como *Nanahuatzin* logró desgranar el maíz a palos y luego los *tlaloques* hicieron lo suyo apoderándose de la comida, el maíz blanco, el negro, el amarillo y el colorado, además del frijol, los bledos, la chía y el amaranto.<sup>40</sup> *Quetzalcóatl*, les dio a los hombres el pulque para que pudieran ser felices<sup>41</sup>.

Lo que debemos notar en estos relatos míticos, es que para los antiguos nahuas, la cuenta de los años comenzó en el segundo Sol. Por lo que deben distinguirse tres formas de tiempos, el primero que era un tiempo intrascendente de los dioses, en el que todo estaba en paz. Un segundo era el tiempo mitológico, donde tuvieron lugar las creaciones, momentos en los que hubo muertes y luchas entre los dioses, las cuales dieron origen a los hombres y los seres que estaban más cercanos a ellos. Es este tiempo al que Eliade se refiere como los ciclos cósmicos, “Tales teorías van casi siempre acompañadas por el mito de las edades sucesivas, encontrándose siempre “la edad de oro” al principio del ciclo, cerca del *illud tempos* paradigmático”<sup>42</sup>. Por último el tiempo de los hombres. Éste tenía lugar en la superficie de la tierra y en los cuatro cielos inferiores. Es importante decir que el tiempo mítico no terminó con el de los hombres, continuó, pero alejado del de los humanos.

Algunas veces coincidían los tiempos y así el tiempo del hombre absorbía los efectos buenos o malos que el tiempo mítico les daba.<sup>43</sup> De esa forma, algunos personajes, como hechiceros, sacerdotes o médicos podían viajar en el tiempo a través de lugares que conectaran un mundo con otro, a través de las cuevas. Pero el principal medio de transporte, especialmente para los dioses, eran los árboles cósmicos que estaban colocados en cada uno de los extremos del universo<sup>44</sup>. Aquí cabe la aclaración de que el tiempo de los hombres es un constante presente, ya que siempre estaban renovando el tiempo, repitiendo los actos cósmicos y reviviendo los mitos a través de una serie de rituales, que les permitían seguir teniendo contacto con los dioses o mejor dicho, la manifestación de lo sagrado, lo que

---

<sup>39</sup> Plural de *Tláloc*) Nombre que dan a los dioses que estaban subalternados a *Tláloc* para la ejecución de los diversos fenómenos meteorológicos como la lluvia, el trueno, el rayo, los ciclones, las culebras de aire o mangas de agua. Cecilio Robelo, *Diccionario...* p 345.

<sup>40</sup> *Leyenda de los soles* p 121.

<sup>41</sup> Florescano, Enrique, *El mito de Quetzalcóatl*, p 91.

<sup>42</sup> Eliade, Mircea, *El mito del eterno retorno*, p 127.

<sup>43</sup> López Austin, *Cuerpo humano...* p 68-75.

<sup>44</sup> *Ibíd.* p 76.

Mircea Eliade llamó como las Hierofanías<sup>45</sup>. Por ejemplo las ceremonias de fuego nuevo realizadas cada 52 años, que era lo que duraba un ciclo entre los antiguos nahuas.

Recordemos que los primeros dioses nacidos estaban representados por colores. Una vez que el universo quedó conformado en su totalidad, esos mismos colores que simbolizaban a los dioses creadores, eran los que representaban una parte del mundo. El norte era identificado con el color negro que era asociado con muerte. Al sur con el azul que es su opuesto, la vida. Hacia el oeste el blanco que representaba lo femenino y al este el rojo que simbolizaba lo masculino. Además de los ya mencionados, también se incluyó el verde, que se encontraba ubicado en el centro y constituía el orden.<sup>46</sup> El universo quedó así conformado por la tierra y sus cinco partes, el inframundo o *Mictlan* y sus nueve pisos y el cielo con sus trece sitios.

- **El hombre del Quinto Sol**

Los hombres nacidos durante la era del quinto Sol tenían algo más que los anteriores. Y era que los dioses en la última renovación del mundo les habían otorgado el mismo equilibrio que al cosmos. Era un equilibrio entre todas las fuerzas que conforman el universo y sus fuerzas ya no estaban cargadas hacia algún extremo del universo sino al centro. Los animales, las plantas y demás cosas que coexistieron con el hombre del quinto Sol, también poseían ese equilibrio, aunque era el hombre quien tenía el grado más alto.

A pesar de que los hombres que habitaron la tierra durante el tiempo del quinto Sol se encontraban en un momento de total tranquilidad y equilibrio, sabían que no podía ser duradera y que éste Sol al igual que los anteriores tendría un fin catastrófico. Así, el hombre se consideraba como el centro del universo, ya que se creía que tenía el máximo nivel de

---

<sup>45</sup> Eliade, Mircea, *El mito del eterno retorno*, pp. 67-76. “Para denominar el acto de esa manifestación de lo sagrado el término de hierofanía (del griego *hieros*= sagrado y *phainomai*= manifestarse), que es cómodo, puesto que no implica ninguna precisión suplementaria. Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós, 1998, pp. 14-15.

<sup>46</sup> Algo que debemos advertir es que en el plano horizontal nahua, el occidente quedaba al frente de ellos, para más información al respecto Véase: Alfredo López Austin, *Cuerpo humano...* p 184.

equilibrio de todas las especies. Cabe aclarar que aunque este hombre del quinto Sol era la última creación, no se encontraba solo, ya que había seres de otros soles que subían y bajaban por los árboles que se habían puesto en las esquinas del mundo, además de los mismos muertos del quinto Sol.

Entre los nahuas una persona estaba tenida como el rostro y el corazón, “al representar la descripción ideal del hombre y la mujer, se dice de ellos que deben ser dueños de un rostro, dueños de un corazón”, además que en las mujeres en su rostro y en su corazón debe brillar la feminidad.<sup>47</sup> Es decir, el rostro es el reflejo de las emociones de cada persona, es la parte del cuerpo en el que la fuerza se ve reflejada, en el rostro se notan las marcas que van dejando los años, las cuales están asociadas a la sabiduría y a la experiencia.

El concepto para denominar al cuerpo humano, en náhuatl, era *tonacayo*, que quiere decir “nuestro conjunto de carne”<sup>48</sup>. Este era el mismo término que se aplicaba a los productos de la tierra, en especial al maíz. En los mitos de la creación de los Soles, queda de manifiesto la gran relación que existe entre las culturas mesoamericanas y dicho cereal que fue la base de la alimentación de estos pueblos americanos. Por ejemplo, los mayas creían que el hombre de la última creación del universo había sido de maíz; además, vemos que este cereal estaba asociado a la fertilidad y al poder. Aunque en los mitos nahuas de la creación nunca se menciona que los humanos hayan sido hechos de maíz.

Por otro lado, en algunas ceremonias mágico-religiosas, al cuerpo se le llamaba *Chicomóztoc* “lugar de los siete nichos”, porque era equiparado a las siete cavidades del cuerpo, estas son las dos concavidades de los ojos, las dos fosas nasales, la boca, el ano y el ombligo. Las opiniones de los antiguos nahuas acerca del interior del cuerpo estaban enfocadas a creer que estaba intercomunicado por canales que hacían que los fluidos pudieran desplazarse entre las vísceras de una forma relativamente libre.<sup>49</sup>

Por otra parte, los antiguos nahuas utilizaban la palabra *tlácatl* para referirse al “hombre”. Dicho término literalmente quiere decir “el disminuido”. Muy probablemente tal designación hace referencia al accidente que sufrió *Quetzalcóatl* en su viaje al *Mictlan*,

---

<sup>47</sup> León-Portilla, Miguel, *Los antiguos mexicanos...* p 147.

<sup>48</sup> López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano...* p 172.

<sup>49</sup> *Ibíd.*, p 186.

cuando quiso robar los huesos de los hombres muertos, para con ellos crear de nuevo la vida. *Mictlantecuhtli* puso las trampas para que no se llevara los huesos de los hombres anteriores y se le cayeron, recordemos que los humanos de los primeros soles eran más grandes<sup>50</sup>.

El equilibrio cósmico se encontraba también en el cuerpo humano. Este era dado a los hombres por los dioses en forma de entidades anímicas, las cuales eran entendidas como esencias de las energías que los dioses habían otorgado a todos los seres del quinto Sol; en los hombres debían estar en un equilibrio, para tener una buena salud en los tres niveles en donde se encontraban distribuidas: *tonalli*, *teyolia* e *ihíyotl*, cada una de las cuales se hallaba localizada en una parte específica del organismo<sup>51</sup>.

El *tonalli*, que quiere decir estar caliente, se encontraba en la cabeza. Era de gran importancia porque servía de conexión entre el individuo y el cosmos. Había sido otorgado por los dioses cuando los niños aún estaban en el vientre materno, pero era un proceso que tardaba un tiempo ya que para poder obtener el *tonalli* de manera definitiva, se tenía que incrementar el que los dioses habían dado, mediante una serie de rituales. Estos tenían que llevarse a cabo durante los primeros días de haber nacido. La conexión que se hacía entre el individuo y el mundo celeste era concebida como una forma material. Los antiguos nahuas lo entendían como un hilo que salía de las cabezas de las personas y llegaba al cosmos, aunque de manera invisible. Para los nahuas, el *tonalli* era importante porque esa entidad anímica era la generadora del calor, éste se iba acrecentando con el tiempo y con la luz del sol.<sup>52</sup>

En la concepción de los nahuas sobre el cuerpo, el *teyolia* estaba alojado en el corazón y representaba la fuerza o la energía vital, el conocimiento y la afección. Esta era la entidad que viajaba al *Mictlan* cuando el individuo moría; incluso desde tiempos muy tempranos de

---

<sup>50</sup> *Leyenda de los soles*, pp. 120-121.

<sup>51</sup> En el segundo capítulo se dará una explicación más extensa sobre las entidades anímicas y los rituales que se realizaban para incrementar su fuerza.

<sup>52</sup> Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario*, México, FCE, 2007, p 157. Alfredo López Austin, *Cuerpo humano...* pp. 223-252. *Tonalli* es un término que tiene varias acepciones, ya que se puede referir al alma, a la suerte o bien a la energía de un cuerpo. Respecto del significado véase: Cecilia Klein, “La iconografía y el arte mesoamericano”, en: *Arqueología Mexicana*, núm. 55, México, mayo- junio de 2000, Pp. 28-43.

la época colonial, el *teyolia* se identificó con la palabra española “ánima<sup>53</sup>”. Esta entidad, al igual que el *tonalli*, tenía que fortalecerse, mediante un ritual que consistía en un baño, ofreciendo al recién nacido a la diosa *Chalchitlicue*.

La última y no menos importante entidad anímica era el *ihíyotl* y se localizada en el hígado. Provenía de los dioses, los cuales habían soplado un gas dentro del cuerpo. Al *ihíyotl* se le atribuía la fuerza vital, la pasión, el vigor, la valentía, el deseo, la penitencia, la codicia y el mal. Por eso era entendida como una sustancia maligna que podía atacar a los hombres. Su origen se encontraba en los gases de los dioses y éste era considerado como un gas invisible y que en algunos momentos puede ser maloliente y brillante. Éste era un gas maloliente que podía influir en las personas que se encontraran cerca de quien lo desprendiera; se creía que sólo los hechiceros podían hacerlo de forma voluntaria. Para entenderlo mejor, “los antiguos nahuas daban también el nombre de *ihíyotl* al vaho que se desprende del cuerpo como pedo”.<sup>54</sup> Recapitulando, existían tres entidades anímicas, relacionadas de la siguiente manera: el *tonalli*, con el sol, el *teyolia* con la tierra y el *ihíyotl* con el inframundo.

Debemos resaltar que los antiguos nahuas consideraban varios lugares a los que las entidades anímicas se dirigían después de que una persona moría. Para ello se realizaban una serie de rituales mortuorios. El *tonalli* se quedaba en la tierra cerca de la familia y se unía a los de los vivos y muertos para hacer más fuerte la energía familiar. El destino de *ihíyotl* estaba ligado al *tonalli* ya que se consideraba que éste era la envoltura y cuando la persona moría se creía que el *ihíyotl* vagaba por el mundo causando problemas a la gente. Finalmente, el *teyolia* podía ir a varios lugares. Esto a diferencia de los católicos que dependiendo de si sus acciones en vida han sido buenas o malas, entre los antiguos nahuas dependía de la forma de morir. Por ejemplo, los muertos por un rayo o bien por enfermedades acuáticas iban al *Tlalocan* y consideraban que no era necesario realizar ningún ritual, bastaba con enterrarlos ya que llegaban ahí de forma inmediata. Los niños recién nacidos iban al *Chichihualcuauhco*<sup>55</sup>, del que habían bajado, para volver a tener una nueva oportunidad de nacer. El lugar más alto al que se podía acceder después de la muerte

---

<sup>53</sup> López Austin, *Cuerpo humano...* p 253.

<sup>54</sup> *Ibíd.* p 260.

<sup>55</sup> Éste era un árbol donde se encontraban los bebés antes de nacer, cuyas frutas eran mamas donde se alimentaban los pequeños. *Chichihua*, nodriza: *cuahuitl*, Cecilio Róbelo, *Diccionario...* p 107.

era a la morada del dios Sol o *Tonátiuh Ilhuícan*<sup>56</sup>, a ese lugar sólo podían llegar los guerreros caídos en batalla y las mujeres que morían en su primer parto. Pero para todos aquellos que tuvieran una muerte común, ya fuera ocasionada por una antigua enfermedad o bien muerte natural iban al *Mictlan*. Éste no era considerado un lugar para castigos como el infierno, por estar en el inframundo. Los rituales que se hacían a aquellos que se consideraba iban al *Mictlan* duraban cuatro años, ya que era un viaje muy largo y desgastante. Todo esto para que al final del viaje fueran destruidos.

- **La Religión**

La religión es, en términos generales, la creencia basada en una relación esencial de una persona con el universo, en la cual pueden entrar en relación con uno o varios dioses. Sin embargo, en un sentido aceptado de una forma corriente, la religión se refiere a la fe en un orden del mundo creado por voluntad divina. Es decir, el acuerdo con el cual se constituye el camino de salvación de una comunidad y por lo tanto de cada uno de los individuos que desempeñen un papel en esa comunidad. En ese contexto, la religión profesada por los antiguos nahuas era del tipo primitivo. En ella no existían fronteras definidas entre el mundo espiritual y el natural. Por lo tanto tampoco entre la mente humana o *ego* y el mundo que los rodeaba. Esta ausencia de límites, conocido como “participación mística”, indica una sensación de fusión entre el organismo humano y su medio ambiente. Lo sagrado estaba representado por algún elemento cotidiano, como el sol, la luna, el agua; que hacían posible tener una hierofanía o manifestación de lo sagrado de manera más fácil<sup>57</sup>. Algunas veces eran cosas comunes a la vista, como los árboles, alguna piedra o una montaña. Pero lo objetos se van sacralizando en la medida en que se les incorporan cosas distintas a ellos<sup>58</sup>.

---

<sup>56</sup> El más alto de los cielos o cielo verdadero. *Tonátiuh*= va alumbrando (sol) *Ilhuícan*, Cecilio Róbelo, *Diccionario...*, p 385 y p 138.

<sup>57</sup> Eliade, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, p 9.

<sup>58</sup> Eliade, Mircea, *Tratado de la historia de las religiones: Morfología y dialéctica de lo sagrado*, Madrid, Ediciones cristiandad, 2000, p 79.

Para que el mito se mantuviera presente en la sociedad, era necesario la realización de ritos renovadores. En ese sentido, la religión jugaba un papel preponderante, ya que era la mediadora entre estos dos (ritual y mito). El ritual puede describirse como conjunto de reglas establecidas para celebrar el culto y las ceremonias religiosas. El hombre nahua, trataba de relacionarse con los dioses, a través de gestos, actos materiales y formas de representación. Las cuales expresaban y celebraban la significativa participación de la humanidad en los asuntos del universo y de los dioses.<sup>59</sup>

Por otro lado, la religión cumplía con toda una función política, que era justificar el orden prevaleciente en esa última fase del posclásico. La guerra se hacía con el objeto de obtener víctimas para el sacrificio, que los dioses habían demandado para que el Sol siguiera teniendo movimiento. Además conllevaba el trasfondo de la expansión territorial, sobre todo de la *excan tlatoloyan* o triple alianza. Lo mismo que la religión católica, ya que la exploración y conquista de los territorios americanos se efectuó con base en una justificación religiosa. En general podemos decir que las relaciones que se establecieron entre hombres y dioses eran muy sólidas. Era relativamente fácil que un hombre pudiera tener contacto con un dios, pues los dioses podían aparecer en la tierra por curiosidad a las actividades humanas. Incluso podía ser benéfico en algunos casos, ya que los dioses podían pedir algún favor y en pago por tal cosa daban otra a cambio.

El *tlatoani* era considerado un hombre-dios, que alude a quien representaba en la tierra a *Tezcatlipoca*. Era además el máximo dirigente del ejército, el sacerdote con el rango más alto y el juez supremo del pueblo. Al mismo tiempo, había otro gobernante llamado *cihuacóatl*, que auxiliaba al *tlatoani* en los asuntos administrativos y judiciares del *altépetl*. El alto mando político debía ser semejante al orden del cosmos, que ya hemos visto, en el que todo se dividía en secciones, cielo-tierra, luz-oscuridad, femenino-masculino, bien-mal, etcétera. Como podemos observar los antiguos nahuas tenían una cosmovisión holística. En la que debían existir tanto las cosas buenas como las malas, para que pudiera tener un orden el universo. Si el mal no existía, tampoco tenía razón de ser el bien, por eso los dioses podían ser muy buenos o muy malos.

---

<sup>59</sup> Para obtener más información sobre el concepto de ritual y su relación con la religión véase: Roy Rappaport, *Ritual y religión en la formación de la humanidad*, Madrid, Cambridge University Press, 2001, Pp. 55-115.

En ese contexto mítico-religioso ¿qué se debe entender por mal?, como toda sociedad arcaica, hablando en términos jungueanos, estaba regida por la religión. El mal debe entenderse en relación a las transgresiones a las reglas impuestas por la religión, como un mal comportamiento sexual, la envidia, entre otras cosas. Lo más malo estaba relacionado, como ya lo hemos mencionado antes, con el *ihíyotl* que era la que regulaba las emociones como la envidia, el deseo, la codicia, entre otras cosas. Por tanto como se creía que las entidades anímicas debían estar en total equilibrio, las ofensas a las entidades anímicas a otras personas eran la cosa más mala que se podía realizar. De esa forma los *Tlacatecólol* u hombres búho y los *Nahualli* eran tenidos como los personajes más “malos” entre los nahuas en la época prehispánica. Estos dos salían por las noches y devoraban las entidades anímicas de la gente. Así se hacían más fuertes y causaban la muerte, aunque podían también realizar acciones buenas. El pensamiento indígena que caracterizaba a los antiguos nahuas, era de tipo holístico de manera que así como podían ser malos, también podía ser bueno; podían causar enfermedades, pero también podían curarlas, aún cuando no fueran los responsables de ellas; entre otras cosas que estaban capacitados para ejercer su voluntad sobre animales y personas<sup>60</sup>.

Algunos médicos antiguos, los *ticitl*, en el mundo nahua, eran capaces de aliviar algún mal que hubiera causado un hechicero de los antes mencionados e incluso regresar el mal. Estos eran los llamados médicos estrelleros. Por su tipo de prácticas, fueron también asociados con el maligno tras la conquista, y como incluían el uso de sustancias mágicas, los religiosos españoles consideraron que estaban relacionadas con el Diablo. Estas eran el *ololiuhqui*, el peyote y hongos *teonanácatl*.<sup>61</sup> Entre estos médicos podemos mencionar a los *painini*, que eran aquellos que viajaban a través de las distintas partes que conformaban el universo.

---

<sup>60</sup> Báez-Jorge, Félix, *Los disfraces...* p 225.

<sup>61</sup> Este asunto era mal visto por los cristianos, ya que las brujas utilizaban algunos ungüentos para poder llegar a las reuniones nocturnas, los cuales habían sido fabricados por recetas hechas por el Diablo.

- **El Diablo en la tradición judeocristiana**

La conformación del arquetipo de un ser maligno, en la cosmovisión judeocristiana, fue un proceso largo, que duró varios siglos. Es muy difícil captar el origen del Diablo. Por eso, daremos algunos datos de tiempos muy tempranos en los que encontramos apariciones del Diablo entre los hombres.

Es preciso definir el concepto de mal, que fue crucial en el desarrollo de la imagen y discurso a cerca del Diablo que la iglesia creó. Es un concepto muy difícil de definir. Todo lo que se diga sobre dicha noción, son apreciaciones muy subjetivas. Por ejemplo, José Antonio Fortea, demonólogo español, escribe del mal a partir Tomás de Aquino, el cual dice que “el mal es la carencia de un bien debido”<sup>62</sup>. Esto no es algo que nos diga mucho, incluso más adelante dice que “alcanzar una objetiva y perfecta definición del concepto no es algo que se haya conseguido en un momento”<sup>63</sup>. Por otra parte Friedrich Nietzsche nos dice que lo bueno es “todo lo que eleva en el hombre un sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder en sí.”. Lo malo es “todo lo que hunde sus raíces en la debilidad”<sup>64</sup>. El mal para los católicos, al igual que en otras cosmovisiones, está relacionado con el pecado. Es una transgresión voluntaria de lo sagrado. Dicho de otra forma, el mal es la amenaza que puede romper el lazo que une al hombre con lo sagrado<sup>65</sup>. Cometer pecado es esa amenaza.

El pecado nos conduce a revisar los mitos de la creación judeocristianos, los cuales nos llevan a lo que se conoce como el *pecado original*, que según la tradición judeocristiana, fue el primero cometido por Adán y Eva. Al principio Dios creó el cielo y la tierra<sup>66</sup>. En los

---

<sup>62</sup> Fortea, José Antonio, *Summa Daemoniaca. Tratado de demonología y Manual de Exorcistas*, Madrid, Dos Latidos, 2004, p 311.

<sup>63</sup> *Ídem*.

<sup>64</sup> Nietzsche, Friedrich, *El anticristo*, Buenos Aires, Letras Universales, 2005, p. 9. Para terminar la cita, al final Nietzsche dice que la felicidad es “Sentir que aumenta nuestro poder, que superamos algo que nos ofrece resistencia.

<sup>65</sup> Ricoeur, Paul, *Finitud y culpabilidad*, p 169.

<sup>66</sup> Génesis, 1:1, *La biblia*, Madrid, Artes gráficas Carasa, 1993, p 38. Esta edición de la Biblia, nos dice a pie de página: “este poema tan famoso nos entrega enseñanzas fundamentales, pero no es la primera palabra de Dios respecto de su creación, y tampoco es la última”. *Ibid.* Barbara Sproul nos ofrece una comparación de dos relatos distintos acerca de la creación del hombre en el Génesis. Además de presentarnos mitos de creaciones de otras culturas, para ver que la parte básica es muy parecida entre todos. en: Barbara Sproul, *Primal myths. Creations myths around the world*, New York, HarperCollins Publishers, 1991, pp. 122-142.

días sucesivos Dios fue creando los elementos que conforman nuestro mundo; en el sexto día dijo: “Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza”<sup>67</sup> y creó al hombre a su imagen. Macho y hembra los creó<sup>68</sup>.

Dios creó un jardín, llamado Edén, en el que colocó toda clase de árboles. Entre ellos había unos que eran para verlos y otros para comerlos. Al centro del jardín, Dios, puso el árbol de la vida y el árbol de la Ciencia de bien y del mal<sup>69</sup>. Dios le dijo al hombre: “puedes comer de cualquier árbol que haya en el jardín, menos del árbol de la Ciencia; porque el día que comas de él inevitablemente morirás”<sup>70</sup>.

Pasado un tiempo, la serpiente como encarnación del mal, persuadió a la mujer para que comiera de ese árbol que Dios les había prohibido, diciéndole que no era cierto que morirían si lo probaban. El argumento fue que Dios sabía muy bien que “el día que coman de él, se les abrirán a ustedes los ojos y serán como dioses y conocerán el bien y el mal”<sup>71</sup>. La mujer fue la primera en probarlo y después se lo pasó al hombre. Después de deglutir el fruto, se dieron cuenta de que estaban desnudos y se cubrieron con unas hojas de higuera.

Cuando Dios se percató de lo sucedido, condenó a la serpiente a ser enemiga de las mujeres y a arrastrarse y a comer tierra todos los días. A la mujer la condenó a sufrir más en los embarazos. “Con dolor darás a luz a tus hijos, necesitarás de tu marido, y él te dominará”<sup>72</sup>. Al hombre le dijo: “con el sudor de tu frente comerás el pan hasta que vuelvas a la tierra, pues de ella fuiste sacado”<sup>73</sup>.

El *pecado original* es el mito de la condición finita de los seres humanos, ya que fue revocada la condición inmortal, que Dios había otorgado a los hombres. Por otro lado, “la mujer, de impura que era por la sangre menstrual, se vuelve responsable del pecado original.”<sup>74</sup> Es decir, el problema de origen del conocimiento del bien y el mal, se sexualizó

---

<sup>67</sup> Génesis, 1:26, p 41.

<sup>68</sup> Génesis, 1:27, p 41. Existe otra versión del Génesis donde se dice que fue creado primero el hombre y como Dios lo vio muy triste, creó una mujer a partir de una costilla del hombre.

<sup>69</sup> Génesis, 2:9, p 43.

<sup>70</sup> Génesis, 2:17, pp. 43-44.

<sup>71</sup> Génesis, 3:6, p 45.

<sup>72</sup> Génesis, 3:16, p 47.

<sup>73</sup> Ídem.

<sup>74</sup> Durand, Gilbert, *Las estructuras antropológicas...* p 119.

groseramente<sup>75</sup>. Incluso, el cuerpo humano se despreció, pues además de considerarlo como una simple envoltura del Alma, era también sensual<sup>76</sup>. En remidas cuentas, sí las personas sufren, enferman y mueren es porque han cometido pecado.<sup>77</sup>

Paul Ricoeur, nos dice que el concepto de *pecado original*, es uno de los conceptos más inaccesibles a la confrontación con la filosofía. La forma de abordarlo es “a través de las expresiones más elementales y menos elaboradas, a través de los primeros balbuceos de esa confesión”<sup>78</sup>. Aunque debemos tener claro que el concepto de pecado original no fue en el comienzo sino al final “de las experiencias cristianas relativas al pecado”<sup>79</sup>.

Desde luego que la serpiente es asociada al Diablo, pues antes del exilio (587-538) los judíos no habían mencionado a Satán. Además ¿cómo explicar que un animal fuera más inteligente que los hombres, pero además que hablara? Recordemos que el hombre había sido creado para que fuera el que dominara los elementos anteriores a él creados por Dios<sup>80</sup>. La participación del reptil en el Génesis fue aprovechada por algunos teólogos, destacando Agustín de Hipona, para fundamentar el desorden existente en el mundo y así culpar al Diablo por ser el causante de todos los males. Agustín fue de los primeros en tratar el pecado como una mancha que es hereditaria a toda la humanidad, la cual se transmite a través de los actos de procreación. Esta idea de la mancha fue profundamente trabajada por Paul Ricoeur en su libro *Finitud y culpabilidad*. Por todo lo antes dicho, las mujeres fueron las que se asociaron con el mal. Ya que, según una sociedad misógina como la europea de aquellos tiempos, ellas eran las que incitaban a los hombres a pecar.<sup>81</sup>

¿Por qué existe el mal? Porque Dios lo permite. Es una prueba que él pone y cada quien es libre para decidir las acciones. La decisión de entender el mal a través de la libertad es “en

---

<sup>75</sup> *Ídem*. En el mismo sentido, en *El anticristo* Nietzsche decía: “desde que se inventó el concepto de “naturaleza” en oposición al concepto de “Dios”, lo “natural” se hizo sinónimo de reprochable. Friedrich Nietzsche, *op. Cit.*, pp. 28-29.

<sup>76</sup> *Ibid.* p 39.

<sup>77</sup> Ricoeur, Paul, *Finitud y culpabilidad*, p 195.

<sup>78</sup> *Ibid.* p 168.

<sup>79</sup> *Ídem*.

<sup>80</sup> El símbolo de la serpiente es muy rico en interpretaciones y polivalencias. Puede ser hembra o macho. Pero lo que vale destacar es que representa una deidad telúrica, que se contraponen a la deidad celeste que representa Dios. J.C. Cooper, *Diccionario de símbolos*, pp. 162-166. La serpiente está sobre determinada por el engullimiento, el uroboros, y los temas de la renovación y del renacimiento. Gilbert Durand, *Las estructuras...* pp. 56-57.

<sup>81</sup> Esa es una idea que hasta nuestros días la Iglesia católica mantiene.

sí misma un movimiento de la libertad que toma el mal sobre sí; esa elección del centro de perspectiva constituye ya la declaración de una libertad que reconoce su responsabilidad, que jura considerar el mal como mal cometido y que confiesa que estaba en su mano el haberlo impedido”<sup>82</sup>. El sentimiento de culpa es lo que nos indica que se realizó una acción indebida. La confesión libera al individuo de sus culpas, pero al mismo tiempo lo vincula con el mal, pues asume la responsabilidad.

El origen del Diablo es Dios. Ya que, según la concepción de todas las cosas es obra suya. Para Agustín de Hipona, que ha sido la base de todos los estudios posteriores, el Diablo era en un principio un ángel bueno, pero pecó de orgullo. Dios permitió eso, porque así quedaría el ejemplo de lo que pasaría a los hombres en caso de elegir el mal en lugar del bien<sup>83</sup>. Esta versión fue la que la Iglesia siguió. Se supone, que la cosmovisión católica parte de un principio monista y todo es obra de un solo dios creador de lo bueno y de lo malo. Pero esto segundo es por elección propia de quien lo realiza, claro que incitado por un agente externo, alguno de los muchos seres etéreos. Pero ¿quiénes eran eso seres del mundo metafísico que tentaban a los hombres a cometer males?

Los demonios, que según la demonología, son seres espirituales de naturaleza angelical, condenados eternamente, los demonios no fueron creados malos<sup>84</sup>, ellos eligieron serlo. Fueron creados ángeles<sup>85</sup>, pero Dios les puso una prueba, en la que unos obedecieron y otros no. Los que desobedecieron se transformaron en demonios. Las fases de transformación empiezan con la duda, que es un pecado menor, pero que poco a poco se fueron haciendo más fuertes hasta llegar al pecado mortal, de convencerse de que Dios no era tal, que sólo era un espíritu más y que además sus normas y la obediencia a él y a su voluntad. Dios aparecía como algo que obstaculizaba su libertad<sup>86</sup>.

---

<sup>82</sup> Ricoeur, Paul, *Finitud y culpabilidad*, p 18.

<sup>83</sup> Minoi, George, *Breve historia del diablo*, Madrid, Espasa, 2002, pp. 52-53 Gaetano Paxia, estudio introductorio a Girolamo Menghi, *El azote del diablo*, Madrid, Equipo Difusor del Libro, 2005, pp. 13-27.

<sup>84</sup> Fortea, José Antonio, *Summa Daemoniaca*, p 13.

<sup>85</sup> La palabra proviene del latín *angelus*, derivado a su vez del griego *ἄγγελος*, *ánguelos*, que significa "mensajero". En el Antiguo Testamento se emplea ángel para traducir la palabra hebrea *מַלְאָךְ*, *mal'akh*, que también significa mensajero. Es decir, que es un espíritu celestial considerado como mensajero, o intermediario, entre Dios o los dioses y la humanidad. Massimo Izzi, *Diccionario ilustrado de los monstruos*, Madrid, Alejandría, 2000, pp. 36-37.

<sup>86</sup> Fortea, *Summa...* pp. 14-15.

Entonces tenemos que el mal, fue mucho antes que ese *pecado original*, ya que la duda en los ángeles, sobre si Dios es tal o no, sucedió mucho antes de la creación de los hombres. Ellos veían a Dios como un opresor que les obstaculizaba la libertad. Así lucharon los ángeles caídos con los ángeles celestes. La lucha no fue con armas, sino con el intelecto. Los rebeldes daban argumentos de porque no estaban de acuerdo con Dios y trataban de demostrar sus errores. Esto sucedió en un tiempo distinto al de los hombres,

Antes del cristianismo el concepto de *daimon* (Genio) era utilizado por los griegos para referirse a un espíritu consejero, que se consideraba todos los hombres tienen y puede ser bueno o malo *agatodemonas* (*αγαθοδαίμονες*) y *cacodemonas* (*κακοδαίμονες*). Los primeros pudieran relacionarse con el ángel guardián y los segundos con los demonios. Pero esto cambió cuando Senócrates, que era el discípulo de Platón, identificó a los demonios con los espíritus de los muertos y por lo tanto su división del mundo espiritual en dioses y demonios. Con lo cual traspasó los defectos de los dioses a los demonios, que fueron considerados a partir de entonces espíritus malos,<sup>87</sup> idea que se recoge en el nuevo testamento, para hacer referencia a espíritus malignos, pero no necesariamente asociados al Diablo. El nombre oficial del Diablo es Satanás, que en hebreo significa “adversario”, “enemigo”, “opositor”. La primera vez que “aparece mencionado es en un escrito del siglo IV a. C. (cf. Za, 3, 1-7) donde hace el papel de acusador celestial de los hombres”. Poco tiempo después, fue escrito el libro de Job, en el que Satán aparece en el prólogo y le pide licencia a Dios para tentar a Job. Encontramos así a Satanás como parte de los “hijos de Dios”, de los “ángeles” de la corte celestial<sup>88</sup>.

La demonología nos dice que “Satán es el más poderoso, inteligente y bello de los demonios, que se rebelaron”<sup>89</sup>. Pero encontramos una gran cantidad de demonios que tienen poderes diferentes algunos de ellos que eran y aun son considerados como muy malos y otros que no tanto. Entre los más cercanos al Diablo se encuentran Lucifer<sup>90</sup>, (muchos dicen

---

<sup>87</sup> Russell, Jeffrey, *Historia de la brujería. Hechiceros, herejes y paganos*, Barcelona, Paidós, 1998, p 42. Massimo Izzi, *Diccionario...* p.

<sup>88</sup> Wensch, Bernhard, *Satanismo, Tendencia oculta del mundo moderno*, Buenos Aires, Lumen, 1997. p 92.

<sup>89</sup> Fortea, José A, *Summa...* p 24.

<sup>90</sup> Según manuscritos antiguos, el nombre real de éste en el cielo era Lucifel. Al llegar al infierno se cambió el nombre a Lucifer para estar en contra de Dios, a causa del deseo por la adoración que todas las criaturas inteligentes rendían al Creador Mateo 4:9. El término proviene del latín *lux* (‘luz’) + *fero* (‘llevar’) ‘portador de luz’) En la mitología romana, Lucifer es el equivalente griego de Fósforo o *Eósforo* (Εωσφόρος) ‘el

que este demonio y el Diablo son el mismo, pero según algunos estudiosos Lucifer es el segundo al mando en la jerarquía demoníaca) Belial<sup>91</sup>, Belcebú<sup>92</sup>, Lilith<sup>93</sup>, Astaroth<sup>94</sup>. Entre muchos otros que según los demonólogos suman más de 6000<sup>95</sup> de diferentes categorías y con poderes distintos. Satanás o Satán fue el nombre con el cual se le conoció en el Antiguo Testamento y con esa denominación se ha mantenido a través de los siglos en la tradición cristiana.

Una vez que se hicieron las primeras traducciones de la biblia del hebreo al griego, hacia el siglo III d. C. los traductores sustituyeron el griego *diábolos* por el hebreo Satán. Por la familiaridad que hay con el término Diablo, es el que más utilizaremos en adelante. Entonces tenemos que éste estaba al frente de un gran ejército de demonios y el más poderoso es él.

Durante los siguientes diez siglos posteriores al cambio de nombre de Satán, el Diablo apareció poco en la vida de los hombres. Por lo general se seguía asociando a un mundo no material, seguía perteneciendo al mundo de lo sagrado. Además sus representaciones, durante los primeros siglos de la Iglesia romana, aún eran imaginándolo como un “hermoso

---

portador de la Aurora’ proviene de la antigua dama oscura Luciferina. Lucifer ya era identificado por la tradición veterotestamentaria con una estrella caída, ya que en el lenguaje bíblico las estrellas representan a los ángeles. Una vez organizado el Cristianismo consideró a Lucifer y a Satanás, como la misma persona, solo que Lucifer es el nombre del "Príncipe de los demonios" como ángel antes de su caída; y el nombre de "Satán" o Satanás. . Massimo Izzi, *Diccionario...* p .

<sup>91</sup> Belial, del hebreo *beli yá*, inútil. De *belí*, no, y *ya`ál*, ser provechoso. También llamado Belhor, Baalial, Beliar, Beliall, Beliel, es un demonio que aparece en el Antiguo Testamento. Los hombres impíos son considerados los hijos de Belial en el judaísmo. En los primeros escritos cristianos, Belial era identificado como el ángel de la confusión, lujuria y deseo. Dios lo creó después de Lucifer. Paradójicamente, hay quienes consideran a Belial como el padre de Lucifer y el ángel que lo impulsó a la rebelión contra Yahvé y fue el primero de los ángeles en ser expulsado.

<sup>92</sup> Se usa frecuentemente como sinónimo de Diablo. Proviene de Baal-zebul que significa señor de las moscas, José Antonio Fortea, *Summa daemoniaca* p 24. En el Nuevo Testamento aparece como el más importante de los demonios, en una época posterior se le encuentra como el demonio de Saturno y en la literatura mágica de la Edad Media como el patrono de la magia. Manfred Lurker, *Diccionario de dioses y diosas, diablos y demonios*, Madrid, Paidós, 1999, p 59. Señor de las moscas, príncipe de los demonios según la tradición siria. Lo representaban como una enorme mosca. Nadia Julien, *Enciclopedia de los mitos*, p. 69.

<sup>93</sup> En la tradición judía fue considerado como un demonio hembra que era enemiga de los recién nacidos, mientras que en la mitología mesopotámica era tenida como un genio con cabeza y cuerpo de mujer, pero las extremidades inferiores de pájaro y alas, José Fortea, *Summa...* p 24.

<sup>94</sup> Demonio que originalmente era un serafín. Su nombre es una deformación del de la diosa fenicia Astarté o Astoreth en hebreo. Fue muy relevante en la edad media y su representación era masculina. Era considerado como un gran duque y tesorero del infierno y comandante de cuarenta legiones de demonios, una de sus principales características son los pies con enormes garras y el terrible hedor que desprendía. Massimo Izzi, *Diccionario...* p49.

<sup>95</sup> Fortea, José A, *Summa...* p 24, Félix Báez-Jorge, *Los disfraces del diablo*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2003, p 199.

joven nimbado”<sup>96</sup>, o un adolescente de grandes alas, como el que se encuentra en una Biblia del siglo IX,<sup>97</sup> es decir se seguía pensado en él como un ángel caído.

Una serie de sucesos ocurridos entre el siglo XI y XII en Europa, hicieron posible que el Diablo fuera parte importante de la vida de la gente de la alta edad media. Entre los que podemos mencionar se encuentra la ruptura entre Roma y Constantinopla, la paulatina transformación de los señoríos independientes en haciendas agrícolas, lo que ocasionó que se acentuara la pobreza de muchos campesinos<sup>98</sup>. Pero sobre todo en este periodo es en el que se consolida la Iglesia Católica en la mayor parte de Europa, teniendo así una estrecha relación con el poder político. Fue entonces cuando comenzó una lucha contra el Diablo por ser el causante de todas las tragedias ocurridas en el mundo.

La consolidación de la Iglesia católica se dio después de triunfar sobre una serie de sectas derivadas del cristianismo, en particular la de los Cátaros<sup>99</sup>, los cuales creían en el pecado de la misma manera que lo hacía la Iglesia Católica, pero para ellos estaban prohibidas las guerras y la matanza de animales. No reconocían la autoridad de los obispos o reyes y sus sacerdotes tenían que trabajar y no vivían de las limosnas como sí los hacían los otros. Pero sobre todo tenían una creencia dualista, en la que se encontraba un principio espiritual, lo que era producto de Dios, y por otro material, lo creado por el Diablo, versión que se contraponen al monismo de la Iglesia Romana<sup>100</sup>.

De igual manera la iglesia se alzó vencedora sobre los albigenses, que al igual que los cátaros, creían en un principio dualista influenciado por el maniqueísmo<sup>101</sup>. Y más

---

<sup>96</sup> Minoi, *Breve historia...* p 60.

<sup>97</sup> *Ídem.*

<sup>98</sup> Tangir, Osvaldo, Estudio preliminar a: Heinrich Kramer, Jacobus Sprenger, *Malleus Maleficarum*, España, Circulo Latino, 2005, p 10.

<sup>99</sup> Duvernoy, Jean, *L'histoire des cathares*, Toulouse, Privat, 1979. René Nelli, *Los cátaros de Languedoc en el siglo XIII*, Barcelona, Medievalia, 2002. Stephen O'Shea, *Los cátaros. La herejía perfecta*, Buenos Aires, Ediciones B, 2007. Anne Brenon, *Los cátaros. Hacia una pureza absoluta*, Barcelona, Ediciones B, 1998.

<sup>100</sup> Hasta nuestros días los religiosos que hacen historia de la Iglesia, insisten en el error que estaban los integrantes de estas sectas. Ejemplo de ello es Francisco Martínez, quien escribió: “Existen ciertas doctrinas, ideologías o religiones que son causas de no pocos errores, algunos muy serios, hasta el grado de poner en peligro la integridad de la fe católica, pues unas las niegan abiertamente y otras de manera sutil, y en ocasiones sin hacer referencia directa al cristianismo, contradicen u omiten algunas verdades”. Las ideologías que refiere el autor son: el maniqueísmo, el gnosticismo, los cátaros, los albigenses, el yoga, el zen y el new age. Francisco Martínez García, *El Diablo existe y actúa*, México, Minos III Milenio, 2006, pp. 26-32.

<sup>101</sup> La doctrina fundamental del maniqueísmo se basa en una división dualista del universo, en la lucha entre el bien y el mal: el ámbito de la luz (espíritu) que está gobernado por Dios y por otro lado el de la oscuridad

tardíamente sobre los valdenses<sup>102</sup>, llamados así por simpatizar con el comerciante francés Pierre Valdo<sup>103</sup> (1140-1206), quien tomó los votos de pobreza para vivir de acuerdo a los evangelios. Este grupo más tarde se unió a los diferentes conjuntos protestantes del siglo XVI. Además la aparición de las órdenes mendicantes de franciscanos, agustinos y otros, se dio justo en este momento. Una de las finalidades de la Iglesia era atacar a estos grupos heréticos. De hecho la inquisición, *Inquisitio Haereticae Pravitatis Sanctum Officium*, fue fundada en 1184 en la región de Languedoc (al sur de Francia) para combatir la herejía de los cátaros y albigenses. En 1249, se implantó también en el reino de Aragón y luego en 1478, con la unión de éste a Castilla, se le llamó inquisición española, con un control total de dicha institución por parte de la monarquía española.

La victoria de los católicos sobre estas sectas fue casi total. Entre los factores para dicho triunfo podemos mencionar dos: 1) Las órdenes religiosas mendicantes, las cuales lograron captar más la atención de los fieles por predicar con el ejemplo de alguien virtuoso. 2) La creación del Tribunal de la Santa Inquisición que persiguió a todos los grupos que no estuvieran de acuerdo con la curia romana, llamándolos herejes. Es aquí donde el Diablo juega el papel más importante, la mejor manera de combatir a los opositores era satanizarlos, pues además de los grupos antes mencionados también se dio la “presión turca y la presencia judía”<sup>104</sup>, que amenazaban con otras cosmovisiones. Dicha institución consideró a las mujeres unas brujas pactantes con el Diablo, por lo que ejerció una constante violencia hacia ellas.

De esa manera, el Diablo dejó los relatos monásticos, los sermones dominicales y las especulaciones de unos cuantos teólogos para recorrer el mundo. Tentando a los hombres a pecar y a hacer sus estragos, causando enfermedades y desastres por donde se acercara. La demonología empezó a tener un mayor auge, pues pasados mil años del nacimiento de

---

(problemas) regido por Satán. En un principio, estos dos ámbitos estaban totalmente separados, pero en una catástrofe original, el campo de la oscuridad invadió el de la luz y los dos se mezclaron y se vieron involucrados en una lucha perpetua. La especie humana es producto, y al tiempo un microcosmos, de esta lucha. Por lo tanto el cuerpo humano es material y es perverso; el alma es espiritual, o sea un fragmento de la luz divina y debe ser redimida del cautiverio que sufre en el mundo dentro del cuerpo. Fernando Bermejo Rubio, *El maniqueísmo*, Madrid, Editorial Trotta, 2008.

<sup>102</sup> Aceves, Octavio, *Valdenses. Crónica de una herejía*, México, Eride, 2000.

<sup>103</sup> Félix, Bernard, *L'hérésie des pauvres. Vie et rayonnement de Pierre Valdo*, Paris, Editions Labor et Fiedes, 2002.

<sup>104</sup> Minoi, George, *Breve historia...* p 74. Carlo Ginzbug, *Historia nocturna*, p .

Cristo, creció “un nuevo desenfreno diabólico... a fin de derrotar el ejército del bien”<sup>105</sup>. Pero sobre todo crecieron las representaciones físicas del Diablo, las cuales comenzaron a adornar las iglesias y a hacerlo presente en mayor medida en la vida cotidiana. Esa imagen que el arte gótico aprovechó muy bien. Recordemos que éste se desarrolló entre el siglo XII y el siglo XVI, justo cuando el Diablo jugó un papel importantísimo en el imaginario Europeo.

Robert Muchembled escribe a cerca de un testimonio temprano, alguien que tuvo un encuentro cercano con el Diablo. Un monje francés del siglo XI, Raoul Glaber, quien aseguraba haber tenido contacto tres veces en su vida con el diablo. La descripción de él era la de “una especie de enano horrible de ver. Era, según pude juzgar, de baja estatura, con un cuello menudo, un rostro demacrado, ojos muy negros, la frente rugosa... la boca prominente, los labios hinchados, el mentón huidizo y recto, una barba de macho cabrío, las orejas velludas y aguzadas, los dientes de perro, el cráneo de punta, el pecho inflado, la espalda gibosa, las nalgas temblorosas, la ropa sucia”<sup>106</sup>. Esta representación dista mucho de lo que en los siglos posteriores será el Diablo; pero podemos observar ciertos detalles que sí estarán presentes, como el vello, la referencia al macho cabrío. El personaje de Glaber no deja de ser un hombre con algunos defectos, pero no es alguien que provoque un gran temor, como lo será el que se empieza a crear unos siglos después, a partir de elementos de distintos dioses paganos.

Las imágenes que se forjaron del Diablo se fueron integrando a la religión católica como una forma de presión. Estas provenían del folclore emanado de tradiciones, costumbres y algunos rituales realizados en algunos sectores populares de la sociedad, que estaban integradas en el inconsciente colectivo de las diferentes sociedades europeas. La Iglesia aprovechó muy bien de forma consciente diversas ideas al respecto y se las apropió para así construir todo un discurso, en el que este personaje lleno de maldad estaba relacionado con todos aquellos que no eran católicos o que no estaban de acuerdo con la iglesia romana. Así que muchos de los rasgos del Diablo, tanto en imagen como en comportamiento, fueron tomados de deidades paganas y la mayoría de ellas estaban relacionadas con la fertilidad y

---

<sup>105</sup> Muchembled, Robert, *Historia del diablo. Siglos XII-XX*, México, FCE, 2002, p 23.

<sup>106</sup> Citado en: *Ibíd.* p 24.

con la noche, como Cernuno<sup>107</sup>, que era el Dios de la fertilidad entre los celtas. Entre los griegos Pan<sup>108</sup>, Thor<sup>109</sup> y Loki<sup>110</sup> con los escandinavos y por supuesto el Fauno<sup>111</sup>, el “fecundador”. La base de la animalidad del Diablo proviene de creencias judías. Ya en el siglo II a. C. se decía en Alejandría que los judíos adoraban la cabeza de un burro, además de que se les acusaba de practicar infanticidios para después cometer antropofagia.<sup>112</sup>

Los elementos iconográficos que sobresalen en el Diablo son los que tomó prestados de Pan y de Cernuno. Tanto los cuernos, el vello que cubre su cuerpo, el gran falo y la enorme nariz del Fauno, los pies de cabra. Pero también ciertos rasgos de personalidad como el comportamiento “libertino” de estos mismos dioses, recordemos que la mayoría de ellos eran deidades relacionadas con la fertilidad. Además otros rasgos como el de ser tramposo y timador como lo era el nórdico Loki. También a este último se le relacionaba con los cuervos, aves de mal agüero.

Por otro lado, podemos mencionar a otros tantos nombres con los que se ha asociado al Diablo. Algunos de ellos eran de antiguos dioses paganos y estaban más asociados a

---

<sup>107</sup> *Cernunnos*, “El cornudo”, en la mitología celta, es el espíritu deificado del animal macho cornudo. Su rasgo más característico son los cuernos de ciervo, otras veces de toro y algunas veces se representaba con forma humana y en posición de Yoga. Se le relaciona con la fertilidad y la regeneración *ctónica* y es sin duda la divinidad de la abundancia y patrono de los animales salvajes. Se debe destacar que su naturaleza es esencialmente terrenal. Se le representa mayor, tiene las orejas y los cuernos de un ciervo y lleva un torque, al cuello y en la mano. Massimo Izzi, *Diccionario ilustrado...* pp. 98-99.

<sup>108</sup> En la mitología griega, dios de los bosques, los campos y la fertilidad, hijo de Hermes, mensajero de los dioses y de una ninfa. En parte era hombre y en otra animal, con los cuernos, las patas y las orejas de un macho cabrío, era una divinidad robusta, dios de los pastores y de los cabreros. Siempre estaba en busca de aventuras sexuales con mujeres y hombres, sin mostrar preferencia por alguno. Massimo Izzi, *Diccionario...*, p. 375.

<sup>109</sup> Entre los escandinavos, dios del trueno, hijo primogénito de Odín, quien fuera el soberano de los dioses y de Jord, la diosa de la tierra. Thor era muy fuerte y ayudó a los dioses principales, a defenderse de sus enemigos, los gigantes. Tenía un martillo mágico, que lanzaba con la ayuda de unos guantes de acero y que volvían siempre a él. Se supone que el trueno era el sonido que hacían las ruedas de su carro. El jueves, día de la semana derivado de Jove o Júpiter, tiene su correspondencia en el inglés, Thursday, que deriva de Thor.

<sup>110</sup> En la mitología escandinava, el bello gigante que representaba el mal tenía un gran conocimiento y astucia. Era el agente del crepúsculo de los dioses. También era tenido como padre de varias potencias enemigas de los dioses. En el tiempo futuro del Hacha y la Espada, los dioses auxiliados por los héroes difuntos emprenderán una lucha contra el mal, los gigantes dirigidos por Ymir, encabezados por Loki. Además fue indirectamente el responsable de la muerte de Baldo, dios de la luz y de la alegría. Nadia Julián, *Enciclopedia de los mitos*, México, Océano, 1997, pp. 249-250. Manfred Lurker, *Diccionario de dioses...* p177.

<sup>111</sup> *Faunus*: divinidad campestre de los romanos, garante de la fecundidad de los rebaños y además los protegía de los lobos, considerado como un profeta y muy relacionado con los orígenes de Roma. Su iconografía se parece a la de Pan, Sileno o Mursias, hombrecillos barbudos con corona de pámpanos, el cuerno de la abundancia en una mano y el de la bebida en la otra. Se creía que hablaba con la gente a través de los sonidos del bosque y en las pesadillas. Nadia Julián, *Enciclopedia de los mitos*, p 162.

<sup>112</sup> Muchembled, Robert, *Historia del diablo*. p25-28. J. B. Roussell, *Lucifer. The Devil in the middle ages*, Ithaca-Londres, Cornell University Press, 1984, pp. 62-87. Carlo Ginzburg, *Historia nocturna*, p. 161.

demonios menores o algunos nombres regionales con los cuales se le conoció, como Old Horny, Black Boggey, Lusty Dick, Old Nick, Robin Hood, en Inglaterra. Charlot, Pierasset, Greppin en Francia. Heinekin, Hinkebein, Rumpelstiltskin en Alemania. Pedro Botero, el Cornudo y el Cojuelo en España<sup>113</sup>. Como vemos algunos de estos nombres para referirse al Diablo son en forma despectiva, sobre todo este último del cojuelo, en el que dicho adjetivo era entendido como la marca física que le había quedado al haber caído del cielo al ser expulsado<sup>114</sup>.

La arquitectura de estilo gótico<sup>115</sup> que se desarrolló entre el siglo XII y el XVI, fue donde se empezaron a manifestar las representaciones del Diablo y del infierno. Uno de los mayores ejemplos de estas construcciones es la catedral de *Notre Dame* en París. Dicha iglesia está consagrada a la Virgen María y se encuentra situada en la Île de la Cité, en el centro de París. La tradición oral francesa, habla de la existencia de un dragón llamado La *Gargouille*, descrito como un ser con cuello largo y rectilíneo, hocico delgado con potentes mandíbulas, cejas fuertes y alas membranosas, que vivía en una cueva próxima al río Sena.

La *Gargouille* se caracterizaba por sus malos modales: tragaba barcos, destruía todo aquello que se interponía en la trayectoria de su fiero aliento, y escupía demasiada agua, tanta que ocasionaba todo tipo de inundaciones. Los habitantes del cercano Rouen intentaban aplacar sus accesos de mal humor con una ofrenda humana anual consistente en un criminal que pagaba así sus culpas, si bien el dragón prefería doncellas. En el año 600 el sacerdote cristiano Romanus llegó a Rouen dispuesto a pactar con el dragón si los ciudadanos de esta localidad aceptaban ser bautizados y construían una iglesia dedicada al culto católico. Romanus dominó al dragón con la sola señal de la cruz, transformándolo en una bestia dócil que consintió ser trasladada a la ciudad, atado con una simple cuerda. La *Gargouille* fue quemada en la hoguera, pero su boca y cuello, acostumbrados al tórrido aliento de la fiera, se resistían a arder, en vista de lo cual, se decidió montarlos sobre el

---

<sup>113</sup> Minoi, George, *Breve historia del diablo*, pp. 57-58. Robert Muchembled, *Historia del diablo*, p. 26.

<sup>114</sup> El Diablo cojuelo es también el nombre de una obra española del siglo XVII, escrita por Luis Vélez de Guevara en 1641. *El diablo cojuelo* es sátira costumbrista y picaresca en la que describe la sociedad de su tiempo. Luis Vélez de Guevara, *El diablo cojuelo*, Introducción de Arturo Souto, México, Editorial Porrúa, 1980.

<sup>115</sup> El término gótico fue empleado por primera vez en el renacimiento, con un sentido peyorativo, para referirse al arte de la edad media. En el renacimiento se consideraban inferiores y bárbaros a los godos, de ahí el término gótico, comparado con el arte clásico.

ayuntamiento, como recordatorio de los malos momentos que había hecho pasar a los habitantes del lugar.



- **Gárgola** es un ser imaginario, representado generalmente en piedra, que posee características a menudo grotescas. Su nombre puede derivar del francés *gargouiller*, (gorgotear) y éste del latín *gargārizo*, que a su vez deriva del griego *γαργαρίζω* (hacer gárgaras). El origen de las gárgolas se encuentra en la Edad Media y estuvo relacionado con el auge de los bestiarios y los tormentos del infierno, había que mostrar a los demonios para que estuvieran presentes en los pensamientos de las personas.

A la derecha una de las Gárgolas de la Catedral de *Notre Damme* en París.

Es importante aquí que mencionemos la obra de Dante Alighieri, *La divina comedia*, que bien podríamos decir que fue parte de esa demonomanía europea, que se gestó desde finales de la edad media y que su esplendor se ve hasta el siglo XVII. Dante empezó a escribir la obra alrededor de 1307 y muy probablemente la concluyó poco antes de su muerte en 1321. *La divina comedia*, es una narración alegórica escrita en forma de verso, en la que se describe un viaje imaginario que el poeta realizó a través del Infierno, el Purgatorio y el Paraíso. Está dividida en tres grandes secciones, que reciben su título de las tres etapas del recorrido. En cada uno de estos tres mundos Dante se va encontrando con una serie de personajes, algunos mitológicos, históricos e incluso contemporáneos suyos. Cada uno de los cuales simboliza un defecto o virtud, ya sea en el terreno de la política como en el de la

religión. Así, los castigos o las recompensas que reciben por sus obras ilustran un esquema universal de los que se consideraban entonces valores morales.

Durante su periplo a través del Infierno y el Purgatorio, el poeta y filósofo romano Virgilio<sup>116</sup> fue su guía, quien era alabado por Dante como el representante máximo de la razón. Es importante decir que el viaje hacia el infierno, lo inició el viernes Santo de 1300. En las palabras escritas a la entrada del infierno, se expresa la naturaleza angelical de Diablo, “Antes que a mí no se crearon cosas más que eternas, y en lo eterno duro”. Dante, coloca como guardianes de cada uno de los círculos del infierno, alguna deidad grecolatina, asumiendo que esos antiguos dioses eran en realidad demonios. Entre ellos encontramos a Cancerbero, Caronte, Gerión, el Minotauro, entre otros<sup>117</sup>.

Beatriz<sup>118</sup> a quien Dante consideró siempre tanto la manifestación como el instrumento de la voluntad divina, lo guía a través del Paraíso. Virgilio no podía acompañarlo, pues a pesar del conocimiento de Cristo antes de su nacimiento fue un pagano y nunca se bautizó, razón por la cual no podía entrar a los cielos<sup>119</sup>.

La importancia que le damos a la obra de Dante en esta investigación, es por las descripciones que hace del infierno, las cuales fueron una gran inspiración para muchos pintores, cuyas obras a cerca del infierno fueron basadas en lo que Dante describió. Por ejemplo Miguel Ángel y su Juicio final. La idea de la elite eclesiástica era que el Diablo infundiera un verdadero temor y así la *Comedia*, surtió un gran efecto. Además no se discutía si este se podía materializar y aparecer ante los hombres, sino la forma que adoptaría entre hombre y animal. Que produjera un miedo terrible en la imaginación del común de la gente y entre más avanzaba el tiempo más grotesco se volvía el Diablo.

Como ya lo hemos mencionado antes, en los primeros años del cristianismo, el Diablo estaba en el mundo de lo espiritual, pero cada vez iba adquiriendo más presencia en el

---

<sup>116</sup> Virgilio, fue autor de las *Bucólicas*, las *Geórgicas* y la *Eneida*. Nació hacia el año 70 a. C. en tiempos de Julio César. Este filósofo, predijo el nacimiento de Cristo. “Virgilio no representa sólo al poeta real, o al saber filosófico, sino a la parte racional del alma, mientras Dante representa a la parte de los apetitos”. Dante Alighieri, *Divina comedia*, Edición y traducción Luis Martínez de Merlo, Madrid, Cátedra, 2007, p 43.

<sup>117</sup> *Ibid.* p 55.

<sup>118</sup> También llamada Bice. Aunque hay varias discusiones sobre la verdadera identidad de este personaje, la mayoría de los especialistas coincide en que la musa de Dante fue la joven florentina Beatriz Portinari (1265-1290), a quien el poeta conoció desde la infancia.

<sup>119</sup> Dante, *La Divina comedia*, p 47.

mundo terrenal. Hasta el punto en el que los eruditos, tanto laicos como religiosos de la época, empiezan a cuestionarse acerca de los *súcubos*<sup>120</sup> y los *íncubos*<sup>121</sup>. El Diablo o algunos demonios en forma masculina o femenina que buscaban tener relaciones sexuales con los hombres.

La tercera pregunta del *Malleus malleficarum*, hace referencia a “si los *íncubos* y *súcubos* pueden engendrar niños”. A lo cual responden que a pesar de que la respuesta afirmativa pueda parecer contradictoria, puesto que sólo los hombres entre sí pueden hacerlo, ya que el génesis así lo indica, “el demonio puede realizar este acto... [ya que] los demonios adoptan un cuerpo no para infundirle vida, sino para guardar el semen humano y para trasvasarlo a otro.”<sup>122</sup> Las mujeres fueron las más afectadas con estas relaciones entre demonios y hombres, pues como ya antes hemos mencionado, se creía que ellas, al ser las descendientes de Eva eran proclives al mal y a tentar a hacerlo, por lo que tenían la capacidad de invocar al Diablo; en la Edad Media, la mujer era considerada como invadida por el mal de forma natural.

Cabe señalar que en España, el *Malleus* no fue muy utilizado. Sin embargo, sí fue una obra que inspiró a algunos religiosos españoles, que realizaron algunos manuales de ese tipo. Tal fue el caso de fray Martín de Castañega, que publicó su *Tratado de las supersticiones y hechicerías y de la posibilidad y remedio dellas* en 1529<sup>123</sup>. Este autor resulta importante ya que fray Andrés de Olmos se inspiró en el trabajo antes mencionado, para escribir sobre el Diablo entre los nahuas en la primera mitad del siglo XVI.

---

<sup>120</sup> Los *súcubos* eran entendidos como la transformación del diablo en una mujer, la cual tras tener relaciones sexuales con un hombre se quedaba con su semen, para que al convertirse en hombre, éste preñara a las mujeres. Esta puede ser la causa de que las mujeres que admitieron haber copulado con el diablo, aseguraban que el semen era muy frío.

<sup>121</sup> Los *íncubos* eran el diablo en su forma masculina, el cual buscaba el trato carnal con las mujeres mientras éstas dormían. Según la leyenda, el íncubo y su contrapartida femenina, el súcubo, eran ángeles caídos. Se creía entonces que la unión con un íncubo producía demonios, brujas y niños deformes. Según la leyenda el mago Merlín fue fruto de este tipo de unión. Massimo Izzi, *Diccionario ilustrado...* Pp. 247-248

<sup>122</sup> *Malleus Maleficarum*, pp. 79-80.

<sup>123</sup> Castañega, fray Martín de, *Tratado de las supersticiones y hechicerías y de la posibilidad y remedio dellas*, Edición de Roberto Muro Abad, Logroña, Instituto de Estudios Riojanos, 1994.

- **Brujas, hombres lobo, vampiros y otros personajes asociados al Diablo**

Con anterioridad hemos mencionado que el mal está íntimamente ligado al pecado ya que el pecado es una trasgresión de lo sagrado. Además recordemos que la idea del pecado original era muy fuerte en los teólogos de la edad media, en la que Eva fue la que indujo a Adán. Pecado por el cual todos los hombres serían herederos y razón por la cual se seguía viendo a las mujeres como la causa del mal, ya que ellas eran más proclives a cometer pecados o en todo caso a ser la causa de que los hombres los realizaran. Por supuesto que todo esto una connotación sexual, en un momento en el que todo lo relacionado con el cuerpo y el sexo eran causa de vergüenza y de inmoralidad. Es decir, “en la biblia la muerte está ligada con el pecado, con el demonio y con Eva”<sup>124</sup>, es así que las acusaciones de brujería descansaban en estos postulados.

La finalidad de esta asociación entre lo diabólico y lo femenino, fue el crear “un arquetipo humano del mal completamente encarnado por la bruja”<sup>125</sup>. Así comenzó la persecución contra la brujas en el siglo XV que tuvo su gran auge con la “gran caza de brujas” en el siglo siguiente. Se decía que había reuniones nocturnas, llamadas aquelarres, en las que se invocaba al Diablo y se hacían una serie de rituales. La finalidad era que el maligno otorgara poderes o favores a cambio de algo.<sup>126</sup> La asociación de las mujeres con las brujas responde a varios factores ocurridos en Europa durante el siglo XV. Las diferentes guerras, desastres naturales y algunas epidemias que mermaron a la población, sobre todo la masculina. Por eso la gran mayoría de las acusadas eran mujeres viejas, de baja condición económica, viudas o sin pareja<sup>127</sup>.

Entonces ¿cómo definir a la bruja? Jeffrey Roussell nos propone tres definiciones, que varían según el enfoque que queramos darle “1) la bruja es una hechicera (enfoque antropológico); 2) la bruja es una satanista (enfoque histórico); y 3) la bruja rinde culto a

---

<sup>124</sup> Muchembled, Robert, *Historia del diablo*, p 63.

<sup>125</sup> *Ibid.* p 48.

<sup>126</sup> Sobre el aquelarre y sus inicio véase a Carlo Ginzburg, *Historia nocturna...* en el que hace un rastreo hasta lo más profundo de creencias y mitos euroasiáticos para explicar mejor a qué responden y corresponden los diferentes elementos de los aquelarres.

<sup>127</sup> Pieters, Simon, *Diabolus*, p 180.

los dioses antiguos y practica la magia (enfoque auspiciado por las propias brujas actuales”.<sup>128</sup> Este último aspecto es que nos interesa, las mujeres como pactantes con Satán, que además está justificado por obras que fueron producidas en la época referida, entre los siglos XV y XVI europeo. Asimismo Jean Bodin decía que la bruja es aquella que por medios diabólicos conscientemente se ofrece para obtener algo<sup>129</sup>. Finalmente se adoptó la idea de Jean Wier de que la bruja era una persona enferma a la que era necesario ayudar y la forma de hacerlo era quitándole su envoltura corpórea, ya que el cuerpo es débil y es lo que lleva a pecar. Aunque cabe destacar que la idea de la bruja como una persona enferma, no era nueva, ya que el *Malleus* destacaba que las brujas eran personas que habían sufrido desgracias y problemas de salud<sup>130</sup>.

Las reuniones nocturnas de brujas se empezaron a mencionar hacia mediados del siglo XV. Antes de este tiempo poco se decía de las brujas o brujos. Se hablaba sobre todo de las transfiguraciones de algunos hombres en animales. Lo anterior no quiere decir que no se creyera en la existencia de brujos y brujas, pero no estaban muy arraigadas las creencias en que pudieran hacer pactos con el Diablo o que su actividad estuviera muy relacionada con aspectos negativos.

Los aquelarres, también llamados *sinagogas* o *sabbat* como formas peyorativas hacia los judíos, eran unas reuniones que se realizaban en lugares apartados y solitarios, a las cuales generalmente se llegaba volando. Ya fuera porque se habían utilizados ungüentos mágicos, desde luego las famosas escobas, en animales que los cargaban en sus lomos o bien los mismos brujos y brujas transformados en animales. La característica más distintiva del aquelarre es que era presidida por el Diablo y para ser parte de la comunidad era necesario realizar un rito de iniciación. El más conocido era el besar el ano del Diablo, como forma de sumisión y obediencia a él. Pero también podía ser que se escupiera en la ostia, o dibujar una cruz en el piso para después pisarla o escupirla. Todo esto tenía que ver con renegar del cristianismo y renunciar a él y sus prácticas. Los propios cristianos durante sus primeros años, también fueron acusados de realizar prácticas extrañas. Entre las que estaban los

---

<sup>128</sup> Russell, Jeffrey, *Historia de la brujería*, pp.14-15.

<sup>129</sup> *Sorciere est celuy qui par moyens diaboliques sciemment s'offorce de porvenir à quelque chose*. En: Montague Summers, *Historia de la brujería*, Barcelona, M.E. Editores, 1997, p 17.

<sup>130</sup> Pieters, Simon, *Diabolus*, p 180.

cultos a animales, el incesto y desde luego el comer niños, esto último tal vez malentendiendo la eucaristía<sup>131</sup>.

Algunos de los elementos que hemos mencionado y que son conocidos o bien muy representativos de los aquelarres, como el llegar a ellos volando, las orgías, el infanticidio, la antropofagia, fueron elementos que se integraron hasta bien entrado el siglo XV. La gran caza de brujas de Europa tuvo lugar a finales del siglo XVI, a partir de 1580 y los protestantes fueron también grandes perseguidores de ellas. “Lutero creía firmemente en el Diablo y más tarde se verá que una poderosa cultura diabólica protestante se difundía ampliamente en Alemania a finales del siglo XVI”<sup>132</sup>. Lo que nos muestra la persecución de las brujas es que los religiosos estaban seguros de la existencia del Diablo. En general, la población estaba absolutamente convencida de que éste podía interactuar con los humanos.



Los aquelares, sabats o reuniones de brujas fueron una fuente de inspiración para muchos artistas, aun en el siglo XVIII era un tema, como lo podemos observar con la Pintura de Francisco de Goya *El aquelarre*, (1797-1798). Son varios los elementos que la pintura nos muestra como el macho cabrío, la noche, los niños ofrecidos en sacrificio, entre otras cosas.

<sup>131</sup> Ginzburg, Carlo, *Historia nocturna*, pp. 160-164.

<sup>132</sup> Muchembled, Robert, *Historia del diablo...* p 67.

Las brujas no fueron los únicos personajes perseguidos. Además de ellas, también creció en toda Europa la creencia de que había seres que se transfiguraban en animales con la ayuda del Diablo. Ya fuera mediante hechizos o bien con ungüentos mágicos. Los más conocidos y con una tradición ancestral, eran los hombres lobo, ya que amenazaban a los hombres y su ganado, además de que se creía que comían niños. Es importante que revisemos un poco acerca de las creencias que había alrededor de estos licántropos, ya que es uno de los elementos más comunes en todo el mundo. Un hombre con poderes sobrenaturales que se transforma en animal, podemos mencionar el caso de los vampiros en Europa oriental, o los *nahualli* en Mesoamérica, entraremos en más detalle en el capítulo tercero en el que se profundizará sobre éste tema.

La creencia en hombres lobo no fue algo que se apareciera en la Edad Media. Ésta tiene toda una tradición de muchos siglos antes. La leyenda dice que el primer hombre lobo que hubo fue Licaeon, quien fue legislador de Arcadia. Se dice que mataba a todo forastero que arribara a dicha ciudad y después se los comía. Así llegó Zeus, disfrazado de mendigo, para corroborar la información. Licaeon se dio cuenta que ese mendigo era el Dios Zeus y lo invitó a comer. En ella agregó carne humana. Eso le molestó tanto a la deidad, que en castigo le convirtió en hombre lobo y le dijo que todos sus descendientes también lo serían<sup>133</sup>.

Algo que resulta llamativo es que en algunos textos de la baja edad media, los hombres lobo eran tenidos como personas que tenían alguna desgracia, por la cual les ocurría dicha mutación bajo ciertas circunstancias, como el ser mordido por otro hombre lobo o bien ser el séptimo hijo no bautizado. Pero tal vez lo que más pueda llamar la atención es que para algunos eran personajes benéficos. Fue hacia los siglos XIV y XV, al igual que la brujería, que se le empezó a relacionar con aspectos negativos y el imaginario inició a culparlos de la muerte de rebaños, de hombres y de devorar niños.<sup>134</sup>

Está idea permaneció mucho tiempo en gran parte de Europa. Así por ejemplo podemos mencionar el caso de Manuel Blanco Romasanta. Hombre español del siglo XIX que decía transformarse en el lobo y asesinar a diestra y siniestra. Algunas personas decían que era

---

<sup>133</sup> Julien, Nadia, *Enciclopedia de los mitos*, p 248, Carlo Ginzburg, *Historia nocturna*, pp. 260-261.

<sup>134</sup> Ginzburg, Carlo, *Historia nocturna*, p. 312.

vendedor de grasa humana. Fue capturado y en su juicio reconoció haber matado a nueve personas, pero su alegato era que había sido víctima de una maldición en su adolescencia y que tenía alucinaciones con un grupo de lobos. El 6 de abril de 1856 fue condenado a muerte por sus crímenes. Poco antes de que se cumpliera la sentencia, un hipnotista francés revisó su caso y lo diagnosticó con licantropía. Es decir, que por un desorden mental, Romasanta no era responsable de sus actos. Por esa razón se le retiró la pena de muerte y se le cambió a cadena perpetua.<sup>135</sup>

Todos los elementos a los que se ha hecho referencia, eran parte de la realidad de los europeos del siglo XVI. Los españoles que llegaron a América desde el siglo XV no eran la excepción y tampoco lo eran los que realizaron la conquista de México. Incluso con los viajes y con tierras nuevas a las que llegaron, las creencias en el Diablo en toda Europa crecieron. Aunado a la Reforma protestante iniciada por Martín Lutero acentuó la creencia dado que los católicos veían en él al Diablo. España encabezó la lucha por el catolicismo, de manera que los frailes que llegaron a Nueva España durante las primeras décadas estaban inmersos en estas ideas acerca del mal y del Diablo. Con esas ideas interpretaron la realidad indígena.

---

<sup>135</sup> Conde, Alfredo, *Romasanta. Memoria incerta do home-lobo*, España, Sotelo Blanco, 2004. Además existen dos filmes sobre éste caso, el primero: Pedro Olea (Director), *El bosque del lobo*, España, 1970 y el segundo: Paco Plaza (Director), *Romasanta. La caza de la bestia*, España, 2004.

## Capítulo II:

### El Diablo y los nahuas del siglo XVI

- **Demonización del mundo indígena**

Una vez terminada la conquista militar de México-Tenochtitlan, se inició el proceso de evangelización. Este proceso, que se inició en 1523 cuando llegaron los primeros religiosos franciscanos y culminó hasta el año de 1572 cuando arribaron los primeros Jesuitas, con lo que empezó la secularización<sup>1</sup>. Es en ese periodo en el que el Diablo se presenta entre los nahuas. No se debe olvidar que esto se hace en referencia al centro de México, ya que en otros sitios de la Nueva España, el proceso de evangelización se mantuvo hasta bien entrado el siglo XVIII. Ejemplo de ello, lo encontramos en el norte con las misiones jesuitas.

Son varios los momentos que se deben destacar en el inicio de la relación del Diablo con los nahuas. El primero es la demonización del mundo nahua. Que bien podría decirse que sucedió desde la conquista, si bien fue más claro con los primeros religiosos, a los que algunas de las prácticas religiosas nahuas les parecieron extrañas e inspiradas por el Diablo. Más adelante veremos cómo los conceptos religiosos básicos, no eran tan distintos entre los dos cultos. La antropofagia ritual, fue uno de los elementos que más impacto causó entre los españoles, y por supuesto que lo asociaron al Diablo. Ésta no era una práctica exclusiva de los nahuas, ya que era algo extendido en América. El termino caníbal, nos refiere a la región del Caribe y a esos primeros indígenas con los que se topó Cristóbal Colón<sup>2</sup>.

Desde los primeros tiempos del cristianismo, la ingesta de carne humana fue asociada a la herejía y al paganismo. Pero fue a partir del siglo XII, con la irrupción del Diablo en la historia de Europa, cuando el canibalismo remitió a una representación del mal. Primero se

---

<sup>1</sup> Para leer más sobre el proceso de evangelización véase: Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, México, FCE, 1986, p 78

<sup>2</sup> Un estudio interesante a cerca de la antropofagia y los imaginarios construidos alrededor de ella es el de Carlos Jáuregui, *Canibalia: Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*, México, Iberoamericana Editorial, 2008, 724 pp.

acusó a los judíos y luego a las brujas. Aunque, los cristianos en sus primeros años, también fueron acusados de comer infantes.

El uso de plantas con propiedades psicoactivas, que para los indígenas eran creídas como mágicas, fue otra cosa que causó problemas ya que su uso los relacionaba con el Maligno. Esa asociación de alucinógenos, indígenas y Diablo, se dio durante toda la colonia. Los religiosos creían firmemente que la ingesta era provocada por el demonio como parte de sus artimañas para tener sujetos a los indígenas. La utilización de algunas plantas mágicas, en la época prehispánica, era una práctica común, pero no cualquiera podía ingerirlas. Sólo algunas personas, como los antiguos sacerdotes y médicos. Se consideraba que a través de ellas se podía lograr el contacto con dioses y algunos seres tanto de los lugares celestes como del inframundo. Los productos más utilizados, entre los nahuas, eran el *ololiuhqui* (*Rivea corymbosa*), el peyote (*Lophophora williamsi*) y los hongos *teonanácatl* (*Psilocibe aztecorum*).

La demonización del mundo indígena, queda clara con algunos de los procesos inquisitoriales, realizados en contra de varios indígenas, realizados en las primeras décadas del siglo XVI. Recordemos que en 1528 se formó el Obispado de México, lo que coincidió con el establecimiento de la primera Audiencia, la cual sustituyó al gobierno establecido por Hernán Cortés. Fray Juan de Zumárraga<sup>3</sup> fue nombrado el primer Obispo de Nueva España y consagrado en el año de 1533 en su cargo. Además, recibió el nombramiento de Inquisidor Apostólico el 27 de junio de 1535, pero debido a los excesos cometidos fue relevado de su cargo en el año de 1544.

En 1536, por instrucciones de Zúmarra, se juzgó a un indio de nombre Lucas, que era originario de Michoacán. Lucas decía que era Dios y que venía del cielo<sup>4</sup>. Este indio dijo varias veces en lugares públicos que “era dios e que e que benia del cielo que era anyma de

---

<sup>3</sup> Cabe mencionar que durante su vida en España, fray Juan de Zumárraga, fue el guardián de la Casa del Abrojo, en Valladolid, donde conoció a Calos V, quien lo seleccionó para que fuera el primer obispo de México y protector de los indios. También se desempeñó como represor de brujas en la región de Vizcaya. Junto a él, estuvo fray Andrés de Olmos, quien lo acompañó a Nueva España. Además Olmos tuvo una gran importancia en la creación del imaginario indígena acerca del Diablo y del infierno. Jerónimo de Mendieta, *Vidas franciscanas*, México, UNAM, 1994, pp. 74-99. Joaquín García Icazbalceta, *Don fray Juan de Zumárraga. Primer Obispo y Arzobispo de México*, México, Editorial Porrúa, 1988. Richard Greenfield, *Zumárraga y la primera inquisición mexicana, 1536-1546*, México, FCE, 1992.

<sup>4</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 826, Expediente 1, f 1v.

cazozin que lo desia a los maceguals pa que le diesen mantas”<sup>5</sup>. Ya en la confesión afirmó el indígena, “quel diablo le dezia que lo digese”. Por estas palabras fue condenado a recibir cien azotes en la ciudad de México y a otros cien en la ciudad de Michoacán. Además, como parte de la sentencia, se pidió que fuera entregado al guardian del monasterio de la Ciudad de Mechuacan para que lo instruyera en la religión católica. Aun cuando el procesado no pertenecía al mundo nahua, son varios los elementos que nos muestra ese proceso. Por un lado que fue uno de los primeros juicios realizados por Zumárraga como Juez Apostólico y que dicho proceso fue en contra de un indio. En el documento se pone de manifiesto la necesidad que tenía la Iglesia de hacer ver a los naturales la importancia de la fe católica. La temprana asociación que hicieron los españoles de los indios con el Diablo se manifiesta en ese discurso que los misioneros utilizaron. Se afirmaba que el Diablo había engañado a los indígenas para que lo adoraran y realizaran actos que él les mandaba. Como en este caso, que Lucas dijera que era Dios y que era el ánima del *Cazonci* Tanganxoan; de esa manera se utilizó al Maligno como un puente. Se les enseñó a los indios que había un personaje que sólo podía hacer el mal, que los engañó durante mucho tiempo y que por eso era necesario instruirlos en la “verdadera” fe. Así con el conocimiento de ese ser funesto, se ponían ejemplos de los castigos a los que serían acreedores si seguían con su lealtad a él y no a Dios. Finalmente, la intrusión de un espíritu en el cuerpo, que bien podría ser la continuidad de la idea de hombre-dios o la posesión del cuerpo por un espíritu para comunicar algún mensaje<sup>6</sup>, que es distinto al de la posesión demoniaca.

De los procesos realizados por Zumárraga en contra de indios, llama más la atención el caso de Don Carlos Ometochtzin (Chichimecatecotl), cacique de Texcoco. En junio de 1539 se le inició un juicio por realizar prácticas idolátricas y amancebamiento<sup>7</sup>. Poco se habla del Diablo en el proceso, pero no es necesario mencionarlo, pues al ser acusado de prácticas idolátricas se entiende, pues era el Diablo quien a través de sus artimañas quien convencía a los indígenas a negar a Dios o a no seguir su camino.

---

<sup>5</sup> *Ídem*.

<sup>6</sup> Gruzinski, Serge, *Les hommes-dieux de Mexique: pouvoir indien et société coloniel, XVI-XVIII siècles*, París, Des Archives Contemporaines, 1985.

<sup>7</sup> *Proceso inquisitorial del Cacique de Tetzoco Don Carlos Ometochtzin (Chichimecatecotl)*, Estudio preliminar de Luis Gonzalez Obregón, Toluca, Gobierno del Estado de México, 1980. Georges Boudot, (Coordinador), *Poder y Desviaciones*, México, Siglo XXI, 1998, p 76.

Al detallar los bienes incautados a Don Carlos, se dice que encontraron “cuatro arcos de palo, y diez ó doce flechas, y un libro o pintura de indios, que dixeron ser la pintura o cuentas del demonio que los indios solían celebrar en su ley”<sup>8</sup>, entre otras cosas de uso personal. Además, entre las pertenencias del cacique, se encontraron algunas figurillas de los antiguos dioses, como Tláloc, Xipe-Totec, y Quetzalcóatl<sup>9</sup> y otros que se mencionan. A los cuales, según testigos, les seguía realizando ofrendas. Igualmente se le acusó de incitar a los demás indios a no ir a la iglesia y no creer en lo que los frailes decían, como lo declaró su hijo, que “su padre le decía é mandaba que no fuese á la iglesia”. De la misma forma de que cuando le preguntaron si sabía la doctrina cristiana dijo que no y que tampoco sabía.

El viernes 28 de noviembre de 1539, Don Carlos Ometochtzin fue declarado hereje dogmatizador. El día 29 se pregonó que el día 30 habría acto del Santo Oficio. Fray Juan de Zumárraga le realizó el auto de fe el día domingo 30 de noviembre en la plaza pública de la ciudad de México. Su castigo fue la hoguera y antes de ser entregado a sus verdugos, Don Carlos dijo a los indios que “se quitasen de sus idolatrías, y se convirtiesen á Dios Nuestro Señor, y no los tuviese el demonio ciegos como a él lo había tenido”.<sup>10</sup>

Entre los espectadores del auto de fe se encontraba el Virrey Antonio de Mendoza y mucha gente más, pues se había mandado pregonar que fueran a tal acto so pena de excomuni3n a quien no acudiera. Con estas últimas palabras de Don Carlos, es probable que Zumárraga haya pensado que era una buena forma de demostrarle a los indios lo que les esperaba si seguían realizando sus antiguas prácticas religiosas. Seguramente, algunos indígenas si entendieron así y otros no tuvieron noticia de este suceso.

Pero lo que es cierto es que algunos de los integrantes del Consejo de Indias en España no pensaban igual ya que creyeron que había sido excesivo el castigo, pues era un cristiano recién convertido. A poco tiempo de haber realizado el auto de fe, Zumárraga “recibió una carta del señor Inquisidor General, escrita en Madrid á 22 de noviembre de 1540 y dirigida al Ilustrísimo señor Obispo de México, <sobre el modo que se había de tener en procesar a

---

<sup>8</sup> *Proceso inquisitorial...* p 7.

<sup>9</sup> *Ibíd.* p 8.

<sup>10</sup> *Ibíd.* p 84.

los indios que se habían bautizado y después idolatrado»<sup>11</sup> además de otra, con la misma fecha, en la cual el Inquisidor General lo reprendía por esa actuación.

No por eso dejaron de seguir procesos en contra de indígenas, ya que también podríamos mencionar algunos otros casos de naturales importantes que fueron enjuiciados. Como el proceso que se les siguió a don Domingo, don Francisco y don Juan, cacique y gobernadores del pueblo de Yanhuitlán, (Oaxaca), los cuales fueron acusados de haber reincidido en prácticas idolátricas. Este proceso se llevó a cabo entre 1544 a 1546<sup>12</sup>. Cabe mencionar que este juicio fue llevado por el Visitador Francisco Tello, quien relevó de sus funciones en dicho cargo al Arzobispo de México, fray Juan de Zumárraga. No se sabe como terminó el asunto, ya que el documento está incompleto, pero con el antecedente de Don Carlos, podemos imaginar que no fue tan dramático.

Los hechos mencionados nos dejan ver cómo los evangelizadores estuvieron plenamente convencidos de que los indios habían sido engañados por el Diablo. Los religiosos creían que el Diablo se apoderaba de la voluntad de los indígenas, por lo que hacía imposible que los indios tuvieran una buena relación con Dios<sup>13</sup>. Para quitarles ese engaño era necesario, primero, destruir sus templos y las cosas que los hicieran practicar sus antiguos ritos. Sobre los antiguos templos indígenas se empezaron a construir las nuevas iglesias. Esta parte de la demolición y creación de nuevos espacios religiosos fue un proceso lento, pero no el que más problema presentaba realizarlo, sí el de la forma en que iban a enseñarles la nueva religión. Éste era un gran problema, pues eran pocos los que conocían el idioma y aún menos los que tenían una idea clara acerca de la religión y las antiguas costumbres de los indios.

Fray Andrés de Olmos fue uno de los primeros religiosos que intentó adaptar aspectos de la vida de los nahuas a la religión católica. Éste hizo “uso de los términos de la cosmovisión

---

<sup>11</sup> Luis González Obregón, “Estudio preliminar” a: *Proceso Inquisitorial del cacique de Tetzoco...* p XVIII.

<sup>12</sup> León Zavala, Fernando, Proceso inquisitorial contra don Francisco cacique de Yanhuitlán, en: *Anuario mexicano de la historia del derecho*, N° 8, 1996, pp. 204, 224.

<sup>13</sup> Esa convicción en que el Diablo puede persuadir a gente que no sabe nada de la religión católica sigue presente. El padre José Fortea, en algunos intercambios que tuve con él a través del correo electrónico, me dijo: “Los pueblos primitivos, todos, conocían la existencia de los demonios. Los llamaban de formas diversas, podían pensar que eran distintas deidades, cada una con sus características, pero maléficas. Sabían de su existencia por los posesos. Los mismos demonios se hacían pasar por distintas divinidades”.

náhuatl para dar a entender a los indígenas la palabra de la nueva religión. El Diablo, se convirtió en el *hombre-búho*<sup>14</sup> y el antiguo *Mictlan* se usó como referencia del infierno.

En ese contexto, otras deidades y personajes míticos fueron utilizados por los evangelizadores como referentes ideológicos y lingüísticos para así lograr entronizar la imagen cristiana del Diablo en los indígenas. De esa manera, la asociación del tecolote se explica por su canto, que se consideraba desde época prehispánica como un aviso de muerte. En el imaginario de los nahuas prehispánicos, el tecolote estaba asociado al *Mictlan*<sup>15</sup>. Por tanto el *Tlacatecólol* fue asociado al Diablo, ya que éste era un personaje que se transformaba en tecolote por las noches y debía ser tomado con mucha cautela su presencia, pues se apoderaba de las entidades anímicas de las personas con lo cual podía causarles la muerte.

La gran mayoría de las obras de los frailes evangelizadores del siglo XVI hacen alguna referencia a la antigua relación que los indígenas tenían con el Diablo. Tal como lo escribió fray Bernardino de Sahagún en el prólogo del *Códice Florentino*, “cosa de grande admiración, que haya nuestro señor Dios tantos siglos ocultada una silva de tantas gentes idólatras, cuyos frutos ubérrimos sólo el Demonio los ha cogido, y en el fuego infernal los tiene atesorados; ni puedo creer que la iglesia de Dios no sea próspera donde la sinagoga de Satanás tanta prosperidad ha tenido...”<sup>16</sup>. De igual manera, en el prólogo al libro tercero “Del principio que tuvieron los dioses”. El religioso franciscano recalca que “el Diablo ni duerme ni está olvidado de la honra que le hacían estos naturales y que está esperando coyuntura para si pudiese volver al señorío que ha tenido.”<sup>17</sup> Aún con las cosas escritas por éste religioso, él creía en la hermandad de la humanidad, pues decía que los indígenas eran “procedientes del tronco de Adam y Eva como nosotros. Son nuestros próximos, a quienes somos obligados a amar como a nosotros mismos”<sup>18</sup>.

Otros autores fueron más lejos, en la búsqueda de respuestas al problema que les planteaban las creencias de los indígenas, algunos llegaron a sostener que las tierras de los

---

<sup>14</sup> José Martín Hurtado, “Formas de adoctrinamiento cristiano en la Nueva España”, *Correo del Maestro*, México, Núm. 84, mayo 2003. <http://www.correodelmaestro.com/anteriores/2003/mayo/incert84.htm>

<sup>15</sup> Báez-Jorge, Félix, *Los disfraces del diablo*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2003, p 43

<sup>16</sup> Sahagún, fray Bernardino, *Historia general...* p 63.

<sup>17</sup> *Códice Florentino*, Libro III, f 199 v.

<sup>18</sup> Sahagún, *Historia general...* p 64.

indígenas eran el propio infierno. Al respecto, Motolinia dice que “era esta tierra un traslado del infierno”. Y los indígenas de noche llamaban al Diablo, “en especial en las fiestas de sus demonios”<sup>19</sup>. También tenían templos dedicados al Diablo y al entrar “ponía gran temor y grima, en especial el infierno que estaba en México, que parecía traslado del verdadero”<sup>20</sup>.

En general, la antigua religión, era tenida por los frailes como algo que estaba directamente relacionada con el Diablo. Sobre todo en algunos de sus rituales, especialmente la antropofagia y los sacrificios humanos ofrecidos a los dioses. Cuando fray Diego Durán nos habla de una de las fiestas dedicadas a *Huitzilopochtli*, describe a los sacerdotes que realizaban la ceremonia con estas palabras: “estos la misma figura del demonio que [verlos] salir con tan mala catadura ponían pavor y miedo”.<sup>21</sup> Pero además dice que esta fiesta coincidía con una celebración católica, pues era el diez de abril. Durán decía que era contra hecha y endemoniada, pues por esos días se celebraba la Pascua. Esto hizo que éste fraile llegara a dos conclusiones. Una era que los habitantes americanos habían tenido noticia de la religión católica y la segunda que “el maldito de nuestro adversario el demonio las hacía en su servicio y culto, haciéndose adorar y servir contra haciendo las catolicas ceremonias de la christiana religión.”<sup>22</sup>

Por supuesto que esa no era la única ceremonia que coincidía con fechas cristianas. El nacimiento de *Huitzilopochtli* también era cercano al de Jesús, lo celebraban el 26 de diciembre, e incluso la forma en que su madre fue concebida. Además de las fechas, también se encontraron con que coincidían ceremonias no sólo en la forma de realizarlas sino con la misma finalidad, lo cual les hizo más fuerte la idea de que el Diablo los había engañado y les había enseñado como realizar ceremonias parecidas a las cristianas, pero en su favor.

---

<sup>19</sup> Benavente, fray Toribio de, *Historia de los indios de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1969, p. 7.

<sup>20</sup> *Ibid.* P 24.

<sup>21</sup> Durán, Fray Diego, *Historia de las indias*, p 41.

<sup>22</sup> *Ibid.* P 44.

- **Las semejanzas en las cosmovisiones nahua e hispana**

Existió una temprana asociación del Diablo con la religión y costumbres de los antiguos nahuas. Esa hipótesis se ve confirmada en los cronistas religiosos, que se dieron cuenta de que existen coincidencias en ambas religiones. Algunas que les resultaron muy importantes para ser utilizadas a manera de puentes y yuxtaponer conceptos. Otras para reafirmar que el Diablo habitaba en esas tierras y que los indígenas habían sido engañados por él para rendirle culto. Con la enseñanza del evangelio a los indígenas, se tuvo que hacer una reinterpretación del concepto de mal y adaptarlo a una idiosincrasia local, con lo que también se apropiaron del Diablo, acomodándolo a su circunstancia, de acuerdo a lo dicho por los misioneros y a lo entendido por ellos.

Ya hemos mencionado algunos elementos de las dos cosmovisiones que tenían algún parecido. Para ello hemos hablado de los arquetipos. Porque en todas las sociedades del mundo, sean del tiempo que sean, siempre han existido ciertos elementos que se toman en cuenta para representar cuestiones mitológicas y sagradas.

Fueron muchas las coincidencias religiosas que encontraron los misioneros del siglo XVI. Algunas que sirvieron de puentes, otras que fueron más a manera de mal ejemplo. Sobre todo aquellas que se relacionaron con el mal. Entre las coincidencias que destacan, podemos mencionar el origen de un dios auto creado, la primera pareja de humanos, Dios hecho hombre, el diluvio y otras, que aún cuando no tenían el mismo sentido, como en el caso del *Mictlan* que ya se ha dicho, fue asociado con el concepto de infierno, no sólo porque se creía que estaba en el inframundo, sino porque era parte del mundo nocturno y además las deidades *ctónicas*<sup>23</sup> o telúricas eran parte de él.

---

<sup>23</sup> Término que en mitología y religión, particularmente en la griega, (del griego antiguo *χθόνιος khthónios*, ‘perteneciente a la tierra’, ‘de tierra’) designa o hace referencia a los dioses o espíritus del inframundo, por oposición a las deidades celestes. Algunas veces también se les denomina telúricos (del latín *tellus*). La palabra griega *χθών khthón*, es una de las varias que se usan para ‘tierra’ y se refiere típicamente al interior del suelo, más que a la superficie de la tierra (como hace *γαιή gaie* o *γἔ γε*) o a la tierra como territorio (como

Por otro lado, las coincidencias, que les resultaban grotescas comparaciones de rituales cristianos, fueron trascendentales para explicar como el Diablo había engañado a los indígenas. De esa manera, Satán logró tenerlos como vasallos; que imitaban los cultos que realizaba la Iglesia, pero ofrecidos al maligno y no a Dios.

Como lo sostiene Solange Alberro, a “los evangelizadores les parecían indispensables si se quería erradicar creencias y prácticas tan incompatibles con la fe evangélica, como el politeísmo, el sacrificio humano y el canibalismo ritual, era necesario apoyarse en algo para tender los puentes de la comunicación, algo de preferencia “inocente”, o al menos que no pareciera demasiado contaminado por la idolatría y fuese por tanto susceptible de ser recuperado en un marco cristiano”<sup>24</sup>.

Las yuxtaposiciones de conceptos fueron usadas para facilitar la transmisión de la religión católica. Sahagún, en el primer capítulo del apéndice al libro tercero del *Códice florentino*, llamado “De los que yban al infierno y de sus obsequias”, nos dice que según los nahuas, al morir, podían ir a tres partes. Una de ellas era el *Mictlan*, “la una es el infierno, donde estaba y bivia un diablo, que se dezia mictlantecutli... y una diosa que se dezia Mictecacioatl. Las animas de los difuntos que yvan al infierno, son los que morían de enfermedad agora fuesen señores o principales o gente baxa”.<sup>25</sup> Antes de enterrar al difunto lo acostaban y entre otras cosas le decían “E ya os fuistes al lugar oscurísimo que no tiene luz ni ventanas, ni habeis mas de volver ni salir de allí”<sup>26</sup>.

Por otro lado, Andrés de Olmos, escribía en su *Tratado de hechicerías*: “Si de verdad has sido bautizado... y por ello has sido salvado de manos de tus enemigos, de los grandes parásitos, de aquellos que se arrastran por la basura, de las bestias carniceras, de los hombres-búhos, de los Diablos que cayeron del cielo... han caído desde allá, sobre

---

hace *χopa khora*). Evoca al mismo tiempo la abundancia y la tumba. Las divinidades *ctónicas* pertenecen a un viejo sustrato mediterráneo, más identificado con Anatolia.

<sup>24</sup> Solange Alberro, *El águila y la cruz*, p 31.

<sup>25</sup> *Códice Florentino*, Libro III, f. 23v En esta cita, se muestra un elemento más que es la asociación del mal al concepto de enfermedad. Sobre lo que más adelante entraremos en detalle.

<sup>26</sup> *Ibíd.* f 24r.

nosotros, por el aire. Pero, aún, otros fueron a caer allá en el lugar de los muertos, en un lugar llamado ynfierno: un lugar malo, en lugar funesto”<sup>27</sup>. La versión en náhuatl dice:

*Yntla nelli ynotimoquaatequi... Yoan uelyc omitzmomaquixtli yn inmacpa yn moyaohuan in tçonpachpopol yn cuitlannex popol in tequanime yn tlacatecolo yn Diablome yn ilhuican... yn amo oquitlacamatque excan ualhuetzquizque topan ecatlan”. Auh yn oc no cequintin uel ompa mictlan ouallamelauahtietçque yn itocoayan ynfierno: ya cenca aqualcan yn ayeccan*<sup>28</sup>.

Las comparaciones que Andrés de Olmos hacía, eran para poder transmitir de una mejor manera los conceptos básicos sobre el mal, desde luego desde la concepción cristiana. Y por ello, decía cosas como: “en la casa del Diablo, la casa del hombre-búho; en ella se ve a todos los descreídos, todos aquellos que no creen en el verdadero Dios”<sup>29</sup>. Además de que se refiere al *Mictlan* como el lugar al que irán los que no crean en Dios, o bien para ser castigados, incluso el Maligno, ya que escribía: “muy malvado es el Diablo, aunque sepa que luego será atormentado en el lugar de los muertos”<sup>30</sup>. El paralelismo entre el infierno y el *Mictlan*, no sólo es que hacen referencia a un inframundo, sino que es el lugar del olvido, ya que muestra la verdadera condición humana, que es la finitud.

En ese contexto, se hacía mucho énfasis en la obediencia que los indígenas debían tener con Dios, porque de no hacerlo, “...entonces Dios se enoja contra él, así le desea que no venga a expirar, que no acabe, no desaparezca como de costumbre, pero allá donde hay orinas, mierda, en la región de los muertos para siempre lo encerrará”<sup>31</sup>.

---

<sup>27</sup> Olmos, fray Andrés, *Tratado de hechicerías...* p 7.

<sup>28</sup> *Ibíd.* p 6. Aquí además de las comparaciones del Diablo y el infierno, podemos ver la del cielo. En español dice: “Los Diablos cayeron del **cielo**” y en náhuatl dice: “*in tequanime yn tlacatecolo yn Diablome yn ilhuican*”. El *Tonatiuh ilhuican*, era el más alto de los cielos, a donde iban los guerreros caídos en batalla y las mujeres muertas en el parto. Olmos omite el *Tonatiuh*, es decir el Sol, seguramente para no hacer la relación tan directa con la deidad prehispánica.

<sup>29</sup> *Ibíd.* p 23 La versión en náhuatl, es la siguiente: *Auh Yn yehuatl i yn calli yn Diablo yn tlacatecolocalli; Huel yahuatl ynezca yn ixquichtin yn ahtlaneltocha ynamo quineltocha yn nelli Dios*. Fray Andrés de Olmos, *Tratado de hechicerías...* p 22.

<sup>30</sup> *Ibíd.* p 31. En náhuatl dice: *Yehica cenca tecocolia maçiu in quimati Diablo ca cenca yc çatepan mictlan tlauhuiltloz*. *Ibíd.* p 30.

<sup>31</sup> Olmos, fray Andrés de. *Tratado sobre los siete pecados capitales*, p 11. La versión en náhuatl dice: *Auh yn amo tetlacamiti yn icuac monequi cenca ic comocomalhtilia, comonenequilhhtilia yn dios ynic aocmo ymaçouayan yn maçotiu, aocmo yuetzian yuetzitiuh, aocmo ycalaquia yn clacquitiuh, ca axixpa, cuitlapa, Mictlan ynic cemicac quitzaquaz*. *Ibíd.* p 10.

Otro elemento que es común a las dos religiones, es la referencia de gigantes. El *Libro de Enoc*<sup>32</sup> nos muestra cómo fue, según la cosmovisión judeocristiana, el surgimiento de los gigantes. Dice que cuando los hombres se multiplicaron, tuvieron hijas muy bellas, entonces, “los Vigilantes, hijos del cielo las vieron y las desearon, y se dijeron unos a otros: Vayamos y escojamos mujeres de entre las hijas de los hombres y engendremos hijos”<sup>33</sup>. Los vigilantes también les enseñaron a las mujeres, la brujería, la magia y el corte de raíces. Dios ordenó a Rafael castigarlos, éste los encadenó y serán liberados hasta el Día del Juicio Final. Y como castigo a los humanos, sobrevino el Diluvio. Por otro lado, en la cosmovisión nahua, los gigantes fueron los primeros humanos, que no sabían cazar, ni labrar la tierra. Comían todo cuanto podían y al igual que los gigantes del *Libro de Enoc*, causaban mucha destrucción.

Este elemento de “gulliverización”<sup>34</sup>, también lo comenta Olmos en su *Tratado*. Para ello, primero hace referencia a los incubos y a los súcubos, que con apariencia humana, mantienen relaciones sexuales con hombres y mujeres. “Ellos, los gigantes, así nacieron, los *quinametín* (los primeros gigantes), aún no estaba inundado el universo, se llamaban “gigantes”, eran muy fuertes, viejos, tiraban piedras, traían desgracias”<sup>35</sup>. Los gigantes, representan la fuerza bruta de la naturaleza. Están en un momento muy elemental, donde la oscuridad, el invierno y el mundo nocturno dominan la vida<sup>36</sup>.

Los misioneros también encontraron semejanza con el bautizo. La ceremonia de las entidades anímicas que se realizaban para limpiar los males que un recién nacido tuviera por culpa de los padres y para que los dioses lo protegieran a lo largo de su vida, además de

---

<sup>32</sup> El *Libro de Enoc* o *Libro de Henoc*, es un libro intertestamentario, que forma parte del canon de la Biblia de la Iglesia ortodoxa etíope, pero no es aceptado como canónico por las demás iglesias cristianas. Han sido encontrados varios fragmentos en arameo y uno en hebreo, en Qumrán. La tradición atribuía su autoría a Enoc, bisabuelo de Noé. En la actualidad se cree que el texto fue redactado por varios autores judíos, cuya escritura data de los siglos III y I a. C. *El libro de Enoc el profeta*, R. H. Charles (Traductor), Madrid, Arca de Sabiduría, 2006.

<sup>33</sup> La segunda parte del libro *de Enoc*, es “Libro de los Vigilantes” o “Caída de los ángeles” Capítulos 6 a 36, se centra en el tema de los vigilantes o ángeles. Los autores hicieron una interpretación del Génesis 6:1-5. Ellos dicen que estos ángeles tuvieron relaciones sexuales con mujeres y engendraron gigantes (*nephilim*); seres que desataron la violencia sobre la tierra y pervirtieron a la humanidad. Además, el Libro de los Vigilantes se caracteriza por unir y complementar las historias de los ángeles caídos, con la historia del Diluvio universal presentes en el Génesis. Pero además, nos parece interesante, porque hace una descripción detallada del infierno, el purgatorio y el paraíso.

<sup>34</sup> Al respecto véase: Gilbert Durand, *Las estructuras antropológicas...*, pp. 147,218-220,222,242,254.

<sup>35</sup> *Ibíd.* p. 31.

<sup>36</sup> Cooper, J. *Diccionario de símbolos*, p. 86.

darle un nombre. Esta era una práctica muy parecida entre los europeos y los nahuas. También los elementos que se utilizaban para llevar a cabo dichas ceremonias, como el agua y el fuego. Recordemos que, según la antigua cosmovisión nahua, el hombre del quinto Sol, tuvo tres entidades anímicas, que les dieron los dioses para que poseyeran el equilibrio que el universo tenía. Estos eran el *tonalli*, relacionado con el cosmos. El *teyolia* con la valentía y fuerza vital. Este último fue asociado al concepto de Alma, ya que tras la muerte de un individuo se daba la separación de esos elementos. Esta entidad iba a algunos de los lugares a donde se llegaba después de morir. Finalmente el *ihíyotl*, que se asociaba a los sentimientos y los deseos.

Para fortalecer la entidad anímica, era necesario hacerle una serie de ceremonias al recién nacido. Entre ellas estaba un baño ritual, que era considerado como un nuevo nacimiento, mismo que se realizaba bajo la protección de la diosa *Chalchiuhtlicue*. deidad femenina asociada al agua. Con el agua se limpiaba de las impurezas que el pequeño había adquirido durante su estadía en el vientre materno y que pudieran causarle algún daño.

Lo primero que debía hacer la familia del recién nacido era acudir con el *Tonalpouhque*,<sup>37</sup> que era el sacerdote que interpretaba el *tonapohualli* para saber si había nacido en buen o mal signo. Éste para averiguarlo, debía hacer una serie de preguntas a los padres, primero preguntaba la hora en que había nacido y luego, “rebolvia los libros, buscava el signo en que avia nacido según la relacion del que yva a informarle”<sup>38</sup> Así él revisaba en el calendario para ver si el signo era bueno y se podían hacer los ritos necesarios de inmediato o era uno no muy bueno y sería necesario buscar uno mejor y recorrer las ceremonias.

La ceremonia inicial, se hacía para incrementar la fuerza de las entidades anímicas. Era relacionada con el *tonalli*. Si así lo recomendaba el *tonalpouhque*, consistía en encender una hoguera durante cuatro días en la habitación de la mujer recién parida. Durante ese tiempo no se podía mover de ahí a la mujer ni se podía sacar al infante. Tampoco debía sacarse el fuego o una parte de éste. Si se hacía esto, se creía que podían salirle cataratas al pequeño o desfavorecer la suerte que tendría a lo largo de su vida.<sup>39</sup> Se debía tener cuidado

---

<sup>37</sup> El que sabe conocer la fortuna de los que nacen. Su nombre derivaba del *tonalpohualli* o calendario ritual por ser su intérprete *Códice Florentino*, Libro VI, f 168 r.

<sup>38</sup> *Códice Florentino*, Libro VI, f 18 r.

<sup>39</sup> *Códice Florentino*, Libro IV, f 63 v.

cuando se visitaba al nuevo miembro de la familia, “antes que entrassen en aquella casa fregabanse las rodillas con ceniza y tambien frotaban las rodillas a sus hijos... mas todas las coyunturas del cuerpo dezian que con esto remediaban las coyunturas que no se aflojasen”.<sup>40</sup> Posteriormente, se realizaba la otra ceremonia con el fin de que se adquirieran de forma completa no sólo el *tonalli*, sino las otras entidades anímicas, que era como un bautizo. Antes de la conquista e incluso mucho tiempo después, se llevó a cabo en el calendario ritual de 260 días. Lo que se hacía era dar un baño de sol al niño, el cual era para incrementar el *tonalli*, recordemos que dicha entidad estaba relacionada con el calor.



Baño ritual del recién nacido según ilustración del *Códice Florentino*, L VI, f

Además era muy importante seleccionar el día en que se realizaba esta ceremonia. Ya que cada día estaba marcado por características muy propias las cuales podían influir en el desarrollo del niño de forma buena o mala. Eso dependía de los signos, si “la criatura que nacia en buen signo luego le baptizaban y si no avia oportunidad de baptizarla luego diferianla”<sup>41</sup>. El baño no podía excederse de la trecena en que el pequeño había nacido. Era en ese momento en el que se le ponía el nombre, que podía ser el nombre de algún antepasado, para continuar con el incremento del *tonalli* familiar o bien el nombre de su

<sup>40</sup> *Ídem.*

<sup>41</sup> *Ibíd.* f. 64 r.

signo. En la época colonial además del nombre indígena, los nahuas le asignaban el de un Santo, ya fuera el del día en que nacía, o bien el patrono del pueblo.

La ceremonia del baño se iniciaba al amanecer y la partera llevaba un recipiente con agua con la que limpiaba al niño, le ponía agua sobre la región del corazón, el *teyolia*, y sobre la región del hígado, el *ihíyotl*, entidades que habían sido dadas desde el vientre materno y se lo ofrecía a los dioses, en especial a *Ometéotl* para que “concediera nuevamente su soplo y una sustancia divina a la que se le llamaba saliva”<sup>42</sup>. También pedía que lo acompañaran los dones de *Chalchitlicue*, la diosa del agua, de los dioses mayores y del sol. El agua garantizaba que las malas vibras se alejaran de la criatura, que había recibido al salir de la madre e incluso desde antes de nacer. Era necesario afinar las entidades y los centros anímicos de los recién nacidos, antes de que éstas se implantaran de manera definitiva. En el festejo del nuevo miembro de la familia se ofrecía una recepción. Las personas que acudían a verlo comían y bebían. Luego iban los abuelos con el niño y le decían:

nieto mio, as venido al mundo donde as de padecer muchos trabajos, porque estas cosas ay en el mundo... dicho esto halagaban a la criatura, trayendole la mano sobre la cabeza en señal de amor y luego comenzaban a saludar a la madre.<sup>43</sup>

Son varios los elementos que saltan a la vista en estos rituales. El primero es ponerle el nombre al recién nacido. Además del ofrecimiento a los dioses y el más importante el agua. Esta última como elemento purificador. El agua simboliza “la suma universal de las virtualidades”<sup>44</sup>. El agua juega un papel muy importante en la mayoría de las mitologías, pues destruye y reconstituye. En muchas cosmogonías, el principio de la vida estuvo en el agua y el final también será por el agua. Aunque puede haber extinciones temporales, pero no definitivas, como los diluvios, en los que se les da una nueva oportunidad a los humanos de regenerarse. Es decir, las aguas “desintegran, dejan abolidas las formas, lavan los pecados, son a la vez purificadoras y regeneradoras.”<sup>45</sup> Pero además los rituales con agua

---

<sup>42</sup> López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano*, p 233.

<sup>43</sup> *Códice Florentino*, L IV, F 54 v.

<sup>44</sup> Eliade, Mircea, *Imágenes y símbolos*, p 163.

<sup>45</sup> *Ibíd.* p 164.

son actualizaciones de momentos intemporales, de los tiempos míticos, son una representación simbólica del nacimiento del mundo o bien de los hombres nuevos.<sup>46</sup>

El agua es un símbolo femenino, asociado a la Gran Madre. La inmersión en el agua es el retorno al estado primordial de pureza, de muerte a la vida anterior y al renacimiento a la nueva vida. Sumergirse en las aguas es buscar el secreto de la vida<sup>47</sup>. Por otro lado el fuego, es la transformación, purificación, el poder vitalizador y generador de la vida, renovación de la vida. El fuego y el agua juntos son los grandes principios. El activo y el pasivo del universo, el padre cielo y la madre tierra<sup>48</sup>. Así por ejemplo el Diluvio, que entre las dos culturas, significa una destrucción, pero a la vez una regeneración. Aunque hay que destacar que, para los nahuas, el Diluvio no fue un castigo propiamente, “sino un proceso formador mítico por el que se establecieron los cuatro postes que sostienen el cielo y permiten el inicio del tiempo”<sup>49</sup>.

Otros componentes en común que se pueden mencionar son la confesión<sup>50</sup> y la penitencia<sup>51</sup>, dos elementos que eran importantes en las dos religiones. Encontramos que entre los antiguos nahuas era necesario declarar todo y ser sincero al hacerlo, para ser absuelto de las faltas cometidas que podían romper con el equilibrio del cuerpo, era además necesario que se realizarán ofrendas, las cuales incluían entre otras cosas, los ayunos, sangrarse la lengua o los genitales con espinas de maguey.

Un individuo que había enfermado acudía con el *ticitl* y éste le pedía que hablara de las faltas que había cometido. Así el *ticitl* de acuerdo a las faltas expuestas, podría decir si algún dios había sido ofendido y cuáles eran las ofrendas que debía realizar para obtener el

---

<sup>46</sup> *Ibíd.* P 165.

<sup>47</sup> Cooper, J, *Diccionario de símbolos*, p 11.

<sup>48</sup> *Ibíd.* P 82.

<sup>49</sup> López Austin, Alfredo, “Cuando Cristo andaba de milagros: La innovación del mito colonial”, en: Xavier Noguez y Alfredo López Austin (Coordinadores), *De hombres y dioses*, Toluca, El Colegio de Michoacán y El Colegio Mexiquense, pp.229-254, p 239.

<sup>50</sup> Ricard, Robert, *La conquista...* p 99.

<sup>51</sup> Aunque el término penitencia se puede aplicar a los antiguos nahuas, no deja de estar íntimamente relacionada con el pecado, por lo tanto esa categoría en la época prehispánica resultaría difícil utilizar. En ese sentido, nos parece mejor utilizar el término ofrenda, ya que ésta era entendida como un medio de comunicación, en el que el hombre pedía algo a los dioses y para lo cual ofrecía una variedad de cosas que podían ir desde un simple ayuno hasta su sangre; se puede ver “la necesidad que tenían los dioses de la colaboración de los hombres y la posibilidad de éstos de alcanzar la comunicación con el otro mundo a través de ofrendas”. Alfredo López Austin, “Ofrenda y comunicación en la tradición mesoamericana”, en: Xavier Noguez y Alfredo López Austin (Coordinadores), *De dioses y hombres*, pp. 209-228, p 211.

perdón del dios. Por eso la incorporación de la confesión no fue tan difícil de aceptar como parte de la nueva religión. La finalidad era liberarse de las culpas. Los nahuas, primero se bañaban para purificarse, siempre y cuando no fueran faltas muy grandes. En ninguno de los dos casos, era necesario expresar cuales eran las transgresiones, sólo que en el segundo había una ofrenda de por medio, como las que hemos mencionado de sangrarse. Después los sacerdotes recogían las espinas o los objetos con los que se habían sangrado y los echaban en una hoguera, con lo que las faltas de las personas quedaban borradas.

En las faltas más graves, que podían tener consecuencias terribles, como la pena de muerte, era el único caso en que debía confesarse alguien de forma oral. La confesión era a Tezcatlipoca, ayudado del *Tonalpohualli*. Éste consultaba el calendario, para decirle al transgresor cual era la ofrenda que debía realizar, además del día y la hora más apropiada. La confesión nos indica la conciencia de la culpa de haber realizado un acto malo. En las dos religiones, el individuo era libre de realizar sus actos y de elegir entre los buenos y los malos. “Esa confesión es la que vincula el mal al hombre, no sólo como su lugar de manifestación, sino como a su autor”<sup>52</sup>.

La ingesta de alucinógenos, que ya hemos mencionado, es aunque no lo parezca, una semejanza, con la comunión. Lo interesante en estos productos, es que eran considerados como los propios dioses y al ingerirlos se realizaba teofagia, es decir se comía al dios. Algo parecido a lo que sucede con la eucaristía, en la que al consagrarse el pan, se convierte en el cuerpo de Cristo y el vino en su sangre. Sólo que en el imaginario nahua, durante el efecto de algunos de los productos mágicos, el que los ingería se convertía en dios. Esta última parte nos da cuenta de por qué no cualquiera podía tomar productos mágicos. Aunque claro que este no fue un elemento los religiosos cristianos le pudieron haber sobrepuesto la idea de la transustanciación<sup>53</sup>. Para Gilbert Durand, “toda alimentación es transustanciación” y las religiones que utilizan la comunión alimenticia lo comprenden muy bien<sup>54</sup>.

---

<sup>52</sup> Ricoeur, Paul, *Finitud y culpabilidad*, p 18.

<sup>53</sup> Dogma según el cual el pan y el vino que se administran en la eucaristía se convierten, por la consagración, en el cuerpo y la sangre reales de Jesucristo, incluso aunque las manifestaciones externas del pan y del vino (forma, color, sabor y olor) permanezcan inalteradas. Esta doctrina halla su base en la narración bíblica de la última cena y en la interpretación literal que de ella se hace. Se basa en las palabras pronunciadas por Jesús: “Tomad y comed, esto es mi cuerpo”... “Tomad y bebed, esto es mi sangre”. El pan y el vino eran característicos de la comida en los funerales o de las ceremonias ante la tumba. “Partir el pan simboliza la

Los productos mágicos, eran utilizados en las fiestas dedicadas a algunos de sus antiguos dioses, pero también para la consulta a los dioses de distintas cosas. Para encontrar alguna cosa o persona o para encontrar la respuesta a una enfermedad que era difícil de diagnosticar. Ya en el siglo XVII, Hernando Ruiz de Alarcón, nos cuenta que los indígenas utilizaban las semillas de *ololiuhqui* en forma de oráculo, “la consulta, para todas quantas cosas desean saber, hasta aquellas a que el conocimiento humano no puede llegar”<sup>55</sup>.

El caso de los hongos *teonanacatl*, es interesante pues su traducción literal es “carne de dios”. Sobre ellos Sahagún dice: “Los que los comen ven visiones y sienten vascas del corazón, y ven visiones a las veces espantables y a las veces de risa.”<sup>56</sup> Por otro lado, María Sabina, en el último cuarto del siglo XX decía: “Los niños santos curan. [Refiriéndose a los hongos] Bajan la fiebre, desconstipan, alivian los resfriados y los dolores de muelas. Expulsan los malos espíritus o liberan el espíritu del enfermo”. Además también decía Sabina:

Hay un mundo más allá del nuestro, un mundo invisible, lejano pero también cercano. Allí vive Dios, viven los muertos, los espíritus y los santos; es un mundo donde todo ha sucedido y todo se sabe... Los hongos sagrados me llevan y me traen al mundo donde todo se sabe<sup>57</sup>.

Fray Diego Durán nos proporciona un ejemplo de cómo se preparaban los productos mágicos, en las ceremonias religiosas prehispánicas, al respecto dice:

“Para hacer esta comida de dios... los sacerdotes y ministros de los templos... todas las savandixas dichas y quemavanlas en el bracerio de dios que estaba en el templo y despues de quemadas echaban aquella ceniza en unos morteros y juntamente mucho picietl... Desta yerba echaban en aquellos morteros y algunos alacranes y arañas bibas y ciento pies y alli lo maxavan y hacían ynguento idiondo y mortífero. Despues de amajo echabanle una semilla molida que llamavan ololiuhqui... y gusanos negros peludos que solo el pelo tiene

---

muerte de la víctima en sacrificio; también significa compartir y comulgar”, dicho de otra forma es la unión de Cristo con los fieles. El término transustanciación entró a formar parte de los conceptos de la Iglesia católica en 1215, al ser utilizado en el IV Concilio de Letrán y el dogma fue reafirmado en 1551 durante el Concilio de Trento. J.C. Cooper, *Diccionario de símbolos*, p 138.

<sup>54</sup> Durand, Gilbert, *Las estructuras antropológicas...* p 264.

<sup>55</sup> Ruiz de Alarcón, Hernando de, “Tratado de las supersticiones...”, en: Fernando Benítez, *El alma encantada*, p 142.

<sup>56</sup> Sahagún, *Historia general...* p 1072.

<sup>57</sup> Shultes, Richard y Albert Hofmann, *Plantas de los dioses*, México, FCE, p 156.

ponçoña y lastima á los que toca. Todo esto amassavan junto con tizne y echavanlo en unas ollas y xicaras y ponianla delante deste dios como comida divina los quales enbixados con ella era imposible dexar de bolverse bruxos o demonios y ver y hablar al demonio...”<sup>58</sup>.

Aunque no era sólo el consumo de dichos productos, lo que se puede comparar con la teofagia. También puede considerarse como así a la antropofagia ritual, que se realizaba en algunas fiestas en la época prehispánica. El sacrificio humano, que fue uno de los elementos por los que asociaron al Diablo con los indígenas, implicaba la recreación del sacrificio realizado por los dioses para que el mundo tuviera movimiento y por tanto vida.

En algunas fiestas se preparaba a un sujeto como al dios. Éste podía ser un cautivo de la guerra, un esclavo, una mujer o un recién nacido. Eso dependía de la deidad a la cual se dedicaba la fiesta. Este personaje se sacrificaba y era engullido por algunos sacerdotes. Lo preparaban de tal forma, que era el propio dios quien se presentaba y cuando se lo comían, era la deidad la que estaban devorando<sup>59</sup>. Al sacrificado le podían preparar una comida, que entre sus ingredientes llevara *ololiuhqui*, hongos, *picietl* o algún otro producto mágico.

Fray Diego Durán escribe sobre una de las fiestas, en las que se sacrificaba a un esclavo: “Legando el mesmo dia de la fiesta que como he dicho era a tres de febrero a media noche despues de havelle hecho mucha honrra de ençienço y música tomavanlo y sacrificavanlo al modo dicho a aquella mesma ora haciendo ofrenda de su coraçon a la luna y después arrojado al ydolo en cuya presencia lo matavan dexando caer el cuerpo muerto por las gradas debajo de donde lo alçaban y alcançandolo de alli llevanbanlo a la casa de mas principal y allí lo hacian guisar en diferentes manjares para en amaneciendo estando ya guisado para celebrar la comida y banquete dando primero los buenos dias a al ydolo con un pequeño bayle que mientras amaneçia y se guissava el yndio que habia sido sejanca de dios se haçia el qual baylecillo junto a una candelada hacen oy en dia las mañanas de las fiestas principales”<sup>60</sup>.

---

<sup>58</sup> Durán, fray Diego, *Historia de las indias...* TII, p 61.

<sup>59</sup> Soustelle, Jaques, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, México, FCE, 1972, p 104.

<sup>60</sup> Durán, fray Diego, *Historia de las indias...* T II p. 73.

Durán también escribe sobre la forma en que los sacrificios humanos iniciaron entre los mexicas. Aparentemente, estos comenzaron cuando estaban en la búsqueda del lugar ideal para establecerse. *Huitzilopochtli*, que era su dios protector, supo que su hermana trató de convencer a algunos de los sacerdotes para traicionarlos. Por eso, tomaron a los dirigentes de esa rebelión, los abrieron del pecho. Les sacaron el corazón y se dijo que Huitzilopochtli sólo comía corazones. Según Durán, de ahí “se tomó principio de sacrificar hombres y abrillos por los pechos y sacalles los coraçones y ofrecérselos al demonio y a su dios Uitzilopochtli”<sup>61</sup>. Por otro lado, Olmos sostiene que se hacían sacrificios en México, ante los diablos. Y que hubo muchos sacrificados cuando los individuos de Castilla arribaron. El Diablo y los nahuas, “comían carne de los hombres, la comían delante de la gente”<sup>62</sup>.

El tema del canibalismo nos llevaría a otro lado, pero debemos mencionarlo ya que “funciona como un mito no sólo del colonialismo, sino de las disciplinas que producen el saber de la otredad”<sup>63</sup>. Además, una de las causas por las que se asoció a los pobladores de América, con el Diablo, fue por la antropofagia. Aunque no era considerada como un pecado, ni entre los capitales<sup>64</sup> ni en el decálogo<sup>65</sup>. Desde los primeros tiempos del cristianismo, la antropofagia fue asociada a la herejía y al paganismo. Fue a partir del siglo XII, con la irrupción del Diablo en la historia de Europa, cuando el canibalismo remitió a una representación del mal.

---

<sup>61</sup> *Ibid.* T I, p 77.

<sup>62</sup> Olmos, Andrés de, *Tratado de hechicerías...* p 69.

<sup>63</sup> Jáuregui, Carlos, *Canibalia*, p 19.

<sup>64</sup> Los Siete Pecados Capitales son una clasificación de los vicios mencionados en las primeras enseñanzas del Catolicismo, para educar e instruir a los seguidores sobre la moral. El término "Capital" no se refiere a la magnitud del pecado sino a que da origen a muchos otros pecados. Estos son: Lujuria, Gula, Avaricia, Pereza, Ira, Envidia y Soberbia. En 1589, Peter Binsfeld asoció cada pecado con un demonio, que tentaba a la gente por medios asociados al pecado. Según *La clasificación de los demonios por Binsfeld* esta asociación era la siguiente: Asmondeo-lujuria, Beelzebub-Gula, Mammon-Avaricia, Belphegor-Pereza, Satanás-Ira, Leviatán-Envidia, Lucifer-Soberbia.

<sup>65</sup> Son los Mandamientos que fueron entregados por el propio Dios a Moisés en el monte Sinaí. Según el Éxodo (31,18) fueron grabados por la mano de Dios sobre dos tablas de piedra. Luego, Moisés destruyó las tablas, enojado porque su pueblo había abandonado su fe. Dios le ordenó labrar nuevas tablas, que fueron llevadas al Arca de la Alianza. Esos mandamientos son: Amarás a Dios sobre todas las cosas. No tomarás el Nombre de Dios en vano. Santificarás las fiestas. Honrarás a tu padre y a tu madre. No matarás. No cometerás actos impuros. No robarás. No darás falso testimonio ni mentirás. No consentirás pensamientos ni deseos impuros. No codiciarás los bienes ajenos.

- **De *yn Tlacatecólōtl* a *yn Diablome* y otras criaturas del inframundo**

El cambio que implica la imposición o la adopción de una nueva cosmovisión es algo realmente complicado. Los frailes tuvieron la gran tarea de crear un nuevo imaginario en los indígenas. Los mitos tuvieron que cambiar y adaptarse a unos individuos que no tenían la menor idea de una religión monoteísta. Para ello utilizaron dos tipos de

vehículos, los autóctonos y los externos o alóctonos. A través de esas vías, un personaje mítico pudo ser alterado en su nombre o en sus características. Se insertan elementos extraños en la secuencia del relato de los mitos y aun cuando los acontecimientos son alterados, el sentido no cambia<sup>66</sup>.

En general todos los dioses indígenas fueron vinculados con el Diablo, sobre todo aquellos relacionados con el inframundo y los nocturnos. Mictlantecutli, el guardián del *Mictlan*, fue uno de los dioses que por su lugar de injerencia se asoció con el Diablo, ya que su morada se encontraba en el inframundo, a semejanza de la localización del infierno. Una de las deidades que más se identificó con el Maligno fue Tezcatlipoca, tanto por sus representaciones físicas, en las que uno de sus pies aparece fracturado o bien no aparece, así como las dos representaciones uno de color negro y el otro rojo, ambos tonos del Demonio, claro que en la cosmovisión nahua, uno era diurno y otro nocturno. Además de muchas otras características de la personalidad que compartían, entre las que destaca que su gran actividad era durante las horas de la noche.

El *Tlacatecólōtl* u hombre-búho fue un personaje al que se asoció también con el Maligno, por sus características nocturnas y por rasgos de personalidad. Además de que es una figura



*Tezcatlipoca negro, Códice Borgia, Lámina 21*

---

<sup>66</sup> López Austin, Alfredo, “Cuando Cristo andaba de milagros”, en: Xavier Noguez, *De hombre y dioses*, pp. 229- 254.p 230.

que sigue presente hasta nuestros días, con el nombre prehispánico y con la fusión de personajes. En la época prehispánica, se consideraba que tenían una personalidad sobrenatural, como especie de hombres-dios. Eran una variedad de hechiceros nocturnos del mundo nahua.

Para los habitantes del centro de México, en la época prehispánica, el búho era un mensajero de los dioses del inframundo. Por esa razón era tenido como un ave de mal agüero. Esta ave era quien informaba sobre una muerte próxima o bien de un evento, que sería poco agradable a aquel que se topara con un tecolote. En otras culturas también existió una idea parecida, pues el búho representaba para los chinos, los egipcios, los japoneses, el mal, la muerte y el crimen. Para los hindúes es el emblema de *Yama*, el dios de los muertos. Entre los cristianos, representa al Diablo, los poderes de las tinieblas, soledad, duelo, desolación, malas noticias. El canto del búho era como una canción de la muerte. Durante mucho tiempo se utilizó un búho para representar a los judíos, “que preferían la oscuridad a la luz del evangelio”<sup>67</sup>.

Los hombres-búho o *Tlacatecólol*, eran hechiceros que se apoderaban de la fuerza vital de las personas, tanto la fuerza del corazón o de las articulaciones. Ya antes, nos hemos referido a la importancia que tenía, para los antiguos nahuas el corazón, por ser un lugar que guardaba una de las fuerzas dada por los dioses a los hombres. Por otro lado, el valor de las coyunturas, era por un lado, explicar el movimiento y sus tan comunes problemas reumáticos. Se creía que una de las formas que utilizaban estos hechiceros para apoderarse



*Tecolotl Códice Borgia, Lámina 23*



*Tecolotl en el Códice Florentino, L. V,*

<sup>67</sup> Cooper. J. *Diccionario de símbolos*, p 34.

de la fuerza concentrada en los pies, era dejando a las orillas de los caminos una enfermedad conocida como *xoxalli*, que era una inflamación en los tobillos y pies.<sup>68</sup>

En la época prehispánica, eran dos las formas en que se originaban los *Tlacatecólots*. Una era por predestinación, cuando se nacía bajo el signo *Ce Ehécatl*, o bien en el *Ce Quiáhuitl*, en los que se creía que nacían todos los hechiceros, especialmente el segundo. La otra manera de adquirir los poderes, era mediante el aprendizaje de las artes ocultas, de forma independiente. Según las creencias nahuas, se puede saber si alguien próximo a nacer es un *tlacatecólots*, porque desaparece y aparece cuatro veces en el vientre materno.<sup>69</sup>

Alfredo López Austin nos dice que *Tlacatecólots*, no era un sólo tipo de hechiceros sino una variedad de ellos, trece para ser exactos<sup>70</sup>. Estos tenían como característica, el actuar de noche y generalmente en perjuicio de las personas. Estos eran: 1) *Tepan mizoni*, “el que sangra sobre la gente”. 2) El que ve fijamente las cosas. 3) El que toca las cosas. 4) El que pinta las paredes de las casas. 5) *Tetlepanqueizqui*, “El que prepara el fuego para la gente”. 6) *Teyollocuani, tocotzcuani*, “el que come los corazones de la gente”, “el que come las pantorrillas de la gente”. 7) *Mometzcopinqui*, “a la que se le arrancaron las piernas”. 8) *Tlahuipuchtli*, “el sahumador luminoso”. 9) *Nonotzale, pixe, teyolpachoani*, “el poseedor de conjuros”, “el dueño del depósito”, “el opresor del corazón de la gente” 10) *Temacpelitoti, momacpalitoti, tepopotza cuahuique*, “el que hace danzar a la gente en la palma de la mano”, “el que danza con la palma de la mano”, y dice el autor que con reservas “el que tiene el madero que ha sido muy compuesto como persona”. 11) *Moyohualitoani*, “el que se acomode de noche”. 12) *Cihuanotzqui, xochihua, cihuatlatole*, “el que llama a la mujer”, “el que posee embrujos para seducir”, “el dueño de palabras para la mujer”. 13) “El que trueca los sentimientos”.

Cabe señalar que no eran únicamente hombres estos los hechiceros nocturnos, ya que las llamadas *Mometzcopinqui*, o “a la que se le arrancas las piernas” o bien “la que se saca el molde de las piernas” eran mujeres y su forma de actuar consistía en quitarse las piernas y

---

<sup>68</sup> Ortiz de Montellanos, Bernardo, “Magia medicinal azteca”, en: *Arqueología Mexicana*. Vol. XII, N° 69. México, septiembre-octubre 2004, pp. 30-33, p 31.

<sup>69</sup> López Austin, Alfredo, “Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl”, en: *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, vol. VII, 1967, pp. 87-117, p 90.

<sup>70</sup> López Austin, Alfredo, “Cuarenta clases de magos...”, pp. 87-94.

ponerse unas de guajolote las cuales le permitían volar y acercarse más rápidamente a donde hubiera niños pequeños, a los cuales les chupaban la energía. Las razones, que nos llevan a pensar que el *Tlacatecolotl* fue equiparado con el Diablo, son: que generalmente realizaba sus actividades durante la noche. Otra, es que cada uno de los trece hechiceros, tenían algún tipo de poder o injerencia, parecidas a las que se le adjudicaban al Diablo y finalmente que sus acciones eran en perjuicio del prójimo. Por ejemplo, *Moyohualitoani*, “el que se acomide de noche”, parece una especie de íncubo o súcubo, ya que podía someter a mujeres y hombres.

Con las características telúricas del *Tlacatecolotl*, éste se convirtió en el Diablo. Eso les permitió a autores como Andrés de Olmos escribir como lo hizo en su *Tratado...* “Vosotros habéis de saber que este hombre-búho se nombra, se llama verdaderamente por multitud de nombres: mal ángel, Diablo, Demonio, Sathán”<sup>71</sup>. La versión en náhuatl dice: “*Anquimatizque cayehuatl in tlacatecolotl miectlantli yn itoca, uel ytocha: amo qualli angel, Diablo, Demonio, Sathan*”<sup>72</sup>.

En los diccionarios, tanto de la época como algunos más recientes, es utilizado el término *Tlacatecolotl* como traducción de Diablo. Por ejemplo, en el Vocabulario de Fray Alonso de Molina, encontramos en la versión en español, Diablo: *tlacatecolotl. Tzitzimitl. Colelefcli. Coleletli*<sup>73</sup>. Otras definiciones que encontramos son “Diabolica Cosa. Tlacatecoloyotl”, “Diabolica mujer: *tlacatecolo cihuatl*”, “Diabolico hombre: *tlacatecolo oquichtli*”<sup>74</sup> Para demonio propone las mismas palabras que para diablo.

En la parte náhuatl de los diccionarios, los términos utilizados como traducción a Diablo, son *Colelectli* o *Coleletli*: cierto demonio<sup>75</sup>. “Tlacatecolotl: demonio. Diablo. Tlacatecolutl, Tlacateculutl. Diablo”<sup>76</sup>. “Tzitzimitl. nombre del demonio”<sup>77</sup>. Este último nombre, se aplicaba, en la época prehispánica, a unas mujeres que habitaban uno de los cielos más altos. Cuando bajaban a la tierra, causaban males, como enfermedades y muerte.

---

<sup>71</sup> Olmos, fray Andrés de, *Tratado de hechicerías...* p 13.

<sup>72</sup> *Ibid.* p 12.

<sup>73</sup> Molina, Fray Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana, y mexicana y castellana*, Estudio preliminar de Miguel León-Portilla, México, Editorial Porrúa, 1970, f 45r.

<sup>74</sup> *Ídem.*

<sup>75</sup> *Ibid.* F 24r.

<sup>76</sup> *Ibid.* F 115r.

<sup>77</sup> *Ibid.* F 153r.

Otros términos que nos parecen interesantes en la obra de Molina son: “Demonio tener. ytechquineua. Yticca yn tlacatecoltl.<sup>78</sup>” “Maldad. tlaelilocayotl. atlacayotl. ayecyotl aqualotl.<sup>79</sup>” Tlacatecolonotza. in. Ydolatrar o invocar al demonio.<sup>80</sup>” “tlacatecolonotzqui. Ydolatra o invocador de demonios”<sup>81</sup>.

Por su parte, Cecilio Róbelo dice que el *Tlacatecólol* es un hombre que para hacer sus maleficios se transforma en tecolote. Además, con base en Sahagún y Clavijero, plantea que no se puede usar como equivalente de Diablo, “porque según los cristianos el diablo es inmortal”.<sup>82</sup> Esto es, porque los informantes de Sahagún dijeron que era posible matar a un *Tlacatecólol*. La manera de hacerlo era cortándole los cabellos de la coronilla al hechicero. Con esto se dejaba despejado el camino para que perdiera su *tonalli* y por lo tanto la conexión con lo divino.

Los cabellos eran para los nahuas, un vínculo con el estado anímico y a la vez una protección del *tonalli*. La mollera era el lugar específico, donde se localizaba dicha entidad anímica. Debían tener mucho cuidado con el corte de cabello, sobre todo los sacerdotes y hechiceros, ya que una buena parte de la energía cósmica que tenían dependía de ellos. Actuar con los cabellos endurecidos era tanto como entregarse al lado oscuro.

En cuanto al concepto de *Tzitzimitl*, Róbelo nos dice que algunos cronistas del siglo XVI tradujeron ese concepto como Diablo, habitante del aire que bajan a la tierra para comerse a los hombres al fin del mundo<sup>83</sup>. Esta asociación es lógica dado que en Europa se creía que algunos demonios habitaban el aire y así influían en las malas acciones. Además, su representación era la de mujeres descarnadas, con garras y serpientes. Aunque en realidad en la época prehispánica, eran consideradas como diosas que bajaban a la tierra a causar males. Pero dados los elementos, como la serpiente y los cráneos, fue fácil para los religiosos asociarlas con el Diablo o en el mejor de los casos como criaturas demoniacas.

---

<sup>78</sup> *Ibid.* F 37v.

<sup>79</sup> *Ibid.* F 80v.

<sup>80</sup> *Ibid.* F115v.

<sup>81</sup> *Ídem.*

<sup>82</sup> Róbelo Cecilio, *Diccionario de mitología...* p 340.

<sup>83</sup> *Ibid.* p 411.

Finalmente el diccionario de Rémy Siméon, que mucha de su información está basada en Sahagún, nos dice a cerca del *Tlacatecólótl*: “Diablo, demonio, espíritu maligno, brujo nigromante, búho racional.”<sup>84</sup> Otros términos que encontramos, son: *tlacatecoloyotl*: cosa diabólica, todo lo que concierne al diablo. *Tlacatecolonotzalitzli*: idolatría, invocación al demonio. *Tlacatecolonotzqui*: idólatra, el que invoca al demonio<sup>85</sup>. *Colelectli* o *coleletli*: cierto demonio<sup>86</sup>. Pero no aparece *Tzitzimitl*.

Uno de los rasgos más característicos del *Tlacatecólótl* es que se apoderaba de la energía del *teyolia*, la entidad anímica que se hallaba en el corazón y Olmos dice que el Diablo “no es bueno, no es justo, es odioso, negro; se introduce en el corazón de los hombres”<sup>87</sup>. Además de que poco se deja ver en el día, ya que prefiere las tinieblas, “en los sitios oscuros donde nadie vive”<sup>88</sup>.

La yuxtaposición del Diablo en *Tlacatecólótl*, no fue una tarea que realizaron solos los frailes, pues los indígenas de los colegios y las escuelas conventuales, como los del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, fueron muy importantes en las traducciones y en hallar las mejores palabras que se adaptaran a la idea del Diablo. Los indígenas que acudieron a dicho Colegio, aprendieron el *trivium* y el *cuadrivium*<sup>89</sup>. Con ese conocimiento, que adquirieron algunos indígenas de varios idiomas, pudieron ayudar a los frailes evangelizadores en la gran empresa de realizar traducciones del cristianismo a las lenguas nativas. Así al trasladar los conceptos de la religión católica a las palabras en náhuatl, estas cambiaron su sentido original. Al igual que los conceptos en español también lo hicieron.

---

<sup>84</sup> Siméon, Rémy, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI, p 560.

<sup>85</sup> *Ídem*.

<sup>86</sup> *Ibíd.* P 123.

<sup>87</sup> Olmos, fray Andrés de, *Tratado de hechicerías...* p 15. *Çayehuatl yn amo qualli yn amo yectli yn tlayeltic catçavac; yn teyolloco contlalia yn tenacazco conchipinia ye uel machoz yoaycymachoz yn itechpa uitç.* Fray Andrés de Olmos, *Tratado de hechicerías...* p 14.

<sup>88</sup> *Ibíd.* p 2.

<sup>89</sup> Siete artes liberales: gramática, lógica, retórica, geometría, aritmética, astronomía y música. Las artes liberales son aquellos conocimientos necesarios para el desarrollo de la inteligencia y la excelencia moral, diferenciándose así de aquellos que son meramente útiles o prácticos. La actividad académica medieval se dividía en el elemental *trivium* y el más avanzado *quadrivium*. El Primero comprendía gramática (que incluía la literatura), retórica (que también cubría el derecho) y lógica o dialéctica. Completar el *trivium* daba al estudiante el grado de diplomado. El *quadrivium* comprendía aritmética, geometría (que englobaba geografía e historia natural), astrología y música, principalmente la referida a la eclesiástica.

Pero además de las obras de los misioneros del siglo XVI, ¿Qué otras formas de difusión sobre el Diablo se hicieron, para que dicho personaje se incluyera en la vida de los nahuas? Los frailes del siglo XVI utilizaron los *exempla*. Estas eran pequeñas historias, “verdaderas”, que están sustentadas en la autoridad de quien las contaba y de algunos testigos presenciales. Estas sirvieron a los frailes “para probar la veracidad de los preceptos cristianos a través de un testimonio que mostraba las circunstancias y el destino de las buenas y las malas conductas. Solían nutrirse de anécdotas y sucesos cercanos a las personas a las que estaban dirigidos.”<sup>90</sup> Los ejemplos tienen su origen en la Edad Media y fueron utilizados con fines prácticos. Así un expositor dejaba más claro, lo que explicaba.

En Nueva España, los primeros *exempla* fueron aquellos utilizados en el teatro evangelizador. La finalidad era enseñar a los indígenas los conceptos básicos de la religión católica, entre ellos el mal, el Diablo y el infierno. Los religiosos ponían especial énfasis en estos últimos, para dar cuenta del personaje que tentaba a los hombres al mal y del infierno porque era el lugar de los castigos, el lugar al que iban los incrédulos y pactantes con Satán. Los religiosos hicieron de todo, para asegurarse que el infierno quedaba bien dibujado en las mentes de los indios. Hubo de todo, prendieron hogueras, incendiaron objetos, recrearon el infierno. Hasta quemaron animales vivos, para que los indígenas se percataran de los castigos que les esperaban en el infierno, como lo hizo Fray Luis Caldera, religioso que desconocía la lengua de los indígenas y le pareció buena idea hacer una representación del infierno demasiado real<sup>91</sup>. Como ejemplo del teatro podemos mencionar, el *Juicio final* atribuido a fray Andrés de Olmos.

El mismo Olmos, en su *Tratado sobre hechicerías* se ayudó de varios *exempla*, uno de ellos se refiere a Cuernavaca, sobre lo que escribió: “Sabréis ustedes que cuando yo, fray Andrés de Olmos, allá vivía en la región de Cuernavaca, un hombre casado vivía en un templo; me dijo que oyó que él, el hombre-tecolote, se apareció a un hombre y le mandó que llamara a algunos en secreto; para que allá, a la entrada del bosque fueran, para que en su presencia cumplieran con él...”<sup>92</sup>. Esas personas que se reunieron con ese hombre, fueron detenidas y

---

<sup>90</sup> Alcántara Rojas, Berenice, “El dragón y la *mazacóatl*. Criaturas del infierno en un *Exemplum* en náhuatl de fray Ioan Baptista, en: *Estudios de cultura náhuatl*, México, UNAM, p 384.

<sup>91</sup> Ricard, Robert, *La conquista espiritual...* p 193.

<sup>92</sup> Olmos, fray Andrés de, *Tratado de hechicerías...* p 43.

Olmos interrogó al sujeto a quien se le apareció el Diablo. Él le dijo al franciscano, que “muy de noche, al encender una vela encima de la casa, allá en un sitio desierto se me apareció el Diablo... [y] me dijo por favor ven, ven; di a don Juan que por qué me rehuyó. Haz ofrenda, reúne a la gente del pueblo, para que allá en la entrada del bosque, ante mí salgan”<sup>93</sup>.

Una de las finalidades de los *exempla*, además de crear una representación en la imaginación de los indígenas sobre el infierno, era para que los indígenas realizaran una buena confesión. De no hacerlo, serían acreedores a los castigos del infierno, donde el Diablo estaría disfrutando de ellos. Los *exempla*, fueron bien utilizados por los frailes en los sermones. Estos últimos de alguna manera se equipararon con los *huehuetlahtolli*, es decir las palabras de los viejos, la sabiduría. La obra *Tratado sobre los siete pecados capitales* del fray Andrés de Olmos, es un buen ejemplo de cómo se utilizaron los *huehuetlatohlli*, como parte de los sermones. Ese texto, así como los demás de Olmos, aunque se encuentra en náhuatl, no eran para los lectores indígenas, (que hubieran sido muy pocos), sino para que los frailes que estaban a cargo de las enseñanzas del evangelio se los leyera en voz alta<sup>94</sup>. Los *huhuetlatohlli*, en la época prehispánica, mostraban el orden que los nahuas intentaban conservar. Olmos “creyó que coincidía con el orden cristiano que intentaba instaurar entre los indígenas”<sup>95</sup>.

Las obras de los religiosos están llenas de *exempla* y en aquellas que se realizaron en náhuatl es interesante cómo, al referirse al Maligno, utilizan indistintamente *yn Tlaccatecólol* e *yn Diablome*. Aunque en algunas ocasiones también utilizaban los términos rey, judío o el señor de la noche para referirse al Diablo. Del mismo modo, los diablos se reirán mucho de ti si presumes, si te envaneces de lo que pertenece a Dios<sup>96</sup>. La parte en náhuatl dice: “Çan noyuhy moca motopecazque **yn diablome** yntla ytatquitzin, yaxcatzin yn dios ic ticuecuenotiz”<sup>97</sup>.

---

<sup>93</sup> *Ídem*.

<sup>94</sup> Hernández Suárez, Iraís. *El horizonte de enunciación novohispano en fray Andrés de Olmos*, México, UAM, INAH, CONACULTA, 2008. P 112.

<sup>95</sup> *Ibíd.* P 54.

<sup>96</sup> Olmos, fray Andrés. *Tratado sobre los siete pecados mortales (1551-1552)*, México, IIH, UNAM, 1996, p 13.

<sup>97</sup> *Ibíd.*, p 12.

Los lugares y los personajes representados fueron distintos a los europeos. Se utilizaron criaturas mitológicas nativas que, para los nahuas, eran asociados a la fertilidad, a la tierra y por lo tanto a la noche<sup>98</sup>. Esto no sucedió sólo en el discurso, incluso en las representaciones hechas en las pinturas de los templos o en los dibujos que acompañan a algunas obras de los religiosos de XVI. Entre los lugares que destacan por su representación del infierno, está el catecismo pintado en la iglesia agustina de Ixmiquilpan, en el actual Estado de Hidalgo. Entre esos animales que habitaban el nuevo infierno, sobresale la serpiente, que era un animal de culto muy importante entre las sociedades mesoamericanas. La serpiente es uno de esos símbolos extraordinarios, que tienen una gran polivalencia, puede ser macho o puede ser hembra, incluso hermafrodita. Por el veneno letal representa la muerte, por el cambio de piel la vida y la abundancia. Cuando la serpiente se mezcla con plumas, como en el caso de Quetzalcóatl, “representa el sol; el espíritu; el poder de la ascensión; la lluvia, el viento, el trueno y el relámpago.”<sup>99</sup> Además este reptil es una deidad lunar, cuando está solo. En el caso de la Coatlicue, representaba a la Madre, el origen, el interior de la tierra, por lo tanto el *Mictlan* y después el infierno. La *mazacóatl* fue otra serpiente que se volvió parte del nuevo infierno nahua. Este reptil era utilizado para aumentar la potencia sexual de los varones. Por ese carácter sexual que tenía dicha serpiente, fue considerada como una especie de incubo<sup>100</sup>.

Los frailes del XVI hicieron primero una adaptación y luego una construcción de un Diablo para los indígenas. Ésta se hizo dentro de los parámetros de las coordenadas de los antiguos complejos simbólicos nahuas, aunque sin perder sus nexos con el Satán de la España barroca. “Su ámbito significativo se perfiló de acuerdo con los contextos interétnicos, incorporando los atributos ambivalentes de las divinidades precolombinas, particularmente de aquellas asociadas al inframundo y el mal”<sup>101</sup>. Después de los espectaculares procesos inquisitoriales hacia algunos naturales, como el de Carlos Ometochtzin y el de Martín Ocelote, los indios y sobre todo los de la nobleza, “de un modo más o menos sincero, eligieron el camino de la adaptación”<sup>102</sup>.

---

<sup>98</sup> Alcántara, Berenice, “El dragón y la *mazacóatl*...” p 385.

<sup>99</sup> Cooper, J.C., *Diccionario de símbolos*, p 164.

<sup>100</sup> Alcántara, Berenice, “El dragón y la *mazacóatl*...” p 391.

<sup>101</sup> Báez-Jorge, Félix, *Los disfraces del diablo*, p 273.

<sup>102</sup> Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario*, p 28.

La adaptación de la religión católica y el conocimiento del Diablo, lo podemos observar en algunos cuentos. El cuento a cerca de los orígenes de los barrios, de San Francisco Tetlanohcan, en el Estado de Tlaxcala, es un ejemplo de ello. Primero este relato nos dice cómo los pobladores de ese lugar se asentaron ahí, en la época prehispánica. Cuando llegaron los españoles, “los encontraron venerando a un dios que era negro, lo quitaron y pusieron en su lugar a San Benito, para que no lo desconocieran, pero la gente no lo quería y le pegaba. Esto enojó mucho a San Benito y decidió irse. Es su camino encontró a San Francisco, quien le dijo que lo habían mandado para el pueblo. A este santo sí lo aceptaron y retiraron a su demonio”<sup>103</sup>.

El cuento anterior nos remite a cómo se refieren a los dioses prehispánicos como demonios y en segundo lugar, a que primero fue San Francisco a quien enviaron para ser patrono de esa localidad. Al no tener un buen recibimiento, fue necesario se relevo, así que enviaron a San Benito. No dice con exactitud a que Benito, pero por eso del demonio que tenían antes de los españoles, seguramente se refiere a San Benito de Nurcia, quien peleó con el mismo Diablo y lo derrotó. Además, su amuleto es utilizado como protección contra los demonios y forma parte importante de los exorcismos.

- **Reelaboración del concepto de Mal**

A medida que los religiosos conocían a los indígenas en todos los aspectos de la vida, se fueron adaptando los conceptos que ya hemos visto. Pero sin duda el Mal fue una de las cosas más complicadas de definir. Es difícil encontrar una definición del Mal en la época colonial y no es nuestra intención hacerlo. Sin embargo, el concepto de enfermedad resulta imprescindible para de alguna manera comprender aquella noción. Debemos recalcar ese pensamiento holístico de los nahuas. Para ellos el que el bien existiera, llevaba a la propia existencia del mal, como una contraposición. Esta idea de complemento entre el bien y el mal, no fue algo que los frailes del siglo XVI pudieran entender y sobre todo cambiar con

---

<sup>103</sup> Scheffler, Lilian, *Cuentos y leyendas de México. Tradición oral de grupos indígenas y mestizos*, México, Panorama Editorial, 1982, p 22.

facilidad, ya que ellos organizaron las ideas en dos, aunque se sustituyó el equilibrio por la confrontación.

En la época prehispánica la enfermedad era considerada como un desequilibrio en las entidades anímicas, ya fuera por la falta de energía o un exceso de ella<sup>104</sup>. La etiología podía ser por varias razones, la predestinación, es decir que una persona nacía en un signo poco favorable. Otra causa era la intrusión de un ser extraño en el cuerpo, el cual se apoderaba de la energía de alguna de las entidades. El intruso en el cuerpo podía ser el aire, que según la cosmovisión nahua, tenía voluntad propia. Un hechicero, como ya lo hemos mencionado antes, era capaz de introducirse en el cuerpo y causaba grandes daños en la salud, incluso la muerte. Además, estos personajes podían manipular la naturaleza y de esa forma, intervenir en el clima. Éstos podían actuar por voluntad propia o bien algunos de ellos eran contratados para enviar una enfermedad. Finalmente, los dioses que podían enfermar a la gente que no cumplía con sus obligaciones religiosas o bien porque les causaban envidia o algún otro sentimiento<sup>105</sup>.

Entre los europeos del siglo XVI la explicación de la enfermedad, estaba regida por la teoría de los cuatro humores. Ésta también era entendida como un desequilibrio entre ellos. La idea se remonta a los antiguos griegos, específicamente a Hipócrates. Los romanos también adoptaron dicha teoría y luego, en el Medievo, Europa occidental adaptó la filosofía médica clásica. Esta teoría decía que el cuerpo humano estaba lleno de cuatro sustancias básicas, llamadas humores (líquidos), cuyo equilibrio indica el estado de salud de la persona. Las enfermedades y discapacidades resultarían de un exceso o bien falta de alguno de estos cuatro humores, que eran bilis negra, bilis, flema y sangre. En la teoría humoral, consideraban que cada uno de los cuatro humores aumentaba o disminuía en

---

<sup>104</sup> López Austin, Alfredo. "Cosmovisión y salud entre los mexicas", en: Fernando Martínez Cortés, *Historia General de la medicina en México*. TI, México, UNAM, 1984, p 110. Xavier Lozoya, La herbolaria medicinal en México, en: Jaime Villalba (Compilador), *Medicina tradicional en México*, México, INER, 2000, pp. 125-142. p 126.

<sup>105</sup> Martínez Cortés, Fernando, *Las ideas en la medicina náhuatl*, México, La prensa médica mexicana, 1965, pp. 9-13. Ruy Pérez Tamayo, *El Concepto de enfermedad*, México, FCE, 1988, p 33, TI. Bernardo Ortiz de Montellano, "Los principios rectores de la medicina entre los nahuas, etiología, diagnóstico y pronóstico"; en: Fernando Martínez Cortés, *Historia general...* TI.159-170 pp., p 159. Carlos Viesca Treviño, "Epidemiología entre los mexicas", en: Fernando Martínez Cortés, *Historia general...*, TI p 172.

función de la dieta y la actividad de cada individuo. El hombre era caliente y seco, la mujer fría y húmeda, con distintas variantes<sup>106</sup>.

Como se puede apreciar, ambas concepciones de enfermedad se parecen un poco. Seguramente a los galenos de la época, que tuvieron la oportunidad de conocerla, les pareció interesante la interpretación indígena. Pero los galenos no eran muy aceptados en esos días en Europa. Además, lo cierto es que pensar en una definición de enfermedad basada en la teoría humoral, desde una perspectiva religiosa, no nos resulta válida. El cuerpo humano, era entendido como un recubrimiento del alma y el que era susceptible de tentación. Por lo tanto en cierta forma despreciado.

En el pensamiento religioso cristiano de la época, pecar llevaba a contraer enfermedades y estas a la muerte, así el concepto de enfermedad se entendía en un sentido inicuo. Ya lo veíamos con Sahagún cuando refiere a los sitios a los que las entidades de los muertos que iban al *Mictlan* llegaban las de los enfermos. En ese sentido el concepto de mal con el de enfermedad se vinculan, pues las patologías eran consideradas como oscuras, o bien como un castigo de Dios, por no cumplir cabalmente con lo que mandaba. La muerte para los nahuas no era necesariamente la destrucción de las personas, todo dependía de la forma de morir. El *Mictlan* era para aquellos cuya muerte era sin pena ni gloria<sup>107</sup>.

Con la llegada de los europeos a América se advirtieron una serie de enfermedades infecciosas, nuevas tanto para españoles como para indígenas, que algunos médicos del viejo continente trataron de explicar su origen. Entre dichas patologías podemos mencionar la sífilis y la tosferina. Durante el siglo XVI hubo varias epidemias, los hombres de ciencia de esa época debieron buscar explicaciones a ellas. La definición de enfermedad como una infección contagiosa respondía a “una lectura mágica del mundo”. Así la teoría de los miasmas, es un reflejo de que el Diablo podía producir vapores de la peste, que volvían el aire impuro y con ello ocasionaba las enfermedades y la muerte.<sup>108</sup> Las epidemias ocurridas en territorio novohispano durante el siglo XVI fueron entendidas como un castigo del

---

<sup>106</sup> Muchembled, Robert, *Historia del diablo*, p 87. José Pardo. *El tesoro natural de América*. Madrid, NIVOLA, 2002, pp.78-79 Alfredo López Austin, *Textos de medicina náhuatl*, México, UNAM, 2000, p 24.

<sup>107</sup> Me parece interesante lo que los Testigos de Jehová mencionan a cerca de Jesús y el plan divino de liberar a la humanidad de Satanás. Ya que él “reducirá a nada al que tiene el medio para causar la muerte”. ¿Le importamos a Dios?, en: *La atalaya*, Vol. 130, N° 3, Febrero 2009, p. 8.

<sup>108</sup> Muchembled, Robert, *Historia del diablo*, pp. 89-90.

verdadero Dios. De esa manera, las imágenes religiosas, sobre todo las de las vírgenes jugaron un papel muy importante en la conversión de los indígenas. Todo esto con la finalidad de que los indígenas dejaran su simpatía por el Diablo.

La más importante en la tradición novohispana y mexicana es *Nuestra señora de Guadalupe*, la cual según la tradición, se apareció en México durante el año de 1531, cuando hubo una pestilencia (sarampión) que se propaló por los pueblos indígenas cercanos a la ciudad de México. En ese año, ocurrieron las apariciones de la imagen de Nuestra señora de Guadalupe y las subsiguientes curaciones milagrosas de los indígenas. Como el caso de Juan Bernardino, anciano tío de Juan Diego, del pueblo de Tlupetlac. A ambos se les apareció la Virgen a la misma hora el 12 de diciembre de 1531.

La salud que la imagen proporcionó a los naturales fue juzgada tan notable que desde entonces se la tomó como protectora especial contra las enfermedades epidémicas. La imagen, de acuerdo con el relato del *Nican Mopohua*<sup>109</sup>, fue hecha por Dios de la humilde y frágil tilma de Juan Diego<sup>110</sup>. Ésta es una Virgen cuya iconografía es una mezcla maravillosa, entre elementos moros, hispanos e indígenas. Estos últimos de mayor interés para nosotros. Así por ejemplo, cuenta con elementos como la flor de cuatro pétalos, que no es otra cosa que el glifo *ollin*, es decir el quinto sol y está colocado al centro de la virgen. Otro elemento que podríamos asociar a los nahuas son los rayos del Sol, que seguramente hacen referencia a *Ometeotl* y a Dios.

---

<sup>109</sup> El título de esta obra en realidad es *Huei tlamahuizoltica omonexiti in ilhuicac tlatohcacihuapilli Santa Maria Totlazonantzin Guadalupe in nican huei altepenáhuac Mexico itocayocan Tepeyácac*. "Por un gran milagro apareció la reina celestial, nuestra preciosa madre Santa María de Guadalupe, cerca del gran altépetl de México, en un lugar llamado Tepeyácac". El relato original consta de 36 páginas y fue publicado en 1649 por el bachiller Luis Lasso de la Vega, vicario de la capilla del Tepeyácac.

<sup>110</sup> Miranda, Francisco, *Dos cultos fundantes: los remedios y Guadalupe*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2001, pp. 243-256. También debemos mencionar que sobre la aparición, existen dos posiciones, una que lo defiende y otra que la niega. Las fechas a las que hace referencia el *Nican Mopohua*, distan mucho de las fechas en las que el relato histórico sobre dicha aparición refieren las fuentes. Es por eso que no existe información que satisfaga a los críticos antiaparicionistas. Entre ellos se encontraban los franciscanos, que no estaban de acuerdo con que se manipulara a los indígenas a través de una imposición de imágenes. Uno de los críticos más importantes de tiempos más recientes es Edmundo O'Gorman, y ejemplo de ello es su obra *Destierro de Sombras*. No entraremos a desmitificar la aparición mariana ya que estas proporcionaron una identidad, no sólo a los indígenas, sino a mestizos y novohispanos. Desde luego que se hizo aprovechando la credulidad de los indios y los promotores de ese culto, jugaron con lo que estaban combatiendo, que era la idolatría, y como en este caso la fomentaron.

Otra de las advocaciones marianas fue la *Virgen de la Salud* en Pátzcuaro<sup>111</sup>. Es una imagen de caña de maíz que fue confeccionada en 1538 por indígenas de la región, bajo la dirección de Vasco de Quiroga. Quien mandó colocarla en el Hospital de Santa Marta de esa ciudad, para consuelo de los indígenas, que por los males físicos que los atacaban eran potenciales víctimas de los hechiceros. Por otro lado, cuenta la tradición que en la Basílica de la Señora de la Salud habitó el Diablo en las escaleras, las cuales tuvieron que ser destruidas para quitarle la morada al Maligno.

Por otro lado, en el año de 1541, la población de Ocotlán, Tlaxcala, se vio diezmada por la epidemia de viruelas, los indios morían por centenares. En circunstancias milagrosas, según la tradición del lugar, fue encontrada una imagen de la Virgen María en un bosquecillo cercano a Tlaxcala, en Ocotlán, por un indio llamado Juan Diego. La imagen habló y dijo que los indios sanarían si tomaban agua de un manantial que ella había hecho brotar. Las curaciones no se hicieron esperar y el culto a esta imagen prevalece hasta nuestros días, a dicha imagen la llamaron *Nuestra Señora de Ocotlán*.<sup>112</sup>

La última de las vírgenes que se hizo presente en Nueva España, durante el siglo XVI, para proteger a la población de las enfermedades fue *Nuestra señora de Los Remedios* en México. Aunque especialmente venerada por los españoles fue invocada mediante un novenario para que cesara la epidemia de 1576 y 1577 que acabó con cerca de dos millones de indios. Como el mal no cedía, se decidió llevar la imagen desde su santuario, en el pueblo de Los Remedios, hasta la catedral. Los ruegos fueron escuchados y la estación de lluvias llegó, "terminando la peste repentinamente..." La Virgen María, en sus diversas advocaciones, se mostraba protectora de los indios en las circunstancias más penosas para éstos.<sup>113</sup> Desde luego las vírgenes no fueron las únicas que aparecieron, Cristo y sus distintas variantes también tuvieron sus milagrosas apariciones. En 1539 la primera de ellas sucedió en Chalma, cuando dos frailes Agustinos, Sebastián de Tolentino y Nicolás Perea, encontraron una figura de un Cristo en una cueva. Los indígenas del lugar llevaban a los frailes a ver el lugar donde le hacían sacrificios humanos a Oxtéotl, ellos vieron los rituales,

---

<sup>111</sup> *Crónica de la solemne coronación de la imagen de Nuestra Señora de la Salud de Pátzcuaro*, Morelia, Imprenta y Librería de Agustín Martínez Mier, 1899.

<sup>112</sup> Martínez Baracs, Rodrigo, *La secuencia tlaxcalteca. Orígenes del culto a Nuestra Señora de Ocotlán*, México, CONACULTA-INAH, 2000.

<sup>113</sup> Miranda, Francisco, *Dos cultos fundantes*, pp. 29-42.

con lo que decididamente impulsaron la destrucción de los antiguos ídolos para que encaminaran sus vidas hacia el verdadero Dios. Al tercer día regresaron a la cueva y vieron con sorpresa que se hallaba un Cristo.

Otra aparición sucedió el año de 1543: se encontraba el fraile agustino Antonio de Roa en oración, en el momento en que un indio se acercó a la puerta del convento y solicitó hablar con él. Cuando el religioso bajó, el indio le entregó un Cristo que llevaba envuelto en una sábana. Al verlo, el fraile Roa pensó que el convento de Totolapan por fin tendría la imagen de un Cristo crucificado, similar al de Burgos, como tantas veces lo había deseado. Luego de hacerle las reverencias apropiadas a la imagen el padre se dio cuenta que el indio había desaparecido y mandó buscarlo por todo el pueblo. Al no encontrarlo se pensó que aquél no había sido un indio cualquiera, sino un ángel. El portento ayudó a apaciguar los escándalos que rodeaban a los agustinos y llenó de júbilo al padre Roa, quien continuó su labor evangelizadora con mayores bríos, recorriendo a pie grandes distancias y dando a conocer los primeros milagros que había obrado la imagen, como sanar al hijo de unos indígenas en Oxitipan, quien sufría una terrible enfermedad.<sup>114</sup>

Estas advocaciones marianas y cristianas a las que hemos hecho referencia, tenían como misión ser una especie de figura profiláctica. La devoción la gente era la que actuaba, pues con ella se mantenían alejados de los pecados y de las tentaciones del Diablo. Las cuales finalmente eran causantes de enfermedad. De ellas, considero más especial a la Virgen de la Salud, ya que no fue necesaria una epidemia y no hubo milagros antes de ser colocada. Además, una de las razones por las que se situó fue la hechicería. Uno de esos hechiceros de los que se intentaba proteger era el *Nahualli*.

---

<sup>114</sup> Otalola, Javier, “El caso del Cristo de Tololan. Interpretaciones y reinterpretaciones de un Milagro”, en: *Estudios de historia novohispana*, México, UNAM, Vol. 38, 2008 pp.19-38, p 23.

## Capítulo III.

### La persistencia del Diablo entre los nahuas

- **El *Nahualli* en la hechicería colonial**

La hechicería colonial fue el refugio de muchos de los antiguos sacerdotes y médicos indígenas. Desde luego que el mundo nahua no fue la excepción. Algunos de los antiguos *ticitl* fueron incluidos en este rubro. Al verse destruido su antiguos *status*, buscaron un lugar donde establecerse. Ya no existía cabida para considerarlos como médicos, si acaso como curanderos, según la óptica hispana, pero no a todos pues los *tlaciuhge* fueron traducidos como los adivinos estrelleros. Uno de esos antiguos personajes que fueron incluidos en la hechicería colonial fue el *Nahualli*.

Mejor conocido en la actualidad como el nagual y entre los antiguos nahuas como *nahualli*. Eran un hechicero nocturno, el sacerdote del dios *Nahuapilli*, éste era un ser temido y respetado al mismo tiempo. Este personaje resume el pensamiento holístico indígena, ya que tenía la capacidad de hacer cosas buenas o malas. Como el repeler las lluvias malas y atraer las buenas, ahuyentar el granizo de las cosechas o por el contrario, ahuyentar la lluvia y provocar sequías y desabasto, por lo tanto enfermedad.

En la época prehispánica era considerado como un *ticitl* y curaba a las personas enfermas. Aunque también se podía transformar en animal y hacer mucho daño a la gente, ya que se apoderaba del *tonalli* y de esa manera lograba ejercer un control sobre las personas. Además, el *nahualli* tenía la habilidad de introducirse en el cuerpo de la gente y devorar la energía vital emanada del *teyolia*, el corazón, para hacerse más poderoso. En cierto sentido, también puede considerarse como un *Tlacatecólōtl* prehispánico. Esto lo lograba por medio de otra entidad anímica, el *ihíyotl*, pues todas las personas tenían la capacidad de liberar su *tonalli* pero no todas eran capaces de liberar el *ihíyotl*. A través de éste podían posesionarse

de las personas o de los animales y así beber su sangre y devorar su corazón.<sup>1</sup> Ésta es una de las características más importantes de los *Tlacatecolotl* y de algunos otros hechiceros nocturnos nahuas.

El *Nahualli*, al igual que el resto de la gente, estaba ligado al futuro marcado por el *Tonalmatl* o libro de los destinos, ya que estaban dirigidos a convertirse en nagueales aquellos que hubieran nacido en el séptimo signo *Ce Quiáhuitl*, “lluvia”. Estos serían nigrománticos o embaucadores o hechiceros, y se transformaban en animales además de que sabían palabras para hechizar a hombres y mujeres e inclinar sus corazones<sup>2</sup>.

Ahora veamos los que los diccionarios nos dicen al respecto del *Nahualli*. Molina en su vocabulario... dice: “Naualli. Bruja”<sup>3</sup>. Otros términos que encontramos relacionados con el *Nahualli*, son: “Nahuallotl. Nigromancia o cosa semejante”<sup>4</sup>. “Naualtia. Tlayoalli. Escondese a la sombra de algo”<sup>5</sup>. Llama la atención que en la definición de hechicero nos dé una serie de nombres de algunos personajes prehispánicos estos son: “tetlachiuiani. tetlachiui. texoxoqui. Tetlanonochila. Teyoloquani. Tecotzquani. Teolaxiliani. Tecuepani. Naualli”<sup>6</sup>. También nos menciona al *teyollocuani* como una bruja que chupa la sangre, la mayoría de estos eran considerados como *Tlacatecolotl*, especialmente el último, ya que era el que se traduce como “el que se come el corazón de la gente”.

La práctica de rituales mágico-religiosos distintos a los católicos, utilizados con tanta frecuencia de los *Nahualli* fue un elemento que los religiosos tomaron en cuenta para hacer ese equivalente entre dicho sacerdote prehispánico y la bruja medieval europea. Para los religiosos cristianos, el uso de hechicerías y sortilegios llevaba implícito el “renunciar a la iglesia de Cristo para comulgar con la del Diablo”<sup>7</sup>.

El significado de la palabra *Nahualli* nos conduce a revisar varias cosas, en primer lugar, Sahagún decía que era un brujo “que de noche espanta a los hombres y chupa a los niños.”<sup>8</sup>

---

<sup>1</sup> López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano...*, pp. 428-429.

<sup>2</sup> *Códice florentino*, L. IV, f

<sup>3</sup> Molina, fray Alonso de. *Vocabulario...* f 63v.

<sup>4</sup> *Ídem*.

<sup>5</sup> *Ídem*.

<sup>6</sup> *Ibíd.* f 70r.

<sup>7</sup> Pieters, Simon, *Diabolus*, p 184.

<sup>8</sup> *Códice Florentino*, Libro X, f 20r.

Por otro lado, en el siglo XVII Jacinto de la Serna, en su Manual de ministros... escribió que:

Este Vocablo mexicano *Nahualli* se forma, y tiene su significación del verbo *Nahualtia*, que es esconderse encubriéndose, ó disfraçandose, ó arreoçandose; y assi *Nahualli* será aquel, que por la appliacion, que el Padre le hizo recien nacido de dedicarlo a aquel animal, cuyo nombre le pusieron á el quarto dia; se sujeta á el tanto, que se encubre y disfraza debajo de su figura; y de esto tengo yo otra raçon<sup>9</sup>.

La palabra *náhuatl* utilizada en el náhuatl actual, significa “capa, gabán”. Lo cual llevaría a traducir *Nahualli* como “lo que es mi vestidura”, “lo que es mi ropaje”, “lo que tengo en mi superficie”. Además, así se podría explicar que algunas palabras tengan como radical el *nahuatl* y cuyo significado está relacionado a ocultarse o bien a realizar hechicerías como “Nahualtia. Tlayoalli. Esconderse a la sombra de algo”<sup>10</sup>, “Nahuallotl. Nigromancia o cosa semejante”<sup>11</sup>. Por otra parte Roberto Martínez en colaboración con Sybille de Pury hacen una minuciosa revisión de las posibles traducciones de la palabra *Nahualli*, interesante, pero al final dicen: “Aun cuando la significación exacta del término *nahualli* queda aún por resolverse, su sentido general ha sido elucidado: se aproxima a las nociones de “disfraz” y “cobertura”<sup>12</sup>.

La licantrópía es tal vez uno de los rasgos más notorios del *Nahualli*. Es decir, el poder que tiene en transformarse en animal<sup>13</sup>. Cuando se habla de licantrópía generalmente nos viene a la mente las transformaciones de hombres en lobo (*lykos* en griego). Pero esta interpretación es excesivamente reducida, para lo que podía hacer un nahual. En efecto, el conjunto mítico de la metamorfosis también permanece estructuralmente invariado cuando ésta no se refiere a los lobos, prescindiendo del animal elegido. Este animal varía de acuerdo con las zonas geográficas y por lo tanto con el tipo de cosmovisiones existentes en

---

<sup>9</sup> Serna, Jacinto de la, *Manual*, pp. 297,298. Alfredo López Austin, nos dice que no es una apreciación válida, ya que la traducción literal es “actuar como nahual”. Alfredo López Austin, “Cuarenta clases de magos”, p 95.

<sup>10</sup> Molina, fray Alonso de. *Vocabulario...* f 63v.

<sup>11</sup> *Ídem*.

<sup>12</sup> Martínez, Roberto, en colaboración con Sybille de Pury, “Sobre el origen y significado del término *nahualli*”, en: *Estudios de Cultura Náhuatl*, n° 37, Enero 2006, pp. 95-105, p. 103.

<sup>13</sup> “El símbolo animal alude especialmente, como ya hemos dicho, a lo extrahumano, es decir, a lo sobrepersonal; pues los contenidos del inconsciente colectivo no son solamente los residuos de una forma funcional arcaica, específicamente humana, sino también los residuos de las funciones de la serie de antepasados animales del hombre, cuya duración ha sido mucho mayor que la época, relativamente corta, de la existencia específicamente humana”. Carl G. Jung, *Lo inconsciente en la vida en la vida psíquica normal y patológica*, Buenos Aires, Losada, p 83.

el lugar. Siempre se escogen entre los que tienen una particular importancia simbólica en el ámbito cultural considerado.<sup>14</sup>

Los animales que más vinculados estaban a los *Nahualli*, en la época prehispánica, desde luego el jaguar (*Phantera onca*), el coyote (*Canis lupus baileyi*) y el ocelote (*Leopardus pardalis*), son aquellos animales que generalmente sólo se podían encontrar de noche. Estos estaban asociados con los poderes de la noche y el mal<sup>15</sup>. Tras la conquista, se convirtieron en perros y otros animales domésticos que vinieron con los europeos, cerdos, burros, gallinas. Aunque en realidad pueden tomar el cuerpo de cualquier animal. Una forma en que los *Nahualli*, obtenían esa fuerza extra, que necesitaban, mediante la piel de un ocelote, que en algunas ocasiones usaban como vestimenta porque éste era un animal que tenía poderes nocturnos.

Entre los nahuales el rasgo de transformarse en un animal no es literal, ya que mientras él se encuentra con otra apariencia su cuerpo permanecía dormido.<sup>16</sup> Podemos decir que se apoderaba del cuerpo del animal y actuaba a voluntad. El *Nahualli* se podía transformar en varios animales, no solamente uno. Al igual que los *titici* conocía el lenguaje de lo oculto. Era, como otros personajes nahuas, un viajero cósmico, pues conocía el *Tonátiuh Ilhuacan* y el *Mictlan* (Ya en la época colonial, conocía el cielo y el infierno), así que podía realizar viajes a distintos lugares del universo. “Pero ante todo no era humano”<sup>17</sup> o por lo menos no uno común.

El nagualismo fue algo de vital importancia para la cultura nahua al ser una característica de los dioses de transformarse en otro o llamar a su *Nahualli* en caso de estar en peligro. Una vez más veamos el mito de la creación del Quinto Sol. Cuando el señor del mundo de los muertos le dijo a *Quetzalcóatl* que tomara los huesos de los antiguos pobladores del mundo, pero éste dijo a sus servidores que pidieran a *Quetzalcóatl* que los dejara; y pidió ayuda a su nagual para poder llevarse los huesos. El nagual gritó que iba a dejarlos mientras *Quetzalcóatl* los tomaba y se dio cuenta de esto *Mictlantecutli* y ordenó a los dioses que

---

<sup>14</sup> Izzi Massimo, *Diccionario ilustrado...* p 295. Ya en el capítulo I nos hemos referido a los hombres lobo en Europa. *Supra*, pp. 36-38.

<sup>15</sup> Véase: Yolotl González, “El jaguar”, en: Yolotl González, (Coordinador), *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana*, México, CONACULTA, INAH, Plaza y Valdés, 2001, pp. 123-144.

<sup>16</sup> Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Medicina y magia*, Pp. 100-101, Alfredo López Austin, *Cuerpo humano...* p 424.

<sup>17</sup> Viesca Treviño, Carlos, “El médico mexicana”, p 227.

hicieran un hoyo y unas codornices que aparecieron en el camino asustaron a *Quetzalcóatl* y este cayó muerto y los huesos de los hombres se partieron. Además de que las codornices los picaron hasta roerlos y se dispersaron de nuevo. *Quetzalcóatl* resucitó y notó que el plan había fallado y le preguntó a su nagual qué tendrían que hacer. Recogió los huesos e hizo en hilo que lo llevó hasta la cueva de *Tamoanchan*.<sup>18</sup>

El que *Quetzalcóatl* haya llamado a su nahual con la finalidad de que le ayudara a sacar los huesos de los muertos de los otros cuatro soles, para así dar vida a los nuevos humanos del quinto sol. Recordemos una vez más que el signo *Ce ehécatl*, que pertenecía a *Quetzalcóatl*, era en el cual podían nacer algunos brujos por lo que seguramente éste mismo lo era. Eduardo Matos Moctezuma dice que “probablemente (en este mito) se esté considerando (al nagual) como su tona, es decir, con lo que queda uno identificado desde el momento de su nacimiento hasta su muerte”<sup>19</sup>.

La creencia era que al nacer, la vida de la persona se vincula con un animal que también ha nacido y por lo tanto el destino de uno y otro queda unido. Pero por ningún motivo una persona común, se podía convertir en animal. El asunto de la relación con el animal está vinculado con el día del nacimiento y el signo de ese día, que tenía un animal protector. Cualquier persona podía desprenderse del *tonalli*, aunque eso sucedía de forma involuntaria, pero sólo unos cuantos podían sacar el *ihíyotl*, entre ellos los nahuales. Era esta última entidad anímica la que al introducirse en un animal o persona y lograba hacerlo actuar al antojo del hechicero. Los antiguos nahuas, usaban además, el término de *nahualli* para denominar a los representantes de los dioses en la tierra. Recordemos que dicho término también puede traducirse como “lo que es mi vestidura” o “lo que tengo en mi superficie, en mi piel o mí alrededor”.<sup>20</sup>

A la llegada de los españoles, el nahual cumplió otra función que fue la de mantener los rasgos primitivos de la antigua sociedad nahua, aunque los médicos también tienen un gran

---

<sup>18</sup> León-Portilla, Miguel, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, p 18.

<sup>19</sup> Matos Moctezuma, Eduardo, *Muerte a filo de obsidiana*, p 53. El tema del *tonalismo* lo ha abordado Alfredo López Austin y considera que no tiene un verdadero sustento histórico, pues parece haber una confusión entre el asunto del signo de nacimiento y el animal protector derivado del calendario, con la transformación de un hechicero en animal. Estoy más de acuerdo con esta última posición ya que las fuentes de la época no hablan del *tonalli* en ese sentido.

<sup>20</sup> López Austin, Alfredo, “Cuarenta clases de magos...”, p 96, y *Hombre-dios*, p 118.

mérito. La verdadera resistencia cultural fue abanderada por estos sacerdotes, aunque en la época virreinal se marcaron mucho más los aspectos malignos del *Nahualli*. Fue tal la resistencia cultural ejercida por el *Nahualli* que su supervivencia puede notarse hasta nuestros días. Con algunos elementos distintos, pero bajo las mismas premisas, ya que fueron guardianes de tesoros y de conocimientos ancestrales.

Una vez que los misioneros del siglo XVI conocieron al *Nahualli*, quedó asociado al Maligno. Generalmente fue descrito como brujo que “son muy adictos voluntarios del Diablo, y muy a prisa hace un pacto con ellos”<sup>21</sup>. Por ese pacto con el Diablo podían, esos hechiceros revestir otra apariencia. Nada cambiaba en la apariencia del individuo, según Olmos, “sólo que gracias a su poder, el Diablo hace estas transformaciones ante los ojos de todos”<sup>22</sup>.

Tras el proceso de evangelización, el *Nahualli* quedó como el equivalente del brujo y bruja adoradores del Diablo. Olmos escribió que la nahual, era una bruja que fue quemada. Hace referencia a las hogueras, simulando al infierno que era donde pararían todos los sortilegos, magos<sup>23</sup>. La dicotomía bueno malo, también puede apreciarse en Bernardino de Sahagún, que entre otros personajes se refiere al *Nahualli* como un brujo que actuaba de noche, espantaba a los hombres y chupaba a los niños, “el que es curiosos de ese oficio se le entendía bien cualquier cosa de hechizos y para utilizarlos es perspicaz y astuto y no daña; mientras que el mal *Nahualli*, era pestífero de tal oficio ya que hacía daño a los cuerpos con los hechizos ya que es encantador y embaidor”<sup>24</sup>.

Hernando Ruiz de Alarcón escribió, en el siglo XVII, que cuando el niño nacía sus padres le dedicaban el nacimiento del hijo a un animal que sería su nahual y por eso el niño quedaba sujeto a todos los peligros y trabajos que padeciere al animal hasta su muerte. Esto lo hacían por el pacto expreso o tácito que los padres tenían con el Diablo<sup>25</sup>, (aquí podemos notar esa confusión, entre tonalismo y nagualismo). Lo anterior no quiere decir que el niño quedara vinculado con el Diablo, ya que Ruiz de Alarcón, dice que el pequeño cuando sea

---

<sup>21</sup> Olmos, Andrés de, *Tratado de hechicerías...* p 55.

<sup>22</sup> *Ibíd.* P 57.

<sup>23</sup> *Ibíd.* P 41.

<sup>24</sup> *Códice Florentino*, Libro X, f 20 r.

<sup>25</sup> Ruiz de Alarcón, Hernando “Tratado de las idolatrías...” Pp. 27-28.

grande, tiene que reafirmar el pacto, expresa o tácitamente. “Porque sin esta condición no es creíble que el demonio tenga tanta potestad”.



El Nahualli en el *Códice Florentino*, L. X f. 21r

Jacinto de la Serna, quien también escribió sobre los nahuales, decía que eran idolatras, adoradores del diablo. Al igual que las obras de los religiosos del XVI, utilizó los *exempla* y entre ellos, cuenta la historia de un *Nahualli* que entró a la casa de un enfermo, en forma de perro y la esposa del convaleciente lo sacó a golpes y éste le dijo que iba a ayudar y curó al enfermo.<sup>26</sup> Y es que generalmente eran considerados como malignos, por eso al ver una animal extraño, la mujer decidió sacarlo. Ruiz de Alarcón, dice:

anme referido personas fidedignas, que estando con un indio, empeço a dar voces diciendo: «Ay que me matan, que me corren, que me matan,» y que saliendo al campo fueron al egido de la estancia referida, y hallaron que los vaqueros della, avian corrido y muerto un zorro, o Raposa, y volviendo a ver al indio, lo hallaron muerto. Y sí bien me acuerdo con los mismos golpes y heridas que tenía el zorro<sup>27</sup>.

Una forma de mantener alejados a los nahuales de las casas para que no hicieran daño a las personas era poner una navaja de obsidiana en un recipiente con agua, porque según las creencias de los antiguos nahuas, al verse reflejados sabían que no eran bien recibidos. Y

<sup>26</sup> De la Serna, Jacinto, “Manual de ministros...” p 81.

<sup>27</sup> Ruiz de Alarcón, “Tratado de idolatrías...”p 132.

para que un nahual no volviera a cometer ningún mal era cortándole los cabellos de la coronilla. Ya señalamos que no sólo era peligroso para el *Nahualli*, sino que la salud de cualquier persona dependía de la protección o no, por el tipo de corte de cabello.<sup>28</sup>

El *Nahualli* fue una figura muy importante entre los grupos indígenas de Chiapas. Sobre éste personaje y su relación con el Diablo, existe una obra de fray Francisco Núñez de la Vega, titulada *Constituciones diocesanas*, de finales del siglo XVII. A cerca de estos hechiceros el religioso dice, entre otras cosas: “...con infernal astucia, que aquel nagual es ángel de Dios, que se lo da para que tenga fortuna, le favorezca, socorra y acompañe, y así ha de invocarle en todos los casos, negocios y ocasiones que necesitare de su ayuda”<sup>29</sup>.

Además el autor nos pone de manifiesto la práctica cotidiana de acudir con el *Nahualli*. Y por medio de tales embusteros, que regularmente son grandes brujos y hechiceros, consultan todos los indios al Demonio cuando con maleficios, encantos y hechizos quieren vengarse de los que los agravian, quitando por medio tan diabólico la vida a muchos y ejecutando en los pueblos maldades atroces e indecibles.<sup>30</sup>

El fraile dominico identificó a los nagueles “como una secta opuesta a la Iglesia e interpretado como un caso manifiesto de sometimiento a los poderes infernales por parte de quienes han renegado del bautismo, debido a la ignorancia, la mala inclinación de su herencia gentil y el engaño del Demonio”<sup>31</sup>. Y era necesario erradicarla por completo ya que los *Nahualli*, según Núñez de la Vega, propiciaban las desviaciones anticristianas. Además el fraile trató de combatir a esos “adoradores del demonio” desde el púlpito con sus escritos pastorales, leyéndolos a los fieles, que acudían a su iglesia. La finalidad era que no sólo no hicieran caso ni participaran en las prácticas idolátricas, sino que delataran a los nagualistas, aunque estos fueran sus familiares.

---

<sup>28</sup> Durán, Fray Diego, *Historia de las indias...* p 10 TII.

<sup>29</sup> Núñez de la Vega, Francisco. *Constituciones Diocesanas del Obispado de Chiapa*, edición: María del Carmen León Cázares y Mario Humberto Ruiz, presentación de Elsa Celia Frost, México, UNAM, 1988, p

<sup>30</sup> Carta IX Pastoral VI, p. 754.

<sup>31</sup> León Cázares, María del Carmen. “La presencia del demonio en las *Constituciones diocesanas* de fray Francisco Núñez de la Vega”, en: *Estudios de historia novohispana*, México, UNAM, IHH, Vol. 13, 1993, pp. 41-71, p 59.

- **Dos obras de literatura demoniaca novohispana. Un tratado y un manual.**

A finales del siglo XVI sucedieron una serie de cosas en la Iglesia novohispana. Entre ellas, inició la secularización, así como la instalación formal del Tribunal de la Inquisición en 1571, en el que se dejó fuera de su jurisdicción a los indios. Antes del establecimiento del Tribunal del Santo Oficio, ya existía una inquisición. Primero monástica de 1522 a 1533 y luego episcopal de 1533 a 1571.

Durante esas primeras dos etapas de la inquisición, a los indios se les trataba como cualquier cristiano europeo. Por eso se llevaron a cabo actos de fe como los que mencionamos en el capítulo anterior. Pero tras los excesos, no sólo del Obispo Zumárraga en el centro de México, sino otros como en Oaxaca o Yucatán con fray Diego de Landa, la Corona española decretó el 30 de diciembre de 1571, que los indígenas quedaban libres del fuero inquisitorial.<sup>32</sup>

Cuando pensamos en inquisición, generalmente pensamos en la inquisición española y sus terribles formas de actuar. Pero en el caso de Nueva España, una vez que fue establecida formalmente, no fue igual. En las indias escaseaban los herejes “y perseguirlo requería un trabajo pesado; más valió llegar a un acuerdo con él”.<sup>33</sup> En varias ocasiones a los presos les llevaron ropa y comida de sus casas cuando estaban enfermos, mejor aún, “algunos fueron autorizados a regresar a su casa para que se pudiesen curar mejor”<sup>34</sup>.

Además de esos cambios en la Inquisición, también debemos mencionar el III Concilio Provincial Mexicano de 1585, cuyo objetivo era la adaptación de la legislación eclesiástica<sup>35</sup> y las reformas promovidas a partir del Concilio de Trento, que entre otras cosas, declaraba; “that no regular could assume parochial duties without the license of the

---

<sup>32</sup> Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, México, FCE, 2004, pp. 21-23. También véase: José Toribio Medina, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la inquisición en México*, México, EFC, 1952.

<sup>33</sup> Alberro, Solange, *Inquisición...* p 40.

<sup>34</sup> *Ibid.* p 38.

<sup>35</sup> Pérez Puente, Leticia. “Dos proyectos postergados. El tercer Concilio Provincial Mexicano y la secularización parroquial”, en: *Estudios de historia novohispana*, México, IIH, UNAM, Vol. 35, 2006, pp. 17-45, p 19.

local bishop and the bishops had direct control over all parish priests”<sup>36</sup>. El III Concilio Mexicano “atendió a la reforma del clero y de las costumbres, a la uniformidad, prédica e instrucción de la doctrina cristiana y a la erradicación de las prácticas idolátricas y las simónicas”<sup>37</sup>.

Una cosa importante que sucedía desde mediados del siglo XVI, era que la cultura erudita occidental se alejaba del optimismo de los humanistas para aproximarse a la ambigüedad y la incertidumbre. Ese mundo ideal basado en la creencia en una armonía profunda entre la voluntad divina y el orden humano de las cosas, que escribían las utopías humanistas, llegó a ser totalmente inaccesible. Ese escepticismo y pesimismo respondía, entre otras cosas, a la intolerancia religiosa y al temor a los turcos que amenazaban a Europa y se instalaban en las puertas de Viena<sup>38</sup>.

Otro elemento importante que sucedió en ese contexto, fueron las congregaciones de pueblos de indios. Ese proceso se realizó en dos grandes oleadas principales: La primera se desarrolló durante el gobierno del virrey Luis de Velasco, extendiéndose entre la década de 1550 y 1564, la cual no tuvo mucho éxito, pues la mayoría de los indios congregados se regresaron a sus lugares de origen. La segunda ola, aparentemente motivada por las cédulas "de composición", fue impulsada por la administración del virrey Gaspar de Zúñiga y Acevedo, y se extendió entre los años 1595 y 1625.

En esa ocasión fueron destruidos muchos de los lugares sagrados indígenas que aun quedaban y algunos de los antiguos dioses que por alguna razón sobrevivieron a la conquista. Se pensó que las prácticas mágico-religiosas quedarían atrás, pero sucedió lo

---

<sup>36</sup> Andrews Richard y Ross Hassig, Introduction to: *Treatise on the heathen superstitions that today live among the Indians natives to this New Spain* (1629), Norman, University of Oklahoma Press, 1984, p 6

<sup>37</sup> *Ibíd.* p 20. La simonía es la compra o venta de objetos espirituales, y de modo específico los asuntos espirituales administrados por la Iglesia cristiana. La palabra deriva del hechicero bíblico Simón el Mago, quien intentó comprar poderes espirituales al apóstol Pedro (He. 8,18-24) y es tomada para hacer patente la venta ilícita de oficios santos, funciones, ceremonias u objetos. La simonía ha constituido un problema para la Iglesia cristiana desde los tiempos del edicto de Milán (313), cuando la Iglesia empezó a acumular riquezas y poder, hasta los tiempos modernos. Prueba de ello es la frecuente legislación para combatirla. En el año 451, el Concilio de Calcedonia prohibió la ordenación por dinero; esta prohibición fue confirmada en el III Concilio de Letrán en 1179 y en el Concilio de Trento entre 1545 y 1563. La simonía estuvo muy extendida desde el siglo IX al XI. Durante este periodo, invadió todas las esferas de la vida eclesiástica, desde el bajo clero al papado. En la época de la Reforma, se cometieron todo tipo de tropelías centradas en la venta de indulgencias y reliquias.

<sup>38</sup> Muchembled, Robert, *Historia del diablo*, p 141.

contrario, ya que resurgieron y con mayor fuerza. Claro que no exactamente como eran en la época prehispánica, sino con elementos cristianos mezclados con los indígenas.

Para el siglo XVII, en el centro de Nueva España, se creía que la obra evangelizadora iniciada un siglo atrás, había terminado y que algunos religiosos sólo se limitaban a una simple supervisión moral de los indígenas, pues consideraban que entendían perfectamente todos los elementos del cristianismo y ya no realizaban actividades gentilicias. Aunque algunos miembros del clero secular opinaban que los del clero regular se dedicaban a atender sus cosas personales y que dejaban de lado los asuntos de sus feligreses. Pero como afirmar que la obra evangelizadora del siglo XVI había sido un buen trabajo, si se había empleado un lenguaje tan diferente y exótico que difícilmente los indígenas lo entendían<sup>39</sup>. Aún para el siglo XVII la gran mayoría de los indios no hablaban español, así que como estaban algunos religiosos tan seguros que entendían a la perfección el dogma de la Iglesia Católica. Es en ese contexto, de críticas y replanteamiento de la actividad clerical que Hernando Ruiz de Alarcón escribió su *Tratado de las supersticiones...* para probar que los indígenas aun realizaban prácticas mágicas dedicadas al Diablo.

Hernando Ruiz de Alarcón y Mendoza, fue hijo legítimo de Pedro Ruiz de Alarcón y de Leonor de Mendoza. Su madre era hija de Hernán Hernández Cazalla, quien años antes había sido acusado ante la inquisición de prácticas judaicas. Acerca del lugar y de la fecha de nacimiento es aún difícil de saber, es probable que naciera en la ciudad de México o bien en Taxco, en el actual estado de Guerrero, hacia la década de los ochenta del siglo XVI. Era de una familia acomodada, lo cual podemos advertirlo ya que entre los testigos de la boda de sus padres, encontramos al hermano e hijo del virrey Luís de Velasco, además de Don Alonso de Villaseca, por entonces el hombre más rico de Nueva España.<sup>40</sup>

Hernando tuvo cuatro hermanos, de los cuales destaca Juan Ruiz de Alarcón, uno de los más grandes dramaturgos del barroco<sup>41</sup>, pero además tuvo otro hermano que también era

---

<sup>39</sup> Grusinski, Serge, *La colonización...* p 152.

<sup>40</sup> Peña, Margarita, *Juan Ruiz de Alarcón ante la crítica, en las colecciones y en los acervos documentales*, México, Porrúa, UAM, UAP, 2000, pp. 215-221.

<sup>41</sup> Escribió más de veinte comedias, piezas costumbristas, de enredo o de carácter, entre las que destacan: *La amistad castigada, Ganar amigos, La cueva de Salamanca, El semejante a sí mismo, La prueba de las promesas, Las paredes oyen, Mudarse por mejorarse, No hay mal que por bien no venga, El examen de maridos y La verdad sospechosa.*

religioso, llamado Gaspar, quien era cura asentado en Nochixtepec. Éste al contrario de Hernando, fue más flexible con los indígenas, incluso se le acusó de ser permisivo con ellos. A Gaspar lo persiguió más el pasado de su familia, ya que fue acusado de pronunciar proposiciones mal sonantes y de no tener imágenes santas en su casa<sup>42</sup>.

Hernando Ruiz, realizó sus estudios en la Real y Pontificia Universidad de México, se matriculó en arte en el año de 1602, lógica en 1604, teología en 1606. Al terminar lo nombraron ministro de indios y se dirigió al curato de Atenango<sup>43</sup>, aunque se desconoce con precisión la fecha de llegada a dicho lugar, pero a partir de un comentario en su *Tratado...* hace suponer que fue en la primera década del siglo XVII<sup>44</sup>.

En 1614 se abrió un proceso contra Hernando Ruiz<sup>45</sup>, beneficiado de Atenango, por realizar *autos* del orden que el Santo Oficio<sup>46</sup>. De una forma arbitraria se imputó funciones de inquisidor y llevó a cabo autos de fe y quejas presentadas contra indígenas que huyeron de su jurisdicción. Los *autos* no podían ser hechos a los indios porque ellos habían quedado fuera de la jurisdicción de la inquisición, desde 1571 y sólo se les realizaban a españoles, mestizos, negros y castas.

Durante ese proceso, Juan Ponce Zambrano, natural de Sevilla y vecino de la Ciudad de México, declaró que el Domingo de Ramos de 1613, “Hernando Ruiz de Alarcón había hecho uno como acto de la Inquisición”<sup>47</sup>. Y otros dos, que sacó en las procesiones y en la iglesia; indios e indias con corazas, sogas al pescuezo y velas en las manos, en formas de penitentes. “Haciendo publicar sus causas, modo de auto como lo acostumbra el Santo

---

<sup>42</sup> Peña, Margarita, *Juan Ruiz de Alarcón...* p

<sup>43</sup> Atenango del Río, municipio en la cuenca del Amacuzac. Suelo plano, clima cálido.

<sup>44</sup> Quezada, Noemí, “Hernando Ruiz de Alarcón y su persecución de idolatrías” en: *Tlalocan*, Vol. VIII, México, UNAM, 1980 pp. 323-354. p. 323.

<sup>45</sup> “In 1614 reports reached the Holy Inquisition in México City of a priest in Atenango area who was conducting aautos-da-fé and punishing Indians- all illegal and an infringement of the Inquisition powers. The priest was Hernando Ruiz de Alarcón. The local Inquisition official investigated and forwarded a complete dossier to the tribunal detailing the activities of Ruiz de Alarcón. He had, in fact, been conducting the events alleged- holding offenders up as examples, flogging them, and brining the from neighboring villages for discipline- but further investigation established to the satisfaction of the Inquisition that he had erred from ignorance, not malice. As a result of his zeal he was appointed ecclesiastical judge in about 1617, and began informing the Inquisition of instances of idolatry and superstition in his region: he was one of those charged with reporting on pagan practices, a duty that resulted in his Treatise on the heathen superstitions and customs that today live among the Indians native to this New Spain”. Richard Andrwes y Ross Hassig, *Treatise...* p7.

<sup>46</sup> AGN, *Inquisición*, México, 1614, f 258-281, f 259 r.

<sup>47</sup> *Ídem*.

Oficio, cosa que no se debería hacer.”<sup>48</sup> Los habitantes del lugar le comentaron a Juan Ponce que Ruiz de Alarcón ya lo había hecho en otras ocasiones.

Don Toribio de la Cruz, natural de la villa de Atenango, declaró en la fecha referida, estaba en la iglesia donde Hernando Ruiz iba a iniciar la misa. Don Toribio vio a Martín Jusepe, que era indio alguacil mayor del pueblo, y a otros indios que llevaban de la cárcel a la iglesia a dos indias; cada una con “soga al pescuezo, atadas de manos y con una coraza en la cabeza y una vela en las manos”<sup>49</sup>. Antes de que las mujeres entraran a la iglesia un indio pregonero decía: “que el beneficiado las mandaba castigar por delitos”<sup>50</sup> y algo más que el testigo no recordaba. Por su parte, Hernando Ruiz les dijo a los indios en náhuatl que “tomasen ejemplo en el castigo que hacían en aquellas indias que allí estaban”<sup>51</sup> y que si alguno de ellos cometía una falta serían castigados de igual forma.

Don Toribio fue cuestionado acerca de las pinturas que llevaban las indias en las corazas y dijo que “iban pintadas alrededor con señal de fuego”<sup>52</sup>, claramente una señal de que podían ir al infierno de seguir con sus prácticas mágicas. Después le preguntaron si conocía a las mujeres, a lo cual dijo que sólo de vista; pero sabía que una de ellas era la mujer de Don Juan Mateo. (Este sujeto, aparece en el *Tratado...* cuando hace referencia al conjuro para pescar, para cortar leña y en el sacrificio al fuego). El testigo también dijo que unos tres años antes, Hernando Ruiz había castigado a un indio y una india en el pueblo de Zacango, sujeto de la doctrina de Atenango, pero que no recordaba los delitos.

Don Diego Díaz, natural del pueblo de Atenango y fiscal en la iglesia de dicho lugar, fue otro testigo. Entre las cosas que declaró mencionaba que uno de los delitos por los que las indias habían sido castigadas era por practicar hechicerías. Además dijo que el lunes siguiente vio que Francisco Juárez, alguacil mayor, sacó a las mujeres de las cárcel, desnudas de la cintura para arriba y las iba azotando, al tiempo en que pregonaba su delito<sup>53</sup>.

---

<sup>48</sup> *Ibíd.* p 329.

<sup>49</sup> *Ibíd.* P 332.

<sup>50</sup> *Ídem.*

<sup>51</sup> *Ídem.*

<sup>52</sup> *Ídem.*

<sup>53</sup> *Ibid.* Pp. 336-337.

El mismo don Diego dijo que unos dos meses después, de lo ocurrido aquel domingo de ramos, Hernando Ruiz había castigado a otros tres indios, dos mujeres y un hombre. La razón era la misma, practicar hechicería. Y la forma del castigo fue igual que la de los anteriores<sup>54</sup>.

Algo que es de llamar la atención es que los testigos, al final de su declaración, dicen que no lo hacen por odio al beneficiado Hernando Ruiz, ya que es un buen clérigo, amigo de la mayoría y por eso lo estiman. Uno de los testigos va más allá, al finalizar su declaración dijo: “que los indios del dicho pueblo no se escandalizaron de que el dicho beneficiado hiciese la dicha justicia, sino que antes les pareció bien porque hacía su oficio”<sup>55</sup>. Pero las declaraciones nos dejan ver lo contrario, porque él les decía a los indios, cuando realizaba *autos*, que si los sorprendía practicando hechicerías, serían igualmente castigados. Además en la ratificación de declaraciones, los testigos decían que volverían a decir lo mismo si era necesario, aunque no por odio ni rencor contra el beneficiado, sino por descargar su conciencia<sup>56</sup>. El documento no menciona nada sobre algún castigo o amonestación a Hernando Ruiz de Alarcón, pero seguramente fueron esos sucesos los que llevaron a las autoridades religiosas a pedirle a dicho beneficiado, la realización de su obra, ya que se dieron cuenta de lo bien informado que, Ruiz de Alarcón, estaba sobre las prácticas religiosas de los indígenas.

Una carta al Santo Oficio con fecha de 13 de septiembre de 1624, nos muestra que más que un castigo, Ruiz de Alarcón obtuvo un nombramiento ya que dice: “andando los días pasados por las Amilpas de Tlaquitenango en prosecución de lo que su ilustrísima me tiene cometido, que es lo perteneciente al juzgado de inquisidor ordinario de los indios”<sup>57</sup>. Además decía que descubrió entre otras cosas, “diversas palabras que inducen pacto expreso o tácito con el demonio, de todo lo cual están llenos los indios”<sup>58</sup>.

En dicha carta se mencionan varias prácticas mágicas, entre ellas está el caso de una india que ayudó a Rodrigo García, español residente de Tlalquitenango, a encontrar unos caballos

---

<sup>54</sup> *Ibid.* Pp. 337-338.

<sup>55</sup> *Ibid.* p 341.

<sup>56</sup> *Ibid.* p. 347, 348, 350.

<sup>57</sup> AGN, *Inquisición*, 1624, Tlalquitenango. t 303, y 78-80.

<sup>58</sup> *Ídem.*

que había perdido. Para saber el paradero de esos animales, la mujer, utilizó los granos de maíz. También da cuenta de un indio que utilizó las semillas del *ololiuhqui* para adivinar sobre la enfermedad de otro indio. Lo más interesante que esta carta menciona; es el interés de Hernando Ruiz por saber más sobre las supersticiones españolas; “para poder proceder contra los tales”<sup>59</sup>.

En ese mismo año de 1624 en que envió la carta antes mencionada, Francisco Manso de Zúñiga, Arzobispo de México, le encargó a Hernando Ruiz la escritura de una obra que diera cuenta sobre las prácticas mágicas indígenas. Ruiz de Alarcón inició su obra con base en un cuestionario, que le entregó el Arzobispo<sup>60</sup> y cinco años más tarde la entregó, con el título: *Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicias que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España*<sup>61</sup> pero ésta no fue impresa. Entre las posibles razones por las que se le encargó el escrito, estaba ser un cristiano irrefutable, con buenas costumbres y pocas cosas que criticar. Además que ese proceso que le abrieron años atrás dejó ver sus conocimientos sobre las costumbres “idolátricas” de los indios. Además del *Tratado...* se le atribuyen a Ruiz de Alarcón dos folletos titulados “Los naturales de S. Miguel de Totoquitlapilco”, que se encuentran en el Archivo General de la Nación<sup>62</sup>. La vida de Hernando Ruiz de Alarcón, terminó en el año de 1646 en la parroquia que por tanto tiempo atendió de Atenango del Río.

---

<sup>59</sup> *Ibíd.* p 353.

<sup>60</sup> *Ibíd.* P 324.

<sup>61</sup> La primera impresión de la obra fue hasta finales del siglo XIX. Apareció por primera vez en los Anales del Museo Nacional, luego en un compendio de obras, entre las que se incluía el *Manual de ministros...* de Jacinto de la Serna, realizado por Francisco del Paso y Troncoso en dos tomos, bajo el nombre: *Tratado de las idolatrías supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentilicias de las razas aborígenes de México*, México, Una reedición se realizó en 1953, Ruiz de Alarcón, Hernando, “Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicias que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España”, en: *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentilicias de las razas aborígenes de México*, X, México, Ediciones Fuentes Cultural, 1953. Existen algunas ediciones más recientes, así como dos traducciones al inglés, éstas son: Coe Michael y Gordon Whittaker, *Aztec sorcerers in Seventeenth Century México, The treatise of superstitions*, Albany, State University of New York, 1982. Andrews Richard y Ross Hassig, *Treatise on the heathen superstitions that today live among the Indians natives to this New Spain* (1629), Norman, University of Oklahoma Press, 1984. Así como una en alemán: Eike Hinz, *Die Magischen texte im Tratado Ruíz de Alarcóns (1629)*, Hamburgo Hamburgischen Museum für Volkerkunde und Vorgeschichte, 1970. *Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicias que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España*, Introducción, María Elena de la Garza, México, SEP, 1988. Y una más reciente de los Anales del Museo Nacional, bajo el título: *El alma encantada*, presentación de Fernando Benítez, México, FCE, 1987. Ruiz de Alarcón, *Tratado de las idolatrías supersticiones y costumbres gentilicias de los indios que hoy viven en Nueva España*, Madrid, Linkgua, 2007.

<sup>62</sup> Citado Por Serge Gruzinski, *La colonización...* p. 151.

La obra de Ruiz de Alarcón fue muy poco conocida debido a que no fue publicada. Al parecer existieron dos copias, una que se encontraba en la librería del Colegio de San Gregorio de México, perteneciente a los jesuitas, bajo el título de: *Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicias que aun se encuentran entre los indios de Nueva España* y otra que utilizó Jacinto de la Serna en su *Manual de ministros*<sup>63</sup>. El *Tratado...* también aparece citado en el tomo I de la Biblioteca hispanoamericana septentrional de José Mariano Beristáin de Souza.

El *Tratado...* está dedicado al Obispo de México, don Francisco Manso de Zúñiga, quien como ya hemos mencionado le encargó la realización de dicha obra. Ahí mismo, Hernando Ruiz dice que tardó cinco años en escribirla; también se refiere a los problemas que tuvo para escribir el encargo, pues dice “por mi corto talento, poca o ninguna experiencia de escribir”<sup>64</sup>. De igual manera menciona las dificultades que atravesó para obtener la información, ya que las personas a las que interrogaba se negaban a contarle y por no haber “cosas escritas” se dificultó la realización del *Tratado*.

Hernando Ruiz es muy claro con la finalidad de su libro, pues al iniciar el prólogo dice que sus pretensiones son: abrir senda a los ministros de indios para que puedan fácilmente venir a conocimiento desta corruptela que assi puedan mejor tratar de su corrección, si no del remedio”, también dice claramente que “no lo escribo para los que no son o deberían no ser ministros de indios”<sup>65</sup>.

La obra está dividida en seis tratados y estos están subdivididos a su vez en capítulos, los nombres de los tratados son: I. Preámbulo y consta de ocho capítulos, el II llamado Supersticiones y conjuros contiene diecisiete capítulos, el III se titula Supersticiones de labradores y sus conjuros, con un total de siete capítulos, el IV tratado es llamado: Del conjuro y palabras que usan para aplacar el enojo, lo comprenden tres capítulos, el V de los tratados es: De los sortilegios y supersticiones de los indios en materia de suerte con tres capítulos, finalmente el VI tratado que es el más largo, tiene por título De los médicos supersticiosos y sus embustes, en el original no tiene título, pero Del Paso y Troncoso,

---

<sup>63</sup> Andrews, Richard y Ross Hassig, *Treatise...* p XVIII.

<sup>64</sup> Ruiz de Alarcón, *Tratado de las idolatrías...* p 19.

<sup>65</sup> *Ibíd.* p 22.

decidió ponérselo porque en el índice original lo menciona, éste consta de un total de treinta y dos capítulos. Hay que decir que además de estar numerados, en su mayoría cuentan con títulos, a su vez los párrafos son numerados desde el uno hasta terminar con el 518.

El *Tratado de las supersticiones...*, está escrito en mayor parte en prosa, pero hay ciertas partes que se escribieron a manera de verso, que son las palabras mágicas, los sortilegios y hechizos, es también en estas partes en las que una columna aparece escrita en español y la otra en náhuatl.

Entre los elementos mágico-religiosos de los indígenas, a los que más referencia hace alusión encontramos a los *Nahualli*. Estos eran descritos por el autor como los brujos pactante con el demonio, dicho pacto podía ser explícito o tácito. Uno de los productos mágicos que más aparece en el *Tratado...*, es el *ololiuhqui* y entre tantas cosas decía que lo consultaban como un oráculo, para saber todas las cosas que no podían explicar, como las enfermedades, cosas perdidas y robadas. Pero la consulta a esas semillas era algo que tenía que hacer un especialista, el *paini*<sup>66</sup>, ya que como antes se mencionó los productos mágicos, encierran a un dios o bien tienen la capacidad de transportar al que los ingiere a otros lugares del universo. Para el Ruiz de Alarcón, el *ololiuhqui* era una infernal superstición que utilizaba el *ticitl*<sup>67</sup> para “acreditar sus embustes y también por no confesar que no saben curar aquella enfermedad”<sup>68</sup>.

Las suertes con los granos de maíz eran algo indispensable en el pronóstico de la enfermedad, ya que de ellas dependía parte del posible tratamiento de la enfermedad y del futuro de la persona enferma. Estas podían ser de dos tipos, la primera de ellas consistía en escoger una mazorca y tomar de ella diecinueve o veinticinco granos, en el piso ponían un lienzo y los granos se arrojaban a manera de dados y se decía:

---

<sup>66</sup> “El que ingiere la medicina” “el que corre ligeramente”. Entre las cosas que podía tratar se encontraba el regresar el *tonalli* perdido. Para abrir los portales del tiempo y del universo, no bastaba con la ingesta de productos mágicos, sino que además debía tener un dominio sobre el *nahutolli*, “el lenguaje de lo oculto” y para ello tenía que decir: *Niani Mictlan, Niani Topan, Niani Chichauhmiclan*: “yo soy el peregrino del mundo de los muertos, yo soy el peregrino de los (pisos celestes) que están sobre nosotros, yo soy el peregrino del noveno lugar de los muertos”.

<sup>67</sup> “Y de camino se advierte que el nombre por lo que tengo dicho se tenga por supersticioso”. Ruiz de Alarcón, El *alama*, p 145. En otra parte del *Tratado...* menciona que el *Ticitl*, “comúnmente se usurpa por lo que en castellano suena medico, pero entrando mas adentro, esta recibido entre los naturales en significación de sabio, medico, adivino y hechicero, o tal vez que tiene pacto con el demonio”. P 195.

<sup>68</sup> *Ídem*.

ven en buen hora precioso varón, siete culebras; venid también los cinco solares, que todos mirais asia un lado, ahora es tiempo que veamos la causa de la pena y aflicción deste, y esto no se a de dilatar por la mañana, ni al día siguiente, sino que luego a el punto lo hemos de ver y saber, yo lo mando así, el poderosos, el que soy la luz, el anciano, y el que tengo que ver en mi libro y en mi espejo encantado, qué medicina le hará provecho o si se va su camino.<sup>69</sup>

En la obra, al autor, se refiere a algunos casos de idólatras, sobre todo de los naguales y de los *ticitl* o médicos. Así nos relata un caso de una *ticitl* llamada Mariana, en el pueblo de Iguala, durante el año de 1617. Esta mujer declaró que los sortilegios los aprendió de su hermana, quien había consultado al *ololiuhqui*, sobre una vieja llaga que no se le curaba. Durante el trance por las semillas, apareció un joven, el cual creyó que era un ángel. Este le dijo: “no tengas pena, cata aquí, te da Dios una gracia y dadiva porque vives tan pobre y en mucha miseria, para que con esta gracia tengas chile y sal... curaras las llagas con solo lamerlas, y el salpullido y viruelas, y si no acudieres a esto moriras”<sup>70</sup>.

La información en la que se basó, Hernando Ruiz, para la realización de su *Tratado...* fueron básicamente testimonios orales, cosas que la gente de su iglesia le contaba y algunos otros clérigos con los que tenía pláticas acerca del tema, además aunque no lo dice, pero la información nos da pista de ello, es la utilización y conocimiento del *Códice Florentino* de Fray Bernardino de Sahagún y la *Historia de las Indias* de Fray Diego Durán.

La obra de Ruiz de Alarcón es importante ya que la información que contiene en ella resulta trascendental para entender la forma en que los indígenas estaban aprehendiendo la religión católica y además cómo la antigua religión seguía persistiendo en su vida cotidiana. Ruiz de Alarcón nos menciona una serie de dioses que eran invocados en los hechizos que presenta. Además nos habla de los signos del *Tonalmatl* y de algunos elementos que se utilizaban en las prácticas mágicas adivinatorias, como las plantas mágicas o los amuletos. En el capítulo VI del tratado primero dice “el llamado *ololiuhqui* es una semilla como

---

<sup>69</sup> Ruiz de Alarcón, Hernando “Tratado de las idolatrías...” p. 130-131. El hechizo aparece citado también por Jacinto de la Serna, “Manual de ministros...” pp. 264-265.

<sup>70</sup> *Ibíd.* p 147.

lentejas, la qual bebida priva del juicio y es de maravillar la fe que estos desdichados naturales tienen con esta semilla”<sup>71</sup>.

También nos expone la relación que los indígenas tenían con el sol, “En esta Nueva España como en todas las demás naciones gentilicias, tuvieron y aun por nuestros pecados oy día tienen en gran veneración al sol, aziendolo como si fuera dios”<sup>72</sup>. Nos relata un poco de la formación del Quinto Sol, aunque es un tanto complicado y confuso, pero se entiende cuando nos dice que *Nanahuatzin* un personaje buboso que se arrojó al horno y se convirtió en sol<sup>73</sup>.

- **Jacinto de la Serna**

Las obras de Jacinto de la Serna y de Hernando Ruiz de Alarcón, forman un complemento, entre otras cosas, porque en las dos se menciona la simpatía que los indios novohispanos tenían por el Diablo. Además de que los rituales y prácticas supersticiosas, sobre todo las médico-mágicas, estaban inspiradas por el Maligno, desde luego que según su perspectiva.

Jacinto de la Serna, era natural de la ciudad de México, nació en 1595 y fue claramente un personaje mucho más importante que Hernando Ruiz de Alarcón. Era Doctor en teología, fue dos veces rector del Colegio Viejo de Todos los Santos, cura de la parroquia catedral de México, rector en tres ocasiones de la Pontificia Universidad de México, Visitador General de los arzobispos Francisco Manso y Juan de Mañosca y Examinador Sinodal de los mismos gobiernos<sup>74</sup>. Y “quando el Venerable Licenciado Don Fernando Ruiz de Alarcon el año de veinte y seis estaba en sus pesquisas, y diligencias en el Marquesado, aquel año, que era yo Beneficiado de Tenanzinco”<sup>75</sup>. El *Manual de ministros* está dedicado a Matheo de Zaga Bagueiro, quien era entonces el Arzobispo de México. Por otro lado el prólogo

---

<sup>71</sup> Ruiz de Alarcón, Hernando, *Tratado...* p 43.

<sup>72</sup> *Ibid.* p 55.

<sup>73</sup> *Ibid.* p 57.

<sup>74</sup> Serna, Jacinto, *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías, y extirpación de ellas*, en: *El alma encantada, Op. Cit.* Serge Gruzinsky, *La conquista...* p 151.

<sup>75</sup> Serna, Jacinto de la, “Manual de ministros...”, p 301.

tiene la dedicatoria a “los muy venerables beneficiados y muy reverendos padres ministros de doctrinas de indios”<sup>76</sup>.

El autor hace un reconocimiento de la obra evangelizadora del siglo XVI y de los primeros religiosos en territorio novohispano. Pero también estaba muy consciente de que eran pocos los frailes y muchos los indios; por lo que el Demonio a través de sus ministros, podían sacar a los ya conversos de la red de la Iglesia. Hace referencia a algunos de los primeros frailes, como Torquemada y su *Monarchia Indiana*<sup>77</sup>, a otros de finales del XVI, como Pedro Ponce, de quien dice que era “hombre docto en Sancta Theologia; y noble de los conocimientos deste reyno”<sup>78</sup>.

Jacinto de la Serna inicia su obra con una comparación de los indios de antes y después de las Congregaciones y cómo esas políticas afectaron la relación con las prácticas idolátricas de los indios. Su punto es que éstas existían, en ambas épocas, pero que a partir de que los indios fueron removidos de sus lugares de origen, destruidos sus antiguos templos, dichas prácticas y los pactos con el Diablo cobraron fuerza<sup>79</sup>. Porque el “daño está en el coraçon”<sup>80</sup>.

De la Serna plantea que los indios yuxtapusieron sus antiguos rituales mágico-religiosos con los católicos, al referir que los indios “no se contentaban con mezclar y confundir las cosas dichas, sino que passaban mas adelante á mezclar algunos de los Sacramentos... con sus supersticiones”<sup>81</sup>. El bautismo es el primero de los sacramentos a los que se refiere. Escribe sobre la utilización del agua y del fuego, como elementos purificantes. Primero hacían el ritual del *tonalli*, donde le ponían al recién nacido un primer nombre de acuerdo a su antigua tradición y luego iban a la iglesia, cumplían con el ritual cristiano y le ponían el

---

<sup>76</sup> *Ibíd.* p 269.

<sup>77</sup> *Ibíd.* p 286.

<sup>78</sup> *Ibíd.* p 288. Sobre Pedro Ponce véase: Sarah Albiez, Die “Breve relación” des Pedro Ponce de León *Ein unbekannter Autor und sein Bericht über religiöse Praktiken in Zentralmexiko*, Detuchland, Förderverein Bonner Amerikanistische Studien e.V. Bonn, 2009.

<sup>79</sup> El primero de los capítulos de llama: “De el estado, que tenían las idolatrías antes de las Congregaciones de los indios a poblado” y el segundo capítulo: “De el estado, que tuvieron los indios en sus idolatrías después de las Congregaciones”. Serna, Jacinto de la, *Manual de ministros*, p. 279 y 284.

<sup>80</sup> *Ibíd.* p 285.

<sup>81</sup> *Ibíd.* p 282.

nombre de un santo. De esa manera era común que los niños se llamaran Iuan Quetzalcóatl<sup>82</sup>.

Para Jacinto de la Serna la eucaristía era otro de los sacramentos, que los indios persuadidos por el Diablo quisieron imitar, para lo cual utilizaban los “hongos del monte”. La apreciación de De la Serna, era que el demonio plantaba la duda en los indígenas sobre la asistencia de Cristo al ritual<sup>83</sup>, con esa incógnita se negaba el vínculo entre éste y sus fieles. Por otro lado, el religioso consideraba que la confesión y la extremaunción<sup>84</sup> no eran costumbres imitadas, pero tampoco eran respetadas, ya que a los indígenas enfermos, después de recibir esos sacramentos por un sacerdote, los visitaba algún *ticitl*, “ministro del Demonio”, y “ponía en ejecución su idolatría tan sutilmente”<sup>85</sup>.

Serna hace referencia a algunos conjuros, en los que se nota la unión de las dos cosmovisiones. “aquí se contiene y refiere lo que debe hazer, y creer el verdadero Christiano, para que obedesca, y entienda las palabras de Iesu Christo, y la intercession de la Virgen su bendita Madre; que son los que se llaman Tigres, y Aguilas plebeyos, y la gente inferior, y común, y los debilitados pobres tullidos, y los que se ocupan en el campo, y en los montes; para que merezcamos interceda por nosotros la Bienaventurada Virgen, y Madre de Dios, que está en los cielos a su bendito Hijo Iesu Christo, para que nos admita a su sancta gloria, los que siempre nos acordamos de las horas de Nuestra señora, que son las oraciones, psalmos, y Antiphonas, y todo lo que se contiene en las horas”<sup>86</sup>.

---

<sup>82</sup> *Ídem.*

<sup>83</sup> *Ídem.*

<sup>84</sup> Sacramento de auxilio espiritual para los enfermos terminales o los ancianos, hasta hace poco llamada unción de los enfermos. El rito consiste en lecturas bíblicas y oraciones; además, el sacerdote unge los cinco sentidos (ojos, oídos, nariz, labios y manos) del enfermo con aceite bendecido normalmente por un obispo en el Jueves Santo. En casos de emergencia, sólo se aplica la unción sobre la frente. El rito puede celebrarse tanto de forma individual como en grupo. Se cree que los efectos incluyen, no solamente curación espiritual, sino también la restauración de la salud corporal, si es la voluntad de Dios.

<sup>85</sup> Serna, Jacinto de la, “Manual de ministros...”, p 282.

<sup>86</sup> *Ibíd.* p 291. *Nican motehehua in nelli Cristiano in quipohuaz, in quicaquiz in itlatlauhtiliz in totecuiyo Iesu Cristo yn itlazanantzín in Santa Maria yn itlatlauhtiloca; yehuantín in motenchua in quahtli, in ocelotl, yn mecehualtín imatlapal, in cuítlapilli, in huilatztín, yn motolinia, yn macehualtín in çacatla nemi: huel quicnopilhuique intechtínco in tomahuitztaçconetzín, in Jesu Cristo, yníc techmomaquiliz yn itlatocaicpactzínco yn toteculyo yn Dios, yn acque yn mochipa quilnamiquilia in ... yn tonantzín, yn itlatlauhtilocca, yn ilamicoca, yn itenchualoca oc iuan Psalmos atla yn izquí tlamantli ycuihuhtc.* Serna, p 292.

Por ejemplo nos dice que en el año de 1626, cuando era beneficiado de Tenancingo, lo llamaron “á toda prissa para confessar una india, llamada Agustina, que oy es viva, y avia salido de mi casa á labar á el Rio, porque estaba muriendo de un flux de sangre que echava por la voca, y quando fui á toda diligencia, la traian ya sin habla, y como muerta; al fin a buen rao volvió en si con grandes agonias, y congojas, y pudo confessar, y olearse...”<sup>87</sup>. Al no saber qué hacer, el entonces beneficiado, le dio a la enferma hueso molido de un santo y le pidió que lo tomara con fe, para que pudiera sanar; y así fue, pero volvió a recaer; por lo que Jacinto de la Serna le repitió la dosis del hueso de santo. Con la segunda dosis, la enferma vomitó y “echó un pedaço de lana como atado, y de una parte estaba ensangrentado como si estuviera pegado á la carne, y dentro avia un carbón, cascaras de huevos quemadas, y cabellos; y assi como hizo trueque, quedó la enferma aliviada de aquellas vascas, y agonias, y luego se le hizo en una corba de una pierna una postema”<sup>88</sup>.

Después de los hechos relatados, Jacinto de la Serna investigó sobre los hechiceros que realizaban su oficio en los alrededores de Tenancingo. Por un indio ladino, supo que una india de nombre Francisca, era una *ticitl* muy buena en su oficio y que ella sabría quien era el causante de los males de Agustina. Cuando Jacinto de la Serna interrogó a Francisca sobre sus actividades médicas, ésta le dijo que sus padres también habían sido *ticitl*; pero lo más interesante es que le dijo como fue el momento de la revelación de su destino como médico.

“siendo niña se avia muerto, y que avia estado tres días difuncta debajo del agua, que está junto á un sabino muy hermoso en un rincon del pueblo, y que allí avia visto á todos sus parientes, y que le avian dado la gracia para curar, y entregándole los instrumentos, con que avia de hazer sus curas, que era una aguja para picar las partes afectadas de la enfermedad, y una xicara, que es un vaso de media calabaza para que allí adivinasse, y pronosticasse las enfermedades de los dolientes, y el fin que avian de tener; y luego avia vuelto á esta vida”<sup>89</sup>.

La muerte ritual es muy importante en la iniciación de alguna actividad mágica. Francisca también le contó a Jacinto de la Serna, sobre otros hechiceros del lugar. Todos habían muerto y en ese momento les fue revelada su capacidad de curación y les fueron dados los

---

<sup>87</sup> *Ibíd.* p 301.

<sup>88</sup> *Ibíd.* p 302.

<sup>89</sup> Serna, Jacinto de la, “Manual de ministros...”, p 302.

instrumentos necesarios para realizar sus actividades. En el caso de Francisca, a ella le fueron entregados una aguja, para que picara las partes enfermas y un tecomate, para que en él se le revelara el futuro e hiciera el pronóstico de las enfermedades<sup>90</sup>.

Cuando eran solicitados los servicios de doña Francisca, ésta colocaba el tecomate con agua a la cabeza del enfermo. Si el agua se tornaba amarilla, era una enfermedad enviada por Dios, en caso de que se moviera en círculos hasta evaporarse, el paciente tendría una muerte inevitable, pero cuando el agua se convertía en roja, era señal de que alguien le estaba causando el mal<sup>91</sup>.

Jacinto de la Serna nos menciona que intentó varias veces que doña Francisca le mostrara sus utensilios de trabajo, pero ella nunca accedió a enseñarlos. “aunque le apreté mucho por ello; porque todo es ilusion del Demonio, pues con qualquiera aguja, y con qualquiera xicara haría sus embustes, y si tenia algo de esto seria lo que sirvió á sus antepassados, y lo esconderua de manera, que primero daría la vida que entregarlo”<sup>92</sup>.

Serna nos menciona un caso, que le contaron ocurrió en 1647, en semana santa, un martes o miércoles, sobre un indio que iba a ser enterrado boca abajo, debido a que su muerte fue ocasionada por la mordedura de una serpiente. Un poco antes de que lo enterraran, un hombre que estaba ahí le dijo al cura que acompañara a los deudos y este les preguntó si era por error o era deliberadamente. Ellos dijeron que era con toda intención, porque de no hacerlo así, llovería intensamente los siguientes dos o tres días. El ministro no creyó en tales cosas y logró que lo enterraran de frente. Al día siguiente empezó la lluvia, ocasionada por el Diablo, para que no realizaran, como Dios manda, las celebraciones Semana Santa<sup>93</sup>.

Por otro lado, el mismo Jacinto de la Serna nos dice que fue testigo de esa superstición, que sucedió en el pueblo de Huejutla<sup>94</sup> en el año de 1650. Serna visitó ese pueblo en el mes de marzo y ese día había fallecido un hombre por la mordedura de la serpiente *Mahuaquite* y no lo enterraron boca bajo. Algunas personas le dijeron que fuera a verificar si la

---

<sup>90</sup> *Ibíd.*, p 303.

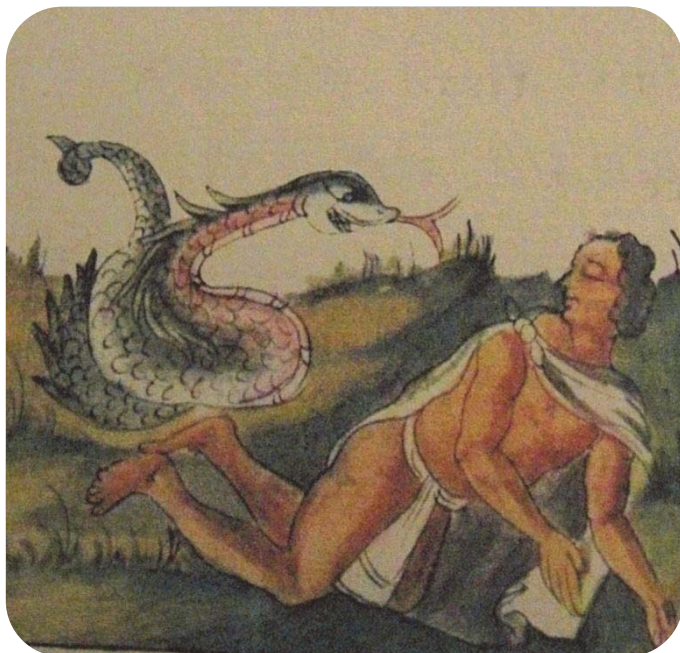
<sup>91</sup> *Ibíd.*, p 302.

<sup>92</sup> *Ibíd.*, p 303.

<sup>93</sup> Serna, Jacinto de la, “Manual de ministros...”, pp. 309-310.

<sup>94</sup> Huejutla de Reyes, ciudad cabecera del municipio homónimo del actual Estado de Hidalgo. Se encuentra en la Huasteca y limita al noroeste con el Estado de Veracruz.

superstición era o no verdadera. Su conclusión fue: los tres días siguientes á este fue de manera lo que llovió, y el temporal, que ubo, que no pude salir de allí aquellos quatro días: conque no solo di crédito a lo que me avian contado, mas fui testigo de vista”<sup>95</sup>. Con ese ejemplo podemos notar cómo la serpiente que era tan importante en la cosmovisión indígena prehispánica, se utilizó en la colonia como un símbolo del demonio. Es indudable que la serpiente siguió como una figura muy importante en la cosmovisión indígena.



La serpiente fue uno de los elementos que más cambios de interpretación sufrieron, ya que en la época prehispánica era una de las deidades más importantes. Tras la conquista el significado del reptil se alteró, aunque nunca dejó de ser parte importante del imaginario indígena. Después de todo, sin el Diablo no hay equilibrio en el universo.

Códice Florentino, L XI, f

Otras supersticiones a las que el autor hace referencia son el canto de un búho y el de la lechuza. No se deja de mencionar al búho y a la lechuza como un mensajero del dios del infierno, el *Mictlan*<sup>96</sup>. Pero además nos dice cómo era posible que las personas alejaran la mala suerte que el canto de esas dos aves significaba. Si era un hombre tenía que decir: estate quieto bellaco, que hiziste adultero a tu Padre”<sup>97</sup>. En el caso de que fuera una mujer entonces tenía que decir: “vete de ay putto, as agujerado la calavera, con que tengo que

<sup>95</sup> Serna, Jacinto de la, “Manual de ministros...”, p 310.

<sup>96</sup> Serna, Jacinto, “Manual de ministros...”, p 377. Es de llamar la atención que diga que la lechuza es un mensajero del Dios del infierno.

<sup>97</sup> *Ibíd.* p. 377-378.

beber allá en el infierno? porque antes desto no puedo ir”<sup>98</sup>. Cabe destacar que Jacinto de la Serna, en ningún momento menciona al *Tlacatécoltl*, como el Diablo nahua o su equivalente. Un siglo atrás de que fuera escrito el Manual, Sahagún decía algo parecido sobre ahuyentar el agüero, en caso de que un hombre escuchara a la lechuza decía: “quedate quieto bellaco, ojihundiducho, tú, el que fornicas con tu madre”. Las mujeres tenían que decir: “Quieto putón. ¿Acaso perforaste el cabello con el que habré de beber? Porque aún no es tiempo de que me vaya”<sup>99</sup>.

Es necesario hacer una aclaración, la diferencia entre lechuza y tecolote. Lechuza es el nombre común de los miembros de una familia de aves que se diferencian de los búhos típicos en que tienen la cara en forma de corazón, en lugar de circular y las patas más largas. Tienen ojos más pequeños y oscuros, pero jamás amarillos como los de la mayoría de los búhos. Cazán durante la noche, y su alimento consiste sobre todo en mamíferos pequeños, como ratones y campañoles. La mayoría tienen el dorso y la parte superior de la cabeza de color castaño jaspeado, excepto por la lechuza negra de Australia, el pecho y el vientre tienen un tono pálido, aunque ligeramente moteado. De la docena de especies distribuidas por las regiones templadas y tropicales, la más difundida es la lechuza común; las poblaciones más septentrionales de lechuzas son migratorias. Existen razas de esta ave con el pecho oscuro y algunas otras con él claro. Los nombres científicos de las lechuzas americanas son: lechucita de las vizcacheras, *Speotyto cunicularia*; lechuza de cola larga, *Ciccaba virgata*; lechuzón pardo, *Pulsatrix perspicillata*; lechuzón pardo menor, *Pulsatrix koeniswaldiana*; lechuza rayada, *Strix varia*, y lechuza bataraz, *Strix rufipes*<sup>100</sup>.

Tecolote es el nombre común del único representante americano de un grupo de 18 búhos. El tecolote, ñacurutú, o tucúquere, vive tierra adentro desde Alaska, al norte, hasta Tierra del Fuego, sita en el extremo antártico de Sudamérica. La especie tiene una coloración muy variable. El dorso, las alas y la cola son moteadas y con rayas color castaño oscuro sobre un fondo amarillento tostado, castaño claro o, incluso, en las poblaciones más septentrionales, blanco. La cola es blanca; el resto de las partes inferiores están rayadas en blanco y negro y el ancho de las rayas oscuras varía también según el lugar. Los llamativos mechones

---

<sup>98</sup> *Ibíd.* p. 378.

<sup>99</sup> *Agüeros y abusiones*, p 37.

<sup>100</sup> *Diccionario enciclopédico Salvat*, T. VII, Barcelona, Gráficas Estella, 1980, p 1975.

auriculares tienen aspecto de cuernos. El tecolote pertenece a la familia Estrígidos, orden Estrigiformes. Su nombre científico es *Bubo virginianus*.

Las lechuzas y los tecolotes eran asociados por igual a los dioses del inframundo en la época prehispánica, por lo menos así lo podemos apreciar en Sahagún. En *Agüeros y abusiones*, Sahagún nos deja claro que no confunde a las aves mencionadas, ya que primero presenta un agüero sobre los tecolotes, en el cual las creencias acerca de la mala suerte o mensaje que daba el búho, era muy trágico e imposible de repeler. Mientras que por el lado de la lechuza, aunque también daba un mensaje funesto, mediante algunas palabras se podía ahuyentar al animal y repeler la mala suerte que eso implicaba. Un rasgo que es de llamar la atención, es que en el caso del tecolote, sus orejas parecen cuernos, además de que es un animal más agresivo que las lechuzas. En lo dicho por Sahagún respecto de esas dos aves, es notorio que De la Serna conocía *Agüeros y abusiones*, ya que la redacción es similar.

Las fuentes utilizadas por De la Serna, fueron varias y de distintos tipos. Es indudable que una de las más utilizadas fue el Tratado de las idolatrías, de Hernando Ruiz de Alarcón, de quien escribió: “Siendo ya Arçobispo desta Santa Yglesia el Illmo. Señor Don Iuan de la Serna; proveyó remedio para toda aquella tierra con el Sancto Zelo, y cuidado de inquirir, y castigar estas idolatrías preveniendo la persona del licenciado Don Fernando Ruiz de Alarcon Beneficiado de Atenango del Rio, Hombre noble, y docto, y gran predicador de la lengua mexicana, hombre muy penitente, y de mucha oración y contemplación, el que con comisión del dicho Illmo. Sr. Don Iuan de la Serna Arçobispo, inquirió muchas destas materias, y castigó algunos delinquentes, y persiguió en el gobierno del Illmo. Señor Don Francisco Manso”<sup>101</sup>.

Otras fuentes utilizadas por Serna son: *Monarquía Indiana*<sup>102</sup>, de Juan de Torquemada, de quien habla como uno de los buenos ejemplos de frailes evangelizadores del siglo XVI. Así como la *Breve relación de idolatrías*, de Pedro Ponce. De este personaje se refirió como alguien que era muy conocedor de las prácticas idolátricas de los indios. Algunas fuentes orales de las cuales hace referencia en varias partes del *Manual*, y sin duda la Biblia, ya que encontramos una gran cantidad de citas, la mayoría de ellas escritas en latín.

---

<sup>101</sup> Serna, Jacinto de la. “Manual de ministros...”, p 294.

<sup>102</sup> Torquemada, fray Juan de. *Monarquía Indiana*, México, IIH-UNAM, 1975.

Aunque mucha de la información del *Manual* es una obra erudita, basada en información de obras de otros autores, no deja de ser una fuente interesante y aportadora, pues es una sistematización de conocimientos. Desde luego y como pudimos corroborarlo, cuenta con un sustento de algunas de las experiencias vividas por Jacinto de la Serna. Hay una diferencia importante en esta investigación, respecto de otras y no por demeritar ninguna, sino por la forma en que fue escrita, desde luego tiene una redacción más clara y un tipo de lenguaje mucho más culto que la mayoría de las obras de los siglos XVI y XVII hechas por religiosos.

Las obras mencionadas nos dejan ver cómo a pesar de que fueron destruidos muchos de los antiguos vestigios de la cultura indígena, algunas costumbres y creencias no cambiaron radicalmente. Probablemente eso fue porque la vida doméstica no cambió mucho entre los indígenas. La mayoría de los hechizos que las dos obras nos legaron, son para cosas cotidianas, como el conjuro para pescar; para cazar venados. Tanto el *Tratado* como el *Manual*, nos dejan ver la supervivencia de algunos rituales prehispánicos, pero mezclados con los elementos católicos. Sucedió entre los nahuas, así como entre los demás grupos indígenas, una adopción y adaptación de Dios, las vírgenes, los santos y el Diablo. En la época prehispánica, cuando la triple alianza conquistaba un pueblo, quemaban los templos, quitaban a los dioses y ponían al suyo, pero esos que quitaban no desaparecían, sino que se subordinaban la nueva deidad dominante. De igual manera los grupos conquistadores iban adhiriendo nuevos dioses.

Con los españoles casi todo el modo de vida cambió con la conquista. Pues fueron pocos los nobles indígenas que sobrevivieron, los sacerdotes fueron suprimidos y el monopolio de lo sagrado fue de los europeos<sup>103</sup>. Los algunos hechiceros como los *Nahualli* fueron los encargados de conservar el antiguo conocimiento mágico. Por su parte los religiosos del siglo XVII le llamaron idolatría a los resabios de la antigua religión; y a la cosmovisión, que tenía elementos semejantes a los de los cristianos, se le llamó superstición.

El *Manual*... contiene el calendario y una interpretación de los signos que lo conforman. De la interpretación, se nos dice: “Todos estos signos destos días...tenían sus buenas o malas fortunas, porque el Demonio, que en todo quiso que le reconociesen, no dexó cosa,

---

<sup>103</sup> Gruzinsky, Serge, *La colonización*... p 153.

que no se aplicasse...también les enseñava astrología destes signos”<sup>104</sup>. Un dato importante, que se debe destacar tanto del *Tratado...* como del *Manual...* es que ninguno de los dos autores utilizan el término de *Tlacatecólōtl* para referirse al Diablo lo llaman Demonio, Diablo, Sathán o en todo caso cuando refieren el nombre de alguna deidad prehispánica, dicen era un diablo.

Las obras de Ruiz de Alarcón y de Jacinto de la Serna no son las únicas escritas en la época, respecto de las prácticas demoniacas de los indígenas, son en realidad, todo un complejo de obras, que en su gran mayoría fueron escritas a fines del siglo XVI o bien en la primera mitad del siglo XVII. Entre otras podemos mencionar: *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad* de Pedro Ponce, *Informe contra idolorum cultores del Obispado de Yucatán* de Pedro Sánchez de Aguilar, *Relación autentica de las idolatrías, supersticiones, vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca*. Incluso hacia finales del siglo XVII varios religiosos seguían escribiendo a cerca de la hechicería indígena. El mundo cambiaba rápidamente y la creencia en una armonía profunda entre la voluntad divina y el orden humano de las cosas, sobre el que escribían los utopistas, llegó a ser totalmente complicado.

Lo que podemos deducir es que para algunas zonas nahuas el concepto de *Tlacatecólōtl* fue más utilizado en el siglo XVI por los frailes evangelizadores, para poder entablar un diálogo con los indios y encontrar equivalentes. En el siglo XVII hay una serie de cambios en la sociedad, que replantean la forma de dialogar con los indios sobre la religión. Así, el Diablo adoptó nuevas formas, se puso énfasis en su animalidad y en sus representaciones más parecidas a las europeas. Aunque en otros sitios fue por demás importante como entre los nahuas de Chicontepec, Veracruz; donde el *Tlacatecólōtl* es quien cuida de los pobladores y puede ser tan bueno como ellos quieren que sea<sup>105</sup>.

El interés en investigar y conocer más sobre la relación del Diablo con los hombres, sobrepasaba la geografía novohispana, ya que en Europa durante este siglo existió un gran interés por conocer más sobre el Diablo y de la forma de relacionarse con los hombres. Por

---

<sup>104</sup> Serna, Jacinto de la, *Manual de Ministros*, p 316. Además nos menciona que los inventores de la astrología eran *Cipactonal* y *Oxomoco*, “que son como Adan y Eva”. *Ídem*.

<sup>105</sup> Báez-Jorge, Félix y Arturo Gómez Martínez, “Los equilibrios del cielo y la tierra. Cosmovisión de los nahuas de Chicontepec”, en: *Desacatos*, invierno, Núm. 005, México, CIESAS, pp. 79-94, p89.

ejemplo, en Alemania, los *Teufelsbücher*, “los libros del diablo”, tuvieron su momento de esplendor desde 1545 (año en murió Martín Lutero) y hasta 1604. Estos fueron escritos “con el propósito de denunciar los vicios y pecados de su tiempo y de advertir a los hombres contra la práctica de las supersticiones, la magia o la brujería. Estas obras adquirirían formas muy diversas: sermones, octavillas, compilaciones, piezas dramáticas, cartas abiertas, poemas didácticos, anécdotas, entre otros”<sup>106</sup>.

Las guerras religiosas que ocurrieron a Europa, a finales del siglo XVI, pusieron de manifiesto la presencia del Maligno en las artes y desde luego en la vida cotidiana. Recordemos que Felipe II libró una gran cantidad de batallas a favor de la religión católica; tanto hacia dentro de España como al exterior. Las guerras de religión de Francia también fueron otras que pusieron de manifiesto la participación del Diablo en la vida. Dichas actividades bélicas se desarrollaron desde 1559 hasta 1598; fueron provocados por la debilidad de la dinastía Valois ante el conflicto religioso y la rivalidad aristocrática. En ese conflicto se dio el ascenso de la Casa de Borbón, al trono francés.

La función de esos escritos, era mostrar que todo mortal que cometía un pecado caía inevitablemente en el poder del Maligno. Por lo tanto no era necesario que existiera un pacto de manera formal con el Diablo, para que éste se apoderara del alma de una persona. Así como lo dejó ver Ruiz de Alarcón, que tanto insistía en que el pacto con el Diablo podía ser tácito o escrito. En el siglo XVII se desarrolló un nuevo estilo, el barroco<sup>107</sup> en donde el Diablo desempeñó un papel muy importante. Algunas veces como un ser malvado y otras como un ser burlado. Como ejemplo, de la literatura del barroco español, podemos mencionar el Diablo Cojuelo, escrita en 1641 por Luis Vélez de Guevara.

EL barroco como expresión artística fue en parte producto de la contrarreforma, y puso de manifiesto la importancia de Dios sobre todas las cosas. En ese sentido la figura del Diablo retomó una nueva importancia. En el caso de la Nueva España, fue importante ya que los

---

<sup>106</sup> Muchembled, Robert, *Historia del diablo*, p 137.

<sup>107</sup> La palabra *barroco* empezó por ser un insulto, tuvo originalmente un sentido peyorativo, ligado con la extravagancia y la exageración, que aún se mantiene en ciertos tópicos del lenguaje no especializado. Se dice que el término deriva del portugués *barroco* (castellano *barrueco*), que significa ‘perla irregular’. También suele relacionarse con *baroco*, nombre que recibe una figura del silogismo. El barroco expresa la conciencia de una crisis, visible en los agudos contrastes sociales, el hambre, la guerra, la miseria. José María Valverde, *El barroco una visión de conjunto*, Barcelona, Montesinos Editor, 1981, p 7.

representantes de ese movimiento pudieron integrar a sus creaciones elementos de la época prehispánica. Hubo cambios drásticos en la sociedad del siglo XVII y las mismas formas que tuvo el Diablo en el siglo anterior se modificaron, se puso énfasis en la serpiente, especialmente para cambiar la visión de los indios respecto de la imagen del Maligno. En palabras de Pascual Buxó:

Podría decirse, pues, que del primer concepto criollo de patria, en tanto que aceptación mediatizada del sustrato cultural prehispánico y de su conflictiva fusión con la tradición hispano-católica, esto es, de la singularidad, no solo geográfica, sino histórica del Nuevo Mundo, así como de la peculiaridad de lo español americano (con todos los conflictos que implica esa integración a un tiempo biológica y cultural), se va pasando a una concepción de patria en la cual, idealmente superadas las asimetrías del origen, se constituye una nación americana a la que se atribuye una inequívoca singularidad respecto de la puramente española.<sup>108</sup>

Podemos decir que el Diablo tomó un nuevo lugar en el mundo a partir del siglo XVII. Para algunos era aún algo a que temer, para otros es un pretexto, incluso para algunos es motivo de risa. Las primeras novelas de terror lo ponen en un lugar privilegiado, como el causante de la enfermedad y de la muerte. Para los que deja de ser motivo de miedo, empiezan a jugar con él como un pobre Diablo, que tenía muy mala suerte. Por su parte los indígenas, terminan de adaptarlo a sus costumbres y creencias, se convierte en parte importante de la nueva religión. Ya que sin su presencia no podría existir un verdadero equilibrio de las fuerzas del bien y del mal.

Aparentemente los principios dualistas indígenas no cambiaron y según la mentalidad nahua, el Dios representaba a las deidades diurnas y el Diablo a las nocturnas. Pero más que principios dualistas, parece ser una explicación de tipo holística, en donde los personajes no son ni buenos ni malos, sino que todo depende la circunstancia y del contexto en que realizaban sus acciones. Los conceptos dualistas, aunque son parte de la explicación de la lucha de fuerzas diurnas y nocturnas, masculinas y femeninas, parecen ser más una interpretación de los españoles que una verdadera cosmovisión indígena, porque al ser el Quinto Sol una era de equilibrio, la división del mundo en dos, nos hace pensar en Dios y el Diablo.

## Conclusión

Para terminar es necesario decir que se abren una serie de líneas de investigación, algunas de las cuales ya están con un camino bien recorrido, tal es el caso de la historia de la iglesia en México. Por otro lado, existen otras que han sido poco trabajadas, sobre todo para los historiadores, tal vez en caso de la antropología han sido un poco más atendidas. Ejemplo de ello es el cuerpo humano, ya que el Diablo se manifiesta ahí, y son pocos los trabajos que hacen referencia al cambio en la idea de cuerpo que sufren los indígenas tras la llegada de los europeos, negros y asiáticos. Otra temática que no ha sido muy trabajada por los historiadores, es el de los imaginarios en cuanto a los elementos místicos entre los grupos indígenas durante la colonia.

Este trabajo, más allá de las propuestas, es un camino de inicio a futuras investigaciones, ya que a pesar de que genera una serie de conclusiones, también crea nuevos problemas a los que hay que buscar solución. Algunos en cuanto a la continuidad en el tiempo. El Diablo es un personaje que cambia de acuerdo a la época y las transformaciones de las personas; pudimos advertir cambios en su aspecto y en su comportamiento, desde luego en el discurso entre el siglo XVI y el XVII, no se diga en el siglo XVIII y aun más en la actualidad.

Las analogías religiosas nos permiten ver como los hombres no son tan diferentes unos de otros. Los mitos nos muestran como la humanidad quiere trascender las barreras de la muerte. Encontramos muchos elementos comunes, como el diluvio, que destruyó el mundo de los nahuas y de la misma forma una gran lluvia replanteó el destino de la humanidad en la cosmovisión cristiana.

El Diablo se muestra de muchas formas, esto depende de las culturas a las que se acerque. En el caso de los nahuas, tuvo que hacerse una fusión de las antiguas deidades, especialmente las que tenían algún parecido, con el Diablo medieval europeo. Al igual que sucedió con la conformación del maligno en Europa, sus rasgos físicos fueron los de las deidades nocturnas. Mientras que para que las características de personalidad encajaran en la imaginación indígena, fue necesario replantear el concepto de mal, que partía desde un

punto de vista occidental, que recreara un nuevo modelo de creencias religiosas, pero sin perder el lazo con el contexto indígena.

Podemos decir que el Diablo es uno de los seres místicos de la religión católica que más metamorfosis ha sufrido y mejor ha logrado adaptarse a nuevos contextos. Aun cuando en algunos momentos de la historia se le ha perdido el miedo. Pero siempre resurge y muestra cómo no está acabado. En cuanto a la relación que tiene con los indígenas, sólo hace falta mencionar que las fiestas religiosas no están completas sin el Diablo. Además de que muchas de las artesanías que encontramos en distintos lugares ponen de manifiesto la necesidad del equilibrio entre el bien y el mal, ya que sin el Maligno no sería este mundo.

La dualidad de la que tanto se dice que es característica del pensamiento indígena, pudo surgir con la implantación de la religión católica que ubica todas las cosas en dos, buenos y malos. El *Códice Florentino* con los buenos naguales y los malos, los buenos carpinteros y los malos, etcétera, nos hace pensar eso. Es decir, originalmente era un pensamiento holístico, que tras la intervención hispana se volvió dualista, aunque en algunas ocasiones se muestra con el sentido prehispánico.

Encontramos una gran cantidad de similitudes en la religión católica y la practicada por los nahuas prehispánicos. Esas coincidencias hicieron posible que el Diablo ingresara en la mentalidad indígena, pero además que rasgos propios de los nahuas se mantengan hasta nuestros días. Algunos de los elementos y personajes que sobrevivieron a la conquista espiritual lo hicieron porque fueron un soporte para los religiosos de lo que se debía considerar como malo o impropio desde una perspectiva cristiana. Es indudable que los nahuales son personajes importantes en muchas comunidades indígenas de la actualidad.

Uno de los caminos que quedó sin explorar fue el asunto del barroco en la Nueva España, debido a los tiempos, pero podemos decir que gracias al barroco resurgen elementos propios de las culturas prehispánicas, que en el siglo XVII se apropiaron los españoles nacidos en América. El Diablo se muestra de otro forma, con una nueva metamorfosis, con la que adquiere nuevas significaciones y otras formas de relacionarse con el mundo indígena y en general con toda la Nueva España.

## Fuentes consultadas:

### Fuentes Primarias:

Alighieri, Dante, *Divina comedia*, Edición y traducción Luis Martínez de Merlo, Madrid, Cátedra, 2007.

*Augurios y abusiones*. Introducción, versión, notas y comentarios de Alfredo López Austin. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1969.

Benavente, Fray Toribio de. *Historia de los indios de Nueva España*. Madrid, Alianza Editorial, 1988.

Casas, Bartolomé de las, Fray. *Historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965.

Castañega, fray Martín de, *Tratado de las supersticiones y hechicerías y de la posibilidad y remedio dellas*, Edición de Roberto Muro Abad, Logroña, Instituto de Estudios Riojanos, 1994.

Ciruelo, Pedro. *Tratado de las supersticiones*, Presentación: María Dolores Bravo, Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, 1986.

Clavijero, Francisco Javier. *Historia antigua de México*, México, Porrúa, 1976.

*Códice Borgia*, Estudio preliminar y comentarios de Eduard Seler. México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

*Códice Chimalpopoca, Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los soles*. Estudio introductorio de Miguel León-Portilla. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1975.

*Códice Florentino*. México, Secretaría de Gobernación, 1979.

Cortés Hernán. *Cartas de relación*. México, Editorial Porrúa, 1994.

De la Serna, Jacinto. *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y costumbres gentilicias de las razas aborígenes de México*. México, Ediciones Fuente Cultural, 1953.

Díaz del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. México, Editorial Porrúa, 1999.

Durán, Fray Diego. *Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de la Tierra Firme*. México, Porrúa, 1984.

*El libro de Enoc el profeta*, R. H. Charles (Traductor), Madrid, Arca de Sabiduría, 2006.

Heinrich Kramer, Jacobus Sprengger, *Malleus Maleficarum. El martillo de los brujos*, Estudio preliminar: Osvaldo Tangir, Barcelona, Circulo Latino, 2005.

Mendieta, fray Jerónimo de. *Vidas franciscanas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.

Menghi, Girolamo. *El azote del Diablo*, Traducción, introducción y comentarios de Gaetano Paxia, Sevilla, Equipo Difusor del Libro, 2005.

Molina, Fray Alonso de. *Confesionario mayor en la lengua Mexicana y castellana*, Introducción de Roberto Moreno, México, Suplementos al Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1975.

------. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana, y mexicana y castellana*, Estudio preliminar de Miguel León-Portilla, México, Editorial Porrúa, 1970.

Motolinía, Toribio de Benavente, *Libro de las cosas de la Nuevas España y de los naturales de ella*, México, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1971.

Muñoz Camargo, Diego. *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*. México, Colegio de San Luis y Gobierno del Estado de Tlaxcala, 2000.

Núñez de la Vega, Francisco. *Constituciones Diocesanas del Obispado de Chiapa*, edición: María del Carmen León Cázares y Mario Humbeno Ruz, presentación de Elsa Celia Frost, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1988.

Olmos, fray Andrés de. *Tratado de hechicerías y sortilegios*, Edición de Georges Baudot, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

------. *Tratado sobre los siete pecados mortales (1551-1552)*, Edición de Georges Baudot, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

Ponce, Pedro, Pedro Sánchez de Aguilar y otros, *El alma encantada*, Presentación de Fernando Benítez, México, Instituto Nacional Indigenista, Fondo de Cultura Económica, 1987.

Ruiz de Alarcón, Hernando. *Tratado de idolatrías, supersticiones, dioses, ritos y hechicerías y otras costumbres gentilicias de las razas aborígenes de México*. México, Ediciones Fuentes Cultural, 1953.

Sahagún, Fray Bernardino de. *Historia General de las Cosas de Nueva España*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000.

San Pedro, Fray Juan de. *La persecución del demonio. Crónica de los primeros agustinos en el norte del Perú* (1560), Málaga-México, Editorial Algazara, Centro Andino y Mesoamericano de Estudios Interdisciplinarios, 1992.

Tovar de Teresa, Guillermo. *El pegaso o el mundo barroco novohispano del siglo XVII*, Estudios introductorios de: David Brading, José Pascual de Buxó y Jaques Lafaye, Barcelona, Editorial Renacimiento, 2006.

### **Bibliografía:**

Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Medicina y magia*. México, Instituto Nacional Indigenista, 1987.

Alberro, Solange. *El águila y la cruz*, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica,

------. *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.

Albiez, Sarah, Die “Breve relación” des Pedro Ponce de León *Ein unbekannter Autor und sein Bericht über religiöse Praktiken in Zentralmexiko*, Detuchland, Förderverein Bonner Amerikanistische Studien e.V. Bonn, 2009.

Álvarez Heydenreich, Laurencia. *La enfermedad y cosmovisión en Hueyapan Morelos*. México, Instituto Nacional Indigenista, 1987.

Andrews Richard y Ross Hassig. *Treatise on the heathen superstitions that today live among the Indians natives to this New Spain* (1629), Norman, University of Oklahoma Press, 1984.

Ares Quesada, Berta y Serge Gruzinski (Coordinadores). *Entre dos mundos. Fronteras y agentes mediadores*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1997.

Báez-Jorge, Félix. *Los disfraces del diablo*, Xalapa, Universidad de Veracruz, 2002.

------. *Los oficios de las diosas*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2000.

Barthes, Roland. *Mitologías*. México, Siglo XXI Editores, 1997.

------. *Análisis estructural del relato*, México, Siglo XXI, 2004.

Borja Gómez, Jaime Humberto, *Rostros y rastros del demonio en la Nueva Granada*, Bogotá, Ariel, 1998.

- Brenon, Anne. *Los cátaros. Hacia una pureza absoluta*, Barcelona, Ediciones B, 1998.
- Burke, Peter. *Formas de la historia cultural*. Madrid, Alianza Editorial, 1999.
- . *¿Qué es la historia cultural?*, Barcelona, Paidós, 2006.
- Caillois, Roger. *El mito y el hombre*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Carballido, Emilio. *Las visitaciones del diablo*, México, Grijalbo, 1965.
- Carmagnani, Marcello. *El regreso de los dioses. El proceso de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Centini, Máximo. *El ángel caído*, Barcelona, Editorial de Vecchi, 2004.
- Cohen, Esther. *Con el diablo en el cuerpo: filósofos y brujas en el renacimiento*, México, Taurus, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2003.
- Díaz Cíntora, Salvador. *Los pecados en Papantla*, México, Coordinaciones de humanidades, Universidad Autónoma de México, 2000.
- Díaz Covarrubias, Juan. *El diablo en México*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000.
- Duby, George. *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*, Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello, 1995.
- Durand, Gilbert. *De la mitocracía al mitoanálisis. Figuras míticas y aspectos de la obra*, México, Antropos, Universidad Autónoma de Metropolitana, 1993.
- . *Las estructuras antropológicas del imaginario. Introducción a la arquetipología general*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Duvernoy, Jean, *L'histoire des cathares*, Toulouse, Privat, 1979.
- Eliade, Mircea. *Aspectos del mito*. Barcelona, Alianza Editorial, 2000.
- . *El mito del eterno retorno*, Buenos Aires, Emecé Editores, 2001.
- . *Imágenes y símbolos*, Barcelona, Planeta, 1994.
- . *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós, 1998.
- . *Tratado de la historia de las religiones: Morfología y dialéctica de lo sagrado*, Madrid, Ediciones cristiandad, 2000.

- Farberman Judith, *Las salamancas de Lorenza*, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2005.
- Félix, Bernard. *L'hérésie des pauvres. Vie et rayonnement de Pierre Valdo*, Paris, Editions Labor et Fiedes, 2002.
- Florescano, Enrique. *Memoria Mexicana*. México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- , *El mito de Quetzalcóatl*. México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- , *Quetzalcóatl y los mitos fundadores de mesoamérica*. México, Taurus, 2004.
- Floristán, C. y Tamayo, J. J. (editores). *Conceptos fundamentales de cristianismo*. Madrid, Editorial Trotta, 1993.
- Freud, Sigmund, *El yo y el ello*, Madrid, Alianza, 2000.
- Fortea, José Antonio. *Exorcística*, México, Editorial el arca, 2008.
- , *Summa Daemoniaca. Tratado de demonología y Manual de Exorcistas*, Madrid, Dos Latidos, 2004.
- Furst, Peter. *Los alucinógenos y la cultura*. México, Fondo de Cultura Popular, 1980.
- Ginzburg, Carlo, *El queso y los gusanos*, Barcelona, Muchnik Editores, 2000.
- , *Historia nocturna*, Barcelona, Península, 2003.
- , *Los Benandanti*, Guadalajara, Editorial Universitaria, Universidad de Guadalajara, 2005.
- Gordon Wasson, *El hongo maravilloso: toenánacatl*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Guiraud, Pierre. *La semiología*. México, Siglo XXI Editores, 1999.
- Hernández Suárez, Iraís. *El horizonte de enunciación novohispano en fray Andrés de Olmos*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2008.
- Hinz, Eike. *Die Magischen texte im Tratado Ruiz de Alarcóns (1629)*, Hamburgo Hamburgischen Museum für Volkerkunde und Vorgeschichte, 1970.
- Horcasitas, Fernando. *Náhuatl práctico*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

Ibarra Grasso, Dick E. *Cosmogonía y mitología indígena americana*. Buenos Aires, Ediciones Kier, 1980.

James, E. O. *Historia de las religiones*. Madrid, Alianza Editorial, 1990.

Jáuregui, Carlos. *Canibalia: Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*, México, Iberoamericana Editorial, 2008.

Julián, Nadia. *Enciclopedia de los mitos*, México, Océano, 1997.

Jung, Carl Gustav. *Arquetipos e inconsciente colectivo*, Barcelona, Paidós, 2003.

------. *Lo inconsciente en la vida en la vida psíquica normal y patológica*, Buenos Aires, Losada,

Kamen, Henry. *La Inquisición española*. Barcelona, Crítica, 1985.

León-Portilla, Miguel. *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*. México, Fondo de Cultura Económica, 1978.

Levi-Strauss, Claude, *Antropología estructural*, México, Siglo XXI, 1991.

-----, *Mitológicas*, México, Siglo XXI, 1997.

Lockhart, James. *Los nahuas después de la conquista*. México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

López Austin, Alfredo. "Cosmovisión y salud entre los mexicas", en: *Historia General de la medicina en México*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984, TI.

------. "Cuando Cristo andaba de milagros: La innovación del mito colonial", en: Xavier Noguez y Alfredo López Austin (Coordinadores), *De hombres y dioses*, Zamora, El Colegio de Michoacán y El colegio mexiquense, pp.229-254.

------. *Cuerpo humano e ideología*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

------. *Hombre-dios*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

----- y Leonardo López Luján, *El pasado indígena*. México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, 1996.

------. *Los Mitos del Tlacuache*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1990.

----- . “Ofrenda y comunicación en la tradición mesoamericana”, en: Xavier Noguez y Alfredo López Austin (Coordinadores). *De dioses y hombres*. México, El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, 1997, pp. 209-228.

----- . *Textos de medicina náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

Martínez Baracs, Rodrigo, *La secuencia tlaxcalteca. Orígenes del culto a Nuestra Señora de Ocotlán*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2000.

Martínez Cortés, Fernando. *Las ideas en la medicina náhuatl*. México, La Prensa Médica Mexicana, 1965.

Matos Moctezuma, Eduardo. *Muerte a filo de obsidiana*. México, Secretaría de Educación Pública, 1975.

Medina, José Toribio. *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la inquisición en México*, México, Ediciones Fuente Cultural, 1952.

Minoi, George. *Breve historia del diablo*, Madrid, Espasa, 2002.

Muchembled, Robert. *Historia del diablo. Siglos XII-XX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

Murray, Margaret, *El dios de los brujos*, México, Fondo de Cultura Económica,

Nelli, René. *Los cátaros de Languedoc en el siglo XIII*, Barcelona, Medievalia, 2002.

Nietzsche, Friedrich, *El anticristo*, Buenos Aires, Letras Universales, 2005.

O’Gorman, Edmundo, *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.

*Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del Archivo inquisitorial de la Nueva España, 1600-1630*, Edición anotada y estudio preliminar Araceli Campos Moreno, México, El Colegio de México, 1999.

Ortiz de Montellano, Bernardo. *Medicina, salud y nutrición aztecas*, México, Siglo XXI Editores, 1997.

O’Shea, Stephen. *Los cátaros. La herejía perfecta*, Buenos Aires, Ediciones B, 2007.

Pérez Tamayo, Ruy. *El Concepto de enfermedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

Peña, Margarita. *Juan Ruiz de Alarcón ante la crítica, en las colecciones y en los acervos documentales*, Puebla, Editorial Porrúa, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma de Puebla, 2000.

Pérez Villanueva, Joaquín y Escandell Bonet, Bartolomé (editores). *Historia de la Inquisición española*. 2 vols. Madrid, Editorial Católica, 1984-1993.

Pieters, Simons. *Diaboles. Las mil caras del Diablo a lo largo de la historia*, Barcelona, Editorial Planeta, 2006.

*Proceso inquisitorial del Cacique de Tetzoco Don Carlos Ometochtzin (Chichimecatecotl)*, Estudio preliminar de Luis Gonzalez Obregón, Toluca, Gobierno del Estado de México, 1980.

Rappaport, Roy. *Ritual y religión en la formación de la humanidad*. Madrid, Cambridge University Press, 2001.

Ricard, Robert. *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

Ricoeur, Paul, *Finitud y culpabilidad*, Buenos Aires, Taurus, 1991.

-----, *Sí mismo como otro*, México, Siglo XXI, 2006.

Rodríguez Becerra, Salvador. *El Diablo, las brujas y su mundo*, Sevilla, Asociación de Autores de Andalucía, 2000.

Russell, Jeffrey. *Historia de la brujería. Hechiceros, herejes y paganos*, Barcelona, Editorial Paidós, 1998.

-----, *The Devil in the middle ages*, Ithaca-Londres, Cornell University Press, 1984.

Sayés, José Antonio. *El demonio ¿Realidad o mito?*, Valencia, Edicep, 2008.

Scheffler, Lilian. *Cuentos y leyendas de México. Tradición oral de grupos indígenas y mestizos*, México, Panorama Editorial, 1982.

Schultes, Richard Evans. *Plantas de los dioses*. México, Fondo de Cultura Económica, 2000.

Séjourné, Lurette, *El pensamiento náhuatl cifrado por los calendarios*, México, Siglo XXI, 2004.

Sharon, Douglas. *El chamán de los cuatro vientos*, México, Siglo XXI, 1998.

Scholes, Robert, *Introducción al estructuralismo en la literatura*, Madrid, Editorial Gredos, 1981.

Sproul Barbara, *Primal myths*, San Francisco, Harper, 1991.

Soustelle, Jaques, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1972.

Verjat, Alain (Editor). *El retorno de Hermes. Hermenéutica y ciencias humanas*, Barcelona, Editoria Antrophos, 1989.

Viesca Treviño, Carlos. "El médico mexicana", en: *Historia general de la medicina en México*, Tomo I. México, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984.

------. "Epidemiología entre los mexicas", en: *Historia general de la medicina en México*, Tomo I. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984.

------. *Medicina prehispánica de México*. México, Panorama Editorial, 2000.

------. "Los médicos indígenas frente a la medicina europea", en: *Historia General de la Medicina en México*. Tomo II. México, Academia Nacional de Medicina, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Medicina, 1990.

Wenisch, Bernhard. *Satanismo, Tendencia oculta del mundo moderno*, Buenos Aires, Lumen, 1997.

### **Hemerografía:**

Alcántara Rojas, Berenice, "El dragón y la *mazacóatl*. Criaturas del infierno en un *Exemplum* en náhuatl de fray Ioan Baptista", en: *Estudios de cultura náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México,

------. "Fragmentos de una evangelización negada. Un "ejemplo" en náhuatl de fray Ioan Baptista y una pintura mural del convento de *Atlihuetzia*", en: *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. XX, N° 73, otoño de 1998.

Baudot, George, "Fray Andrés de Olmos y su tratado de los pecados mortales en lengua náhuatl", en: *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. XVII, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1976, pp. 33-59.

Bye, Robert y Edelmira Linares. "Plantas medicinales del México prehispánico", en: *Arqueología Mexicana*. Revista bimestral, Vol. VII, N° 39. México, 1999, pp. 4-11.

Carrasco, Rolando. “El *exemplum* como estrategia persuasiva en la Rhetorica christiana (1579) de fray Diego Valadés”, en: *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. XXVII, número 77. Primavera 2000.

Followes, William. “Los tratados de Hernando Ruiz de Alarcón, a comentary upon El conjuro para cazar venados” en: *Tlalocan*, Vol. X, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas e Instituto de Investigaciones Filológicas, 1985, pp. 465-486.

----- . “The Treatise of Hernando Ruiz de Alarcón” en: *Tlalocan*, Vol. VII, México, Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas e Instituto de investigaciones Antropológicas, 1980, pp. 309-355.

García Quintana, Josefina, “El *huehuetlatolli* –Antigua palabra- como fuente para la historia sociocultural de los nahuas”, en: *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. XVII, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1976, pp. 61-75.

Herts, Marie-Areti. “*Chicomoztoc* o el noroeste mesoamericano”, en: *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. XVI, N° 62, 1991.

Lara Cisneros, Gerardo. “Aculturación religiosa en Sierra Gorda: El Cristo viejo de Xichú”, en: *Estudios de historia novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Vol. 27, 2002, pp. 59-89.

León Cázares, María del Carmen. “La presencia del demonio en las *Constituciones diocesanas* de fray Francisco Núñez de la Vega”, en: *Estudios de historia novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Vol. 13, 1993, pp. 41-71, p 59.

León Zavala, Fernando, Proceso inquisitorial contra don Francisco cacique de Yanhuitlán, en: *Anuario mexicano de la historia del derecho*, N° 8, 1996, pp. 204, 224.

López Austin, Alfredo. “Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl”, en: *Estudios de Cultura Náhuatl*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. VII. 1967, pp. 87-117.

----- . “La composición de la persona en la tradición mesoamericana”, en: *Arqueología mexicana*. Vol. XI, N° 65. México, enero-febrero 2004, pp. 30-35.

----- . “La magia y la adivinación en la tradición mesoamericana”, en: *Arqueología mexicana*. Vol. XII, N° 69. México, septiembre-octubre 2004, pp. 20-29.

----- . “Términos del *nahuatolli*”, en: *Historia Mexicana*. Vol. XVII, N° 65. México, El Colegio de México, julio-septiembre, 1967, pp. 1-36.

Mendoza, Vicente, “El plano o mundo inferior. Mictlan, Xibalbá, Nith y Hel”, en: *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol.III, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1962, pp. 75-99.

Otalola, Javier. “El caso del Cristo de Tololan. Interpretaciones y reinterpretaciones de un Milagro”, en: *Estudios de historia novohispana*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. 38, 2008 pp.19-38.

Pérez Puente, Leticia. “Dos proyectos postergados. El tercer Concilio Provincial Mexicano y la secularización parroquial”, en: *Estudios de historia novohispana*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. 35, 2006, pp. 17-45.

Quezada, Noemí, “Hernando Ruiz de Alarcón y su persecución de idolatrías” en: *Tlalocan*, Vol. VIII, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Autónoma de México, 1980, pp. 323-354.

Rubial García, Antonio. “*Hortus eremitarum*. Las pinturas de tebaidas en los claustros agustinos”, en: *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, Vol. XXX, N° 92, primavera 2008, pp. 85-105.

#### **Diccionarios:**

Izzi, Massimo. *Diccionario ilustrado de los monstruos*. Barcelona, Alejandría, 2000.

Lurker, Manfred. *Diccionario de dioses y diosas, diablos y demonios*, Barcelona, Paidós, 1999.

Róbelo, Cecilio. *Diccionario de mitología náhuatl*. México, Ediciones Fuente Cultural, 1898.

Siméon, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI.