

# Demonología en la Nueva España: Fray Jerónimo de Mendieta y el Demonio

Óscar Fernando LÓPEZ MERAZ

Universidad Nacional Autónoma de México  
oflnormal@yahoo.com.mx

Recibido: 10 julio 2007

Aceptación: 7 marzo 2008

## RESUMEN

En este trabajo se analizan cuestiones referidas a la presencia del demonio durante la evangelización americana. Se plantea, en primer lugar, cierta sistematización del pensamiento teológico demonológico anterior, para arribar luego a la obra del franciscano Jerónimo de Mendieta. El objetivo es conocer la importancia que tuvo el concepto y representación del demonio en el proceso de evangelización en el Nuevo Mundo, así como apreciar la manera en que influyó en la representación de los indios hecha por los religiosos.

**Palabras clave:** Mendieta, evangelización, demonio, imaginario, idolatría, representación.

## Demonology in the New Spain: Fray Jerónimo de Mendieta and the Devil

### ABSTRACT

In this work we analyse matters related to the presence of the devil during the evangelization of America. In the first place, we establish a certain systematization of previous theological demonological thought, and then follow up with the work of the Franciscan monk Jeronimo de Mendieta. The objective is to understand the importance of the concept and representation of the devil in the evangelization process that took place in the New World, as well as appreciate the manner in which they influenced the way the monks represented the Indians.

**Key words:** Mendieta, Evangelization, Devil, Imagery, Idolatry, Representation.

**SUMARIO:** 1. Introducción. 2. El diablo en la tradición cristiana: a) La tradición culta, b) Hacia el terror. 3. La demonología de Indias en la obra de Jerónimo de Mendieta. 3.1. Demonio e idolatría. 3.2. Mímesis diabólica. 3.3. Posesión demoníaca. 3.4. El demonio en los ejemplos edificantes. 3.5. Representaciones del mal: a) Animales relacionados con el Demonio, b) El demonio representado por hombres o mujeres. 4. A manera de conclusión. 5. Referencias bibliográficas.

## 1. INTRODUCCIÓN

El estudio del pensamiento e imaginario producido por la demonología en el Nuevo Mundo ha ido avanzando pero aún es escaso. De las distintas temporalidades

en las que se podría estudiar este tema en el contexto colonial, tal vez el periodo menos trabajado por los estudiosos sea el que concierne al primer siglo de dominación española en las Indias. Y aunque el interés por la “conquista espiritual” de México ha aumentado en los últimos años, aún existe una discusión no saldada que aborda con mayor precisión cuál era el concepto y cómo se imaginaban los europeos al Demonio.

Lo que se presenta a continuación es un intento por darle unas pinceladas al multiforme rostro del Diablo importado por los españoles al Nuevo Mundo. Hemos tomado como base de nuestro estudio la obra de fray Jerónimo de Mendieta: la *Historia eclesiástica indiana*<sup>1</sup>. La razón principal de esta elección es que el fraile utiliza una gran variedad de fuentes, incluidos autores franciscanos, y en su texto pueden apreciarse dos influencias: la teológica y la “popular”, motivos suficientes para considerarlo un exponente del pensamiento religioso del siglo XVI y, en particular, de la reflexión e imaginario franciscanos<sup>2</sup>.

Es cierto que, en un sentido amplio, el texto de Mendieta es político porque describe la labor de los misioneros con el fin de argumentar contra aquellos que los acusan de abuso de poder (algunas autoridades religiosas y miembros del mundo secular, principalmente). Es verdad también que el fraile menor toma la bandera de la defensa de los indios para evitar su inminente exterminio y que, por tanto, la *Historia* de Mendieta es “un medio de hacer apostolado”<sup>3</sup>. Sin embargo, aquí se destacará al ser que dificulta la instalación de la Iglesia en la Nueva España: el demonio. El objetivo de las siguientes líneas será, pues, precisar qué pensaba y cómo se imaginaba Mendieta al diablo.

---

<sup>1</sup> Dado que existen varias ediciones del texto de fray Jerónimo, sólo se citará MENDIETA, número del libro y capítulo.

<sup>2</sup> Por cuestión de espacio, decidimos incorporar en esta nota las fuentes que nutrieron el trabajo de Mendieta. Para el Libro I, relativo al descubrimiento de las Indias, sabemos que utilizó las *Décadas del Nuevo Mundo* de Pedro Mártir de Anglería (Toledo 1526), la *Historia general y natural de las Indias* de Gonzalo Fernández de Oviedo (Sevilla, 1535, Salamanca, 1547 y Valladolid, 1556) y la *Historia* de José de Acosta (Sevilla, 1590). Asimismo, tuvo acceso a la *Apologética historia de las Indias* de fray Bartolomé de las Casas, que se encontraba manuscrita en el convento de Santo Domingo de México. También releyó la Biblia Vulgata y quizá a los clásicos: Aristóteles, Plinio, Ptolomeo, etcétera. Para su Libro II, donde aborda las antigüedades mexicanas, copió abundantemente a fray Andrés de Olmos, “como a fuente de donde los arroyos que de esta materia han tratado emanaban”; y debió consultar, manuscritos, los *Memoriales* de Motolinía, la *Apologética* de Las Casas y el *Código Mendoza*. Solano asegura que también utilizó la obra de Sahagún, pues, aunque no la cita de manera explícita, sabemos que fray Jerónimo tuvo participación muy directa en su elaboración. Para los Libros III y IV se basó sobre todo en su experiencia directa y en testimonios de primera mano, sobre todo los de fray Rodrigo de Bienvenida; de otras obras tenemos noticias que utilizó las *Cartas de relación* de Hernán Cortés, especialmente la tercera, la obra manuscrita de Bernardino de Sahagún, *Coloquios y Doctrina Cristiana con que los frailes de San Francisco... convirtieron a los indios de Nueva España*, y la *Descripción* del Nuevo México que hizo fray Antonio de Espejo. Para el Libro V merece especial mención la *Vida de fray Martín de Valencia* escrita por fray Francisco de Jiménez. Quizá fue más importante el volumen de datos recibidos de viva voz de sus numerosos colegas misioneros. Según Solano, Mendieta usó y citó una legislación bastante crecida. Una de sus fuentes fue la *Suma de provisiones, cédulas, instrucciones para el gobierno de la Nueva España*, obra del oidor Vasco de Puga, impresa en 1563. Las fuentes de orden ideológico que usó fueron la Biblia, los Padres de la Iglesia, los pensadores medievales y los juristas. GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, 1996.

<sup>3</sup> SOLANO, 1973, p. LXVII.

Nuestro trabajo no puede iniciarse sin esbozar antes una advertencia relacionada con el enfoque que priorizamos, centrado principalmente en lo histórico. No nos anima ningún afán teológico o filosófico, sino la intención de historiar la percepción que del demonio se ha tenido a través del tiempo y especialmente en el imaginario novohispano. En este sentido, el presente texto aporta conocimiento sobre un aspecto de la mentalidad de uno de los frailes franciscanos más destacados en la evangelización de los indios mesoamericanos. El estudio y análisis de la figura y concepto del demonio en este estudio de caso permitiría comparar el pensamiento de Mendieta con el de otros evangelizadores y, de esta forma, delinear un marco general sobre cómo se pensaba y vivía el poder de Lucifer en las “Nuevas Tierras”. De la misma forma, este artículo muestra el procedimiento seguido por Mendieta en su descripción del indio y su cultura, del *otro*, además de asentar el proceso de diabolización seguido por siglos por miembros religiosos cuando intentaron describir a individuos que no profesaban la fe católica.

El artículo se estructura en varias secciones. Además de presentar esta breve introducción, realizaremos una “remembranza” del pensamiento demonológico cristiano, destacando el “resurgimiento” de la creencia en el poder del diablo, que desembocará en la “obsesión” demoníaca experimentada por los conquistadores occidentales. Enseguida, trabajaremos cuatro aspectos de la obra de Mendieta con relación a la creencia del demonio. En primer lugar, la concepción del indio como víctima del diablo, es decir, como practicante de idolatría; posteriormente, se abordará el tema de la mimesis diabólica. Las otras dos cuestiones serán: el papel del demonio a través de los ejemplos edificantes, así como las formas, animales y humanas, con las que Mendieta asoció al príncipe del mal. Por último, quisiéramos mencionar que nuestro texto no pretende reducir el contenido de la *Historia* al tema demonológico.

Sobre su importancia y la de su autor han escrito una gran variedad de eruditos. Entre muchos otros: Joaquín García Icazbalceta, “maestro de toda erudición mexicana”; el jesuita Mariano Cuevas, autor de la *Historia de la Iglesia en México*; Robert Ricard, el célebre autor de *La conquista espiritual*; John L. Phelan, autor de *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*; Francisco de Solano y Pérez Lila con su estudio preliminar realizado para la *Historia Eclesiástica Indiana*; Francisco Esteve le dedica algunas líneas al fraile mendicante; asimismo, José Luis Martínez ha realizado un extenso artículo que aborda la vida y obra de fray Jerónimo, y no podían faltar los trabajos de Lino Gómez Canedo y Francisco Morales, historiadores franciscanos especializados en la historia de la Iglesia en el mundo hispanoamericano de los siglos XVI al XIX.

## 2. EL DIABLO EN LA TRADICIÓN CRISTIANA

### a) La tradición culta

En las Sagradas Escrituras (con los matices representados por el Antiguo y el Nuevo Testamento) el diablo y los demonios son considerados como fuerzas maléficas que tratan de alejar al hombre de Dios. La Encarnación del Verbo indicó el

comienzo del fin del diablo como amo y señor del mundo: ante el advenimiento del Salvador los demonios huyen despavoridos<sup>4</sup>.

La preocupación teológica sobre el diablo y su accionar fue un hecho en la obra de los Padres de la Iglesia. Fue Justino Mártir quien inició la discusión del tema del mal en términos “teológico-rationales”<sup>5</sup>. Justino sostuvo que el diablo había intentado tentar a Jesús, pero, al fracasar, enfocó su actividad hacia la comunidad cristiana. Así, usufructuando las debilidades del hombre, la irracionalidad y el apego a las cosas del mundo, el diablo pudo corromper a los hombres como forma de ofensa al Dios creador. A efectos de llevar a cabo su siniestro plan, el diablo ideó estrategias como la de convencer a sus enemigos de que los demonios en realidad son dioses. De allí que, tal como puede verse en los textos bíblicos, comenzó a ser identificado con las prácticas idolátricas.

Por otro lado, la *demonología* de san Ireneo, otro Padre de la Iglesia, estableció que, aun después de la Encarnación, el diablo siguió ejerciendo sus poderes para impedir la salvación de los hombres e incitó para ello al paganismo, la idolatría, la brujería, la blasfemia, la apostasía y la herejía. En sus escritos aparece por primera vez la idea de que los herejes y otros infieles son parte de las milicias infernales y, por tanto, son susceptibles de ser combatidos<sup>6</sup>.

En la teología ascética se anunció la sistematización del discernimiento de espíritus que implicaba el reconocimiento y distinción entre los pensamientos que provienen de Dios y los que vienen del Maligno. Los monjes se enfrentaron constantemente al diablo, que sostuvo con ellos una batalla personal.

Sin embargo, será el pensamiento de san Agustín, en Occidente, y el de Dionisio Areopagita, en Bizancio, lo que complementa la estructura básica de la concepción que, sobre el diablo, sostuvo la Iglesia Católica por más de un milenio. A pesar de sus matices en lo que a teología se refiere, las reflexiones de uno y otro expresan un importante contenido demonológico, aunque fue Agustín quien produjo una elaboración más acabada de la significación del diablo en el contexto de la historia de la salvación. En *La Ciudad de Dios* el obispo de Hipona sienta las bases de lo que sería una visión centrada en la lucha continua entre las fuerzas del bien y del mal. Esta contienda está protagonizada por los hombres que, merced a su libre albedrío, optan por pertenecer a Dios o al diablo. En el primer caso ha de fundarse la *Civitas Dei* y en el segundo la *Civitas diaboli*<sup>7</sup>.

En la temprana Edad Media la demonología incorporó admoniciones sobre cómo tratar el mal en un mundo hosco y desequilibrado. San Gregorio veía el mundo como un campo de batalla en el que los hombres, como soldados de Cristo, están

<sup>4</sup> SALAS, 1995; RUSSELL, 1995.

<sup>5</sup> RUSSELL, 1994.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 98.

<sup>7</sup> De esta forma Agustín procura dar respuesta a la cuestión central que se presenta en la reflexión acerca del mal: ¿cómo puede existir el mal en un mundo hecho al deseo de Dios, un mundo en el que todas las cosas tienen su ser en Dios? Este interrogante generó muy diversas respuestas, pero sobre todo significó una lucha constante de la tradición cristiana por diluir el efecto de las diversas herejías que retomaron el dualismo como esquema principal de razonamiento.

siempre en las líneas frontales. Si en algún momento relajan la atención, los demonios volarán como enjambre sobre el campo de batalla y se apoderarán de ellos.

Santo Tomás consideró que la Divina Providencia es la que gobierna al mundo, pero también explicó que el plan de Dios, al contemplar el libre albedrío, prevé sus consecuencias, esto es, la opción por el mal. Si el responsable del mal moral es el hombre merced a su libre albedrío, es decir, su decisión racional, el papel del demonio como promotor del pecado es bastante marginal. A pesar de todo, santo Tomás delineó cierta demonología y no objetó la existencia concreta del diablo, pues para él su acción siempre es exterior a los hombres, ya que puede persuadirlos para que pequen pero nunca podrá interferir en su voluntad<sup>8</sup>. El diablo es causa indirecta del pecado, la causa directa es siempre el pecador.

No es posible afirmar que santo Tomás prestó poca atención al demonio, pero sí puede decirse que en su magisterio esta cuestión no fue esencial<sup>9</sup>. El *Doctor Angelico* consideró que el demonio es el líder, príncipe, gobernador y señor de todas las criaturas malvadas a las que se incorpora en una misma entidad. De esta manera, y así como Cristo reúne en la Iglesia a sus fieles, quienes conforman con Él un cuerpo místico, Satanás reúne a los suyos en una entidad netamente malvada<sup>10</sup>.

## b) Hacia el terror

Hasta aquí hemos sintetizado el pensamiento demonológico presente en la tradición “cultura”. Aunque es imposible negar la presencia de un cierto temor, así como una reflexión sobre el poder del diablo en la Europa Medieval, también es cierto que

<sup>8</sup> Por eso santo Tomás no dudó en afirmar: “Como general competente que asedia un fortín, estudia el demonio los puntos flacos del hombre a quien intenta derrotar, y lo tienta por su parte más débil [...] dos pasos del diablo. Primero engaña. Y después de engañar intenta retener en el pecado cometido”. AQUINO, 1991, p. 91.

<sup>9</sup> En el documento “Fe cristiana y demonología” (p. 11), la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe afirmaba: “A lo largo de los siglos la Iglesia ha reprobado las diversas formas de superstición, la preocupación excesiva acerca de Satanás y de los demonios, los diversos tipos de culto y de apego morbosos a estos espíritus: sería por tanto injusto afirmar que el Cristianismo ha hecho de Satanás el argumento preferido de su predicación, olvidándose del señorío universal de Cristo y transformando la Buena Nueva en un mensaje de terror”. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, 1975. Lo cierto es que rara vez en el magisterio de la Iglesia se hizo necesario explicitar la doctrina acerca del diablo, y cuando ello fue menester se trató siempre de respuestas dadas a las herejías.

<sup>10</sup> Párrafo aparte merecen las enseñanzas conciliares con respecto al demonio, aun cuando pueda derivarse que en ellas la mención acerca del diablo resulta también escasa. Ha habido tres grandes definiciones conciliares: el Concilio de Braga (561), el IV de Letrán (1215) y el de Trento (1546). Como aconteció con muchos concilios, el de Braga se realizó como rectificación de la fe a partir de respuesta al dualismo de los priscilianistas. En el canon 7 dicen los padres conciliares: “si alguno dice que el diablo no fue primero un ángel bueno hecho por Dios, y que su naturaleza no fue obra de Dios, sino que dice emergió de las tinieblas y que no tiene autor alguno de sí, sino que él mismo es el primero y la sustancia del mal, como dijeron Maniqueo y Prisciliano, sea anatema”. DENZINGER, 1997, n° 237. Por otro lado, el IV Concilio de Letrán, realizando contra los albigenses, joaquinistas y valdenses, estableció que en el Juicio Final cada uno recibirá según sus obras, réprobos y elegidos; los primeros con el diablo, castigo eterno; éstos con Cristo, gloria sempiterna. *Ibidem*, n° 429.

el demonio no fue temido de la misma forma y en la misma intensidad en la cristiandad. Será hasta los siglos XI y XII cuando Lucifer pierda su carácter abstracto y teológico, para concretizarse, para materializarse en los muros y capiteles de las iglesias. El demonio gana espacios para ser representado, pero aún no se generaliza su aspecto terrorífico. El momento del gran pánico al diablo no llegaba, en parte, porque existían demasiados competidores para que el diablo pudiera agrupar en su “ser” todo el temor y la angustia. Recordemos que existían en la mentalidad medieval una gran cantidad de seres fantásticos (duendes, genios comarcales, hombres lobos, etcétera), por lo general producto de las distintas culturas locales a las que se sobrepuso el cristianismo, que “convivían” con el diablo.

Otro factor importante que retrasó que amplios sectores sociales sintieran miedo hacia el diablo, fue el hecho de que muchas creencias y prácticas populares tendían más bien a desdramatizarlo; es decir, a representarlo de una forma muy parecida a los hombres, muy próximo a ellos, lo que les permitía a los individuos burlarlo y vencerlo<sup>11</sup>. Después se dará una conmoción de este mundo encantado, pero marcará más una reafirmación de la conquista cristiana en los distintos sectores que una proliferación de lo diabólico<sup>12</sup>.

Fue hasta el siglo XIV cuando realmente se puede afirmar, sin temor a equivocarse, que existe una progresiva invasión demoníaca que no se detendrá hasta el siglo XVII. En esta época también se acentúan los rasgos negativos y maléficos del diablo, además de que la historia con estos tintes ya no se limita al estrecho mundo monástico, sino que abarca al mundo laico. El diablo adquiere una figura monstruosa, bestial o híbrida. Satán se vuelve inhumano y se aleja de la representación de un demonio casi semejante al hombre<sup>13</sup>.

Ahora el problema por resolver para aquellos que deseaban infundir un temor al diablo no era que se pudiera encontrarlo, ya que estaba presente en todas partes, en un universo saturado de fuerzas invisibles, sino que el espectador experimentara realmente temor ante la idea de que podía encontrarse con él en cualquier sitio. Muy pronto esta situación se resolvió. La forma de hacerlo era difundir, a través de pinturas, esculturas, sermones, el aspecto espantable del demonio y la forma en que tienta, posee o tortura a los humanos, tanto en este mundo como en el infierno. Ahora, el hombre corre el peligro de verlo manifestarse, siente una angustia que lo

---

<sup>11</sup> Según Robert Muchembled, “El Maligno” frecuentemente era engañado, burlado, vencido porque tranquilizaba a aquellos que lo ponían de esta manera en escena. MUCHEMBLED, 2002, pp. 26 y ss. El tema del demonio dominado por el hombre era un antídoto poderoso contra la angustia. Y de ningún modo desapareció de la cultura europea después de la gran caza de brujas; por el contrario, recuperó su fuerza en los cuentos y leyendas populares, e incluso en el *Fausto* de Goethe. También puede consultarse RUSSELL, 1984 (en especial, el capítulo dedicado al folclor).

<sup>12</sup> No con pocos esfuerzos, para los siglos X-XII la influencia de la Iglesia se encuentra presente en todos los aspectos de la existencia del hombre y la sociedad medieval: la medida del tiempo, la regulación de la sexualidad, la dieta alimenticia, la ordenación de los espacios de las aldeas y las ciudades, a través de sus templos o de los vínculos parroquiales y otros mil gestos de la vida cotidiana hasta la propia elaboración de la imagen que la sociedad tenía de sí misma.

<sup>13</sup> Russell explica el cambio por el poderoso impulso escolástico productor de una demonología más vigorosa; sin embargo, sería demasiado simple atribuir sólo a la escolástica el beneficio de la evolución, sobre todo, en lo que se concierne a la definición del infierno y del diablo. RUSSELL, 1984, pp. 62-87.

atenaza a cada instante: la angustia ¡de verlo aparecer!, ya sea en su aspecto seductor (si se reviste de engañosas y atractivas apariencias) y/o perseguidor (si se muestra bajo su aspecto terrorífico)<sup>14</sup>.

Con el surgimiento de Castilla como una monarquía que buscó no sólo su expansión política y económica, sino la instalación de la fe cristiana en el mundo se refuerza la idea de un mayor terror al demonio<sup>15</sup>. Es decir, el sentimiento de luchar contra los muchos *otros* que obstaculizan el verdadero mensaje de Dios hizo que se reforzara la noción del poder multiforme del diablo que obstaculizaba la reconciliación divina. Después de la experiencia de la Reconquista y su intervención en las Islas Canarias, Castilla se sentía la fuente de que manaba la doctrina de la fe católica. En una Europa escindida por la herejía, la cultura ibera era la que mantenía el estandarte de la ortodoxia religiosa, lo que le permitía a algunos de sus miembros darse a la tarea de diabolizar a todo aquel no practicante del catolicismo<sup>16</sup>.

No llegar a tierras del Gran Kan, India o Cipango no causó mucha desilusión a los reyes católicos. En el aspecto económico, la Corona castellana se vio muy favorecida; en el espiritual, la evangelización de hombres desconocidos imprimió nuevas energías a la expansión de la Cristiandad, que había permanecido adormecida con los frecuentes fracasos en su intentona por convertir a asiáticos, judíos y musulmanes, así como en detener las constantes herejías y los casos de brujería.

En la aventura americana el demonio ocupa un lugar de suma importancia, casi comparable con el de Dios. Si la causa y motivo de la evangelización americana fue convertir a los millones de aborígenes al catolicismo, el enemigo que impedía tal acción fue el demonio. Si los conquistadores (militares y espirituales) no hubieran “observado” su presencia y dominio sobre las tierras desconocidas, tal vez, no hubiera tenido validez el sometimiento de los naturales ni la consecuente destrucción, parcial por lo menos, de su cosmovisión.

El Nuevo Mundo significaba, para los religiosos, el imperio del demonio, quien se había refugiado en lo desconocido para los europeos para instalar sus mayores

---

<sup>14</sup> Cabe mencionar que la idea de apariciones demoníacas y aterradoras del demonio es anterior. Así lo demuestra, por ejemplo, la iconografía del diablo en el frontal de altar de Santa Margarita de Vilaseca (1160-1190), en Barcelona, donde se aprecia el aspecto terrorífico del diablo.

<sup>15</sup> Jacques Le Goff ha afirmado que Jean Delumeau exageró en su interpretación sobre el miedo al demonio en Occidente. El principal argumento que ha expuesto para criticar la posición del autor de *El miedo en Occidente* es que no se puede considerar a la Iglesia medieval como un organismo que analice fríamente los medios para controlar la sociedad y determine una política. Y aunque estamos de acuerdo con Le Goff en esa apreciación general, tampoco se puede negar que la Iglesia favoreció con gran energía el sentimiento de temor al diablo y a los tormentos del infierno. También es cierto que la creencia en Satán no fue exclusiva de los religiosos o los miembros de la élite, sino que pertenecía a los otros sectores sociales y, por tanto, no debe imaginarse una implacable domesticación del pueblo por parte de las élites clericales. No habría funcionado nada sin un cierto consentimiento, y nada demuestra que todo haya funcionado con el rigor obsesivo que reflejan los manuales de confesión. DELUMEAU, 1989 y LE GOFF, 2003, pp. 138-139.

<sup>16</sup> La aplicación de criterios religiosos y sociales como delimitadores dentro de los reinos de la Cristiandad latina dio como resultado a lo que autores como Roger Moore han descrito como la formación de una sociedad represora en Occidente en los siglos XI a XIII. Si bien la diabolización del *otro*, por medio de la escritura principalmente, no nació de esta sociedad, se remonta desde los inicios de la tradición cristiana, en la España de la Reconquista (que no sólo tuvo como virtual enemigo al moro, sino también al judío, al hereje, a las brujas, al otomano y, tiempo después, a los protestantes) se dio una mayor producción de textos de esta índole.

dominios<sup>17</sup>. Incluso antes de conocer a sus habitantes, los próximos misioneros tenían muy claro a lo que se enfrentarían. Fray Francisco de los Ángeles, ministro general de los franciscanos cuando se formó la primera misión oficial a la Nueva España, dio a quienes la formaban una “Instrucción” (4 de octubre de 1523) donde se asienta que la tierra a la que han sido destinados ha sido dominada “por el demonio” y, en consecuencia, “Cristo no goza de las ánimas que con su sangre compró”<sup>18</sup>.

Será en las “nuevas tierras” donde se vea con más claridad que frente a Dios un poderoso personaje le disputa el poder en la tierra: el demonio. La pareja que domina la vida de la cristiandad medieval (el diablo y Dios) y cuya lucha explica a los ojos de los hombres de la Edad Media todo detalle de los acontecimientos se trasladará a la Nueva España.

### 3. LA DEMONOLOGÍA DE INDIAS EN LA OBRA DE JERÓNIMO DE MENDIETA

En el texto de Mendieta se aprecia el esfuerzo por mantener la separación entre lo natural y lo sobrenatural<sup>19</sup>. A la hora de seleccionar los datos el fraile mantuvo la costumbre de entonces en los medios religiosos. Solía escoger hechos que tuviesen un sentido natural y sobrenatural y valor para la vida presente y futura. Para él, el suceso histórico era digno de ser historiado si servía como ejemplo moral o para esclarecer el pensamiento divino.

En su *Historia*, Mendieta insiste en la bondad natural de los indios, almas angelicales<sup>20</sup>, y compara su cultura con la del paganismo greco-romano, a fin de demostrar que la misma no podía ser, total y absolutamente, obra del demonio. Pero en lo referente a los cultos indígenas y muchas de sus costumbres, su exposición cambia de cariz. Para él, adentrarse en la esfera de lo sobrenatural implica el ingreso en el terreno de las certezas absolutas. Por ello, al analizar las similitudes entre algunas cuestiones de las religiones indígenas y la cristiana, no duda en adjetivar a las primeras como diabólicas. La base de este razonamiento se encuentra en la certidumbre de que Dios no puede sostener dos cultos legítimos, por lo tanto la única fuente alternativa capaz de engendrar cultos similares debía ser de origen diabólico.

Mendieta aduce que los indígenas están salvados a partir de la llegada de la Palabra de Dios. Este rescate divino hace perder fuerza y poder al diablo (sin que desaparezca del todo) con lo que la naturaleza indígena es resguardada y, para decirlo de algún modo, recompuesta. Por otro lado, es visible el esfuerzo de Mendieta por remitirse a las fuentes propias del pensamiento anterior a él, esto es, las Sagradas Escrituras, la Patrística, el Magisterio eclesial, así como a fuentes clásicas y al imaginario popular<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> ROZAT, 1995.

<sup>18</sup> La “Instrucción” en MENDIETA, *op. cit.* Lib. III, Cap. 9; y TORQUEMADA, 1975-1983, T. 5, Lib. XV, Cap. 7.

<sup>19</sup> Sobre la división entre el plano natural y sobrenatural ver VILLORO, 1979.

<sup>20</sup> John Phelan asegura que la idea del buen salvaje, tradicionalmente identificada con la Ilustración y el Romanticismo, puede encontrarse en los cronistas españoles del siglo XVI. PHELAN, 1972.

<sup>21</sup> El fraile menor cita a San Pedro, San Pablo, San Hilarión, San Juan Crisóstomo, San Agustín, Aristóteles, Tito Livio, Vespasiano, Alejo Venejas, entre otros.



La visión que se refleja en la *Historia eclesiástica indiana* es perfectamente explicable a partir de la perspectiva del pensamiento providencialista<sup>22</sup>. Un ejemplo claro de la presencia del providencialismo en Mendieta es la imagen que desarrolla de Cortés. Para el mendicante, siguiendo el plan divino, el “Estado” mexicana debía ser destruido por la fuerza y Cortés fue destinado por la Providencia para llevarlo a cabo. No es casual para Mendieta que el año en que nació el conquistador, 1485, eran sacrificados en Tenochtitlán ochenta mil víctimas en la dedicación del templo de Huitzilopchtli.

El clamor de tantas almas y sangre humana derramada en injuria de su creador sería bastante para que Dios dijese: vi la aflicción de este miserable pueblo; y también para enviar en su nombre quien tanto mal remediase, como a otro Moisés a Egipto<sup>23</sup>.

Así, aunque Mendieta consideraba que la llegada de los españoles trajo consigo muchos males, no podía dejar de elogiar a Hernán Cortés, un instrumento divino, pues por su medio el pueblo indígena consiguió su salvación. Este carácter de “elegido” se reforzaba con la idea de la compensación que gracias a él la Iglesia había tenido por la pérdida de fieles ocasionada por Lutero, quien, también providencialmente, había nacido el mismo año que el capitán extremeño. La conquista militar era así rescatable, pues con ella se había conseguido la conquista espiritual. Por eso todos los errores y pecados cometidos por Cortés le serían perdonados, ya que había abierto la puerta para que un sinnúmero de personas entrara al paraíso.

En este ámbito teológico, el hombre, el mundo y la historia tienen un solo sentido dentro del plan trazado por la Providencia Divina. Dios creó al hombre perfecto y éste, haciendo mal uso del libre albedrío, cometió el primer pecado y perdió el paraíso y la felicidad, al igual que los desobedientes ángeles malos lo habían hecho antes que él.

El demonio fue uno de los ángeles que Dios creó, fue el más perfecto, pero dándose cuenta de su perfección quiso soberbiamente ser como su creador, razón por la que fue arrojado del paraíso al abismo. Su caída no fue solitaria, sino que arrastró a otros ángeles quienes se convirtieron en miembros de su legión. La única actividad que realiza es la de causar mal al hombre, creado a imagen y semejanza de Dios. La falta de Adán y Eva permitió al demonio un dominio sobre sus descendientes; sin embargo, el mismo Dios concedió la salvación al enviar a su hijo en carne mortal para que muriera sacrificado y limpiara con su sangre el pecado, librando al hombre de la condenación eterna. A partir de la muerte y resurrección de Cristo, el acontecer histórico no tiene otra finalidad que la de expandir la salvación a todos los hombres del planeta. La labor había sido encomendada a la Iglesia Católica, única depositaria de la verdad revelada por Dios a los hombres.

La historia humana es así la lucha entre los seguidores de Cristo, los hijos de la luz, contra los hijos de las tinieblas, servidores de Satanás. Al final de los tiempos, cuando Cristo regrese a la tierra para realizar el Juicio de la humanidad, los ciudada-

---

<sup>22</sup> En este sentido nos alejamos de la opinión de autores como John Phelan y Georges Baudot, quienes explican el pensamiento de Mendieta como milenarista. PHELAN, 1972; BAUDOT, 1983. También puede consultarse, DE LA TORRE LÓPEZ, 2004.

<sup>23</sup> MENDIETA, Lib II, Cap. 1.

nos de la ciudad de Dios pasarán a gozar eternamente del cielo, mientras que los hijos de las tinieblas (los malos católicos, los herejes, los musulmanes y los idólatras) serán arrojados al infierno. El cristianismo católico era la única religión poseedora de la verdad y de la vida; el que la aceptaba se salvaría; el que no, se condenaría<sup>24</sup>.

Esta visión providencialista y demonológica explica no sólo la posición de Mendieta ante la evangelización, sino también su actitud ante el mundo prehispánico y ante la conquista militar. De los indios mesoamericanos Mendieta sólo rescata algunas cualidades, como sus prácticas de gobierno y su sistema educativo; aunque en alguna parte de la *Historia* parece inclinarse por la hipótesis de una predicación cristiana anterior y por el origen judío de los indios, la religión indígena, con sus sacrificios humanos, le parece a Mendieta demoníaca<sup>25</sup>. En ese marco, veremos que su pensamiento demonológico se expresa en cuatro tópicos centrales, a saber: la cuestión idolátrica como régimen ofrecido al diablo, la imitación de Dios llevada a cabo por éste, la presencia del demonio a través de los ejemplos edificantes y el imaginario demonológico.

### 3.1. Demonio e idolatría

El quehacer propio del evangelizador, sea seglar o laico, es persuadir a los hombres del culto al Dios verdadero. Tal es la urgente misión que Mendieta vislumbra en América. Y de ahí la importancia de la idolatría como obstáculo para ese cometido. Por ello enseña a los religiosos las costumbres gentílicas indígenas. Pero, ¿cuál es la causa de la idolatría? Para Mendieta una es la respuesta: la soberbia del diablo. El demonio es quien funda y promueve el culto idolátrico. La idolatría es, entonces, un invento del diablo<sup>26</sup>. El fraile explicita desde un principio que la idolatría, como mal espiritual y cultural, ha sido establecida desde antiguo en todo tiempo y lugar. No ha habido lugar del mundo que haya sido exonerado de este mal. Griegos, romanos, egipcios, todos los pueblos antiguos sucumbieron a la sujeción diabólica.

Nuestro autor establece dos causas que originan el esfuerzo demoníaco por extender la idolatría. En primer término, la soberbia, a la que ya hemos hecho alusión, y, en segundo término, el odio a los hombres. El demonio aborrece a los hombres porque a pesar de ser de naturaleza superior a ellos está privado de la posibilidad de la vida divina y eterna, cosa que ellos poseen. Allí estriba, según Mendieta, la base de los cultos gentilicios. Mas ¿cuáles son los males que el diablo causa a los indios? El primero y más grave, es que los hace negar a Dios, y el segundo es que los sujeta a cosas más bajas que él. De ahí infiere Mendieta la degradación que implica que los naturales adoren a las cosas naturales, a sus propias manufacturas o al diablo, que es, como ya se ha dicho, inferior por sus privaciones.

En este sentido es preciso saber cuál es el mecanismo que utiliza el diablo para conseguir que los naturales le sigan en sus prácticas idolátricas. Básicamente es uno:

<sup>24</sup> RUBIAL, 2002, p. 41.

<sup>25</sup> MENDIETA, Lib IV, Cap. XLI.

<sup>26</sup> Para Cervantes, la visión del demonismo que predominó en el pensamiento occidental en la segunda mitad del siglo XVI fue que la principal acción de Satán en el mundo era provocar idolatría. CERVANTES, 1994.

el miedo, pero antes de utilizarlo se da a la tarea de conocerlos<sup>27</sup>. En su examen de la personalidad del indio, el demonio se convence de que los indios son “tímidos y pusilánimes”<sup>28</sup>. Condición que le permite al príncipe de las tinieblas infundir pánico entre los habitantes precolombinos. Veamos un ejemplo: en Cholula, en tiempos de Quetzalcóatl,

los indios que hacían sacrificios de hombres, no lo hacían de voluntad, sino por el gran miedo que tenían al demonio por las amenazas que les hacía, que los había de destruir y dar males y muchos infortunios si no cumplían lo que les tenía mandato y recibido ellos en costumbre<sup>29</sup>.

La forma en que dañaba el diablo físicamente a los indios variaba. Tal vez el caso que más llamó la atención de Mendieta sea el concerniente a los grandes ayunos a que eran obligados por mandato del demonio<sup>30</sup>.

Para Mendieta, los indios no desean por sí mismos realizar acciones que le molesten a Dios. Incluso, las acciones que más asombraron a los religiosos a su llegada al altiplano mexicano, los sacrificios humanos, no eran llevados a cabo por voluntad propia y, en cambio, eran ejecutados con gran carga. Al hablar de una diosa de los totonaques, nuestro fraile se encuentra con que los naturales

tenían gran esperanza en ella que por su intercesión les había de enviar el sol a su hijo para liberarles de aquella dura servidumbre que los otros dioses les pedían de sacrificarles hombres, porque lo tenían por gran tormento, y solamente lo hacían por el gran temor que tenían a las amenazas que el demonio les hacía y daños que de él recibían<sup>31</sup>.

En la perspectiva del mendicante, el demonio ejercía su dominio no sólo mediante el temor esporádico, sino que necesitaba de la reverencia constante, cotidiana, para que los indios no dejaran de adorarle. De esta forma, el diablo hacía que los naturales no olvidaran su sumisión. En la calle los templos eran, como dice el libro de Josué: *Altare infinatae magnitudinis* (altar de infinita grandeza), y estaban diseñados de tal forma que nadie pasaba sin hacer reverencia o algún sacrificio a su persona<sup>32</sup>. Pero el demonio no se conformaba con dominar el exterior de las moradas de los indios, tal vez, se empecinó más en la intimidad de la vida prehispánica:

No se contentaba el demonio con los templos o teucales [...], sino que en un mismo pueblo, en cada barrio, y aún en cada rincón tenía patios pequeños a do había tres o cuatro teucales, y en otras sólo uno<sup>33</sup>.

---

<sup>27</sup> Aquí conviene recordar lo dicho por santo Tomás respecto a que el demonio estudia los puntos flacos del hombre a quien intenta derrotar, y de esta manera lo tienta por su parte más débil.

<sup>28</sup> *Ibidem*, Lib. II, Cap. XII.

<sup>29</sup> *Ibidem*, Lib. II, Cap. X.

<sup>30</sup> *Ibidem*, Lib. III, Cap. XVII.

<sup>31</sup> *Ibidem*, Lib. II, Cap. IX.

<sup>32</sup> *Ibidem*, Lib. II, Cap. VII.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

Por último, quisiéramos destacar que, según el fraile, el diablo no sólo ejerció su influencia en los indios, patrocinando la idolatría; también entre los encargados de llevar la palabra de Dios influyó para que sus ritos no fueran destruidos o, por lo menos, para que esto no sucediera rápidamente. Así lo demuestra el título del capítulo XXXVI del Libro III, “De los estorbos que el Demonio procuró poner para la ejecución del bautismo en aquel tiempo de tanta necesidad, con diversidad de opiniones en los ministros”.

### 3.2. Mímesis diabólica

Cuando Mendieta analiza las similitudes entre ciertas características de la religión mesoamericana y la cristiana, no duda en adjudicar a la primera un carácter sobrenatural y, por ende, diabólico<sup>34</sup>. Así, logra explicar la necesidad de *simia Dei*<sup>35</sup> para montar una estructura pseudoeclesiástica sustentada por la acción de sus instrumentos más eficaces: los sacerdotes.

En la soberbia y competencia que el demonio encarna frente a Dios, aquél ha procurado *imitar y pervertir* el culto que El Señor ha instituido para que los hombres le honren. En la concepción de la *Civitas Diaboli*, subyacente en la obra de Mendieta, toda la organización de la ciudad celeste ha de ser imitada. Los rasgos de esta peculiar *civitas* son producto de ese frenesí imitativo. El sacerdocio, los monasterios, los sacramentos, el ascetismo, las prácticas piadosas; todo se ve deformado en esta mímesis. Debido a cuestiones de espacio aquí sólo presentaremos dos casos: la Virgen María y los sacramentos.

En un principio el fraile se ve desconcertado al conocer ciertos casos en que las similitudes entre las religiosidades en conflicto son muy cercanas. Por ejemplo, al toparse con una diosa entre los *totonaques*, aprecia las principales características de la Virgen María. Pronto, sin embargo, se inclinará por ver en esta coincidencia la acción del demonio, quien insiste en la instauración de una iglesia satánica<sup>36</sup>, una copia de la

<sup>34</sup> Aunque sin citarlo explícitamente, parece que Mendieta se apega a lo que se afirma en el Salmo 95, 5: *Quoniam omnes dii gentium daemonia* (todos los dioses de los pueblos son demonios). Vulgata, Salmo 95, 5. En las versiones modernas aparece bajo el número 96 y el texto tiene otro sentido. En otra parte de la Biblia, se afirma que la adoración de los dioses paganos es obra de los demonios (Lev. 17, 7).

<sup>35</sup> *Mono de las obras de Dios* llama San Buenaventura al demonio. “Quiere contrahacer las obras de Dios, pero no siempre puede todo lo que quiere, sino lo que Dios le da lugar, y permiso. Así es limitado el poder del demonio”. La idea de la imitación aparece en algunos teólogos del siglo XVI, que se ocuparon de los procesos de brujerías y analizaron lo que en ellos se contaba. De allí la tesis de que el demonio reproduce e invierte cada uno de los sacramentos de la Iglesia, convirtiéndolos en excrementos. CARO BAROJA, 1978, pp. 71 y ss.

<sup>36</sup> El origen de esta idea se puede basar en la consideración que hace Justino Mártir sobre los demonios. Para Justino los demonios advierten las palabras de los profetas, pero “no lo entendieron exactamente, sino que remedaron como a tontas lo referente a nuestro Cristo”. FROST, 2002, pp. 87 y 88. Tal vez sea necesario mencionar que no sólo la ortodoxia cristiana realizó acciones de diabolizar creencias ajenas. Martín Lutero no fue el primero (como se suele pensar) en defender la idea de que el Anticristo no puede ser otro que el Papa de Roma y que la Iglesia de Roma es, por consiguiente, la Iglesia de Satanás. Se trataba de una idea muy generalizada entre los pensadores escatológicos de la alta Edad Media. E incluso un campeón de la Iglesia como san Bernardo pudo llegar a creer, en su angustiada espera del drama final, que muchos de los clérigos pertenecían a las huestes del Anticristo.

divina, compuesta por lo que Mendieta llama exacramentos, en contraposición a los sacramentos de la Iglesia de Dios, y donde son necesarios seres que representen o signifiquen lo que en la divina<sup>37</sup>. En otro lado, Mendieta ve claramente los sacramentos cristianos deformados por el demonio y sus ministros. Citamos ampliamente:

No se contentaba el demonio, enemigo antiguo, con el servicio que éstos le hacían en la adoración de cuasi todas las criaturas visibles, haciéndole de ellas ídolos, así de bulto como pintados, sino que además de esto los tenía ciegos en mil maneras de hechicerías, execramentos y supersticiones. Y hablando primero de los execramentos que ordenó en su iglesia diabólica, en competencia de los Santos Sacramentos que Cristo nuestro Redentor dejó instituidos para remedio y salud de sus fieles en la Iglesia católica; por el contrario, para condenación y perdición de los que le creyesen, dejó el demonio estotras sus señales y ministerios que pareciesen imitar a los verdaderos misterios de nuestra redención. Entre los cuales el primero era a manera de bautismo [...] También tenían alguna manera de confesión delante de sus dioses [...] También usaban alguna manera de comunión o recepción de sacramento [...] Tuvieron también una manera como de agua bendita, y ésta bendecía el sumo sacerdote<sup>38</sup>.

Realizada con un claro sentido pedagógico, Mendieta deshilvana todo este ardid diabólico para poder sacar del engaño a todos los indios, pero especialmente a aquellos que ya han sido cristianizados.

### 3.3. Posesión demoníaca

De acuerdo con el pensamiento demonológico cristiano el diablo sólo puede tentar a los seres humanos por permisión de Dios, aunque se acepta que cada uno es tentado a partir de sus propios deseos. El demonio intenta la caída del hombre en el pecado desde la parte más apegada a su carnalidad y autocomplacencia, por eso los cinco sentidos corporales, si el creyente los descuida, se pueden convertir en otros tantos accesos por donde penetren las sugerencias demoníacas hasta apoderarse de su espíritu.

En el mundo de los vivos el demonio se multiplica por medio de sus numerosos auxiliares y establece mecanismos que permiten la interacción entre estos espíritus y los humanos, que por culpa original nacen con una predisposición al pecado. Sin embargo, estos procedimientos no siempre son unilaterales, en ocasiones los hombres cegados por sus bajas pasiones han pretendido aprovecharse del poder diabólico para conseguir lo que aquéllas les dictan. Así, se definen acciones por parte del diablo como la tentación y la posesión; a iniciativa de los hombres la invocación; y por mutuo acuerdo el pacto; además de que en ocasiones el Maligno funciona como ejecutor manifiesto de la justicia divina hacia el pecador impenitente, para los escarmientos de quienes presencian su aparición. Aquí sólo abordaremos el caso de la posesión demoníaca que se presenta en la obra de fray Jerónimo.

---

<sup>37</sup> MENDIETA, Lib. II, Cap. IX

<sup>38</sup> *Ibidem*, Lib. II, Cap. XIX.

El demonio no sólo se empeñó en poseer a todo un pueblo, sino que tomó posesión de los individuos. Elsa Frost ha afirmado que sólo existe un caso de posesión demoníaca en las crónicas religiosas del siglo XVI<sup>39</sup>. Éste se encuentra referido por primera vez en Motolinía, y después es retomado por Mendieta en su *Historia*, como confirmación de esta facultad del demonio. El poseído era uno de los hijos de Moctezuma, quien había pedido el bautismo por estar muy enfermo, y estando los frailes en la casa, sacaron al enfermo en una silla para proceder al oficio y pronunciar un religioso una fórmula, a semejanza de Jesús que echaba los espíritus malignos con su palabra, y como heredero de esta facultad que Cristo inició y de la que hizo partícipe a los apóstoles<sup>40</sup>.

Cuando en el exorcismo llegó a decir el sacerdote aquellas palabras *ne te lateat sathana*, y comenzó a temblar, no sólo el enfermo, más también la silla en que estaba asentado, tan recio y de tal manera, que todos los que vieron juzgaron que entonces salía el demonio, y lo dejaba<sup>41</sup>.

A pesar de la voz autorizada de Frost, en el texto de Mendieta hemos encontrado otro caso de posesión. En el pueblo llamado Nextlapa, cerca de Tula, a fray Alonso de Ordaz le trajeron una india otomí para que la bendijese, porque parecía estar endemoniada. La metieron por fuerza en la iglesia y puesta ante el santo viejo (fray Alonso), la bendijo y “luego la india comenzó a dar muy recios temblores [...] como despidiendo al mal huésped que dentro de sí misma tenía”<sup>42</sup>.

### 3.4. El demonio en los ejemplos edificantes

En su menologio, Mendieta describe las acciones realizadas por sus hermanos de hábito. Al centrar su atención principalmente en religiosos de las primeras generaciones de la evangelización, quienes poseían un espíritu apostólico, perseguía un objetivo claro: exaltar las virtudes santificadoras (pobreza voluntaria, que consistía en vestir harapos y tener muy poco alimento; practicar el ayuno y la humillación; una paciencia sin límites y conservar una pureza absoluta del cuerpo).

Fray Jerónimo sentía una gran nostalgia por el pasado porque lo consideraba digno de ejemplo<sup>43</sup>. Mendieta fue uno de los pocos frailes franciscanos de fines del siglo XVI que aún conservaba un espíritu apostólico muy marcado, y lo que perse-

<sup>39</sup> FROST, 2002, p. 185.

<sup>40</sup> Además de Mat. 8, 16, puede verse Mat. 10, 1 donde se narra cuando Jesús convoca a sus doce discípulos, dándoles potestad para lanzar los espíritus inmundos, y curar toda especie de dolencias y enfermedades.

<sup>41</sup> MENDIETA, Libro III, Cap. XXXIV.

<sup>42</sup> *Ibidem*, Libro V, Cap. L.

<sup>43</sup> Ya el título de la obra marca una nostalgia por el proyecto de la Iglesia indiana que no se llevó a cabo. También el tono de las vidas que realiza se vuelve nostálgico por el espíritu apostólico. Creemos que Mendieta pensaba que si se daba el retorno a los valores apostólicos sería posible intentar de nuevo realizar el objetivo de instaurar una Iglesia indiana. Phelan observa que Mendieta tenía muy clara la importancia de volver a los valores primigenios del franciscanismo y reanimar así la moral de sus hermanos de hábito. PHELAN, 1972, pp. 87-88.

guía era dar a conocer estas conductas para servir de modelo a las nuevas generaciones. Su meta era regresar al modo de vida de “la edad de oro” y tratar de rescatar las características de los varones que él consideraba como la segunda causa en importancia para lograr la conversión de los indios, la primera, desde luego, era Dios.

En sus descripciones el fraile menor incorporó la relación entre el diablo y algunos de los religiosos que lo enfrentaron. El demonio presentado en estas narraciones se deriva de dos conceptos entrelazados ya mencionados arriba: al diablo se le ve como un instrumento celestial y su actuación se explica a través de la permisión divina; es decir, las tentaciones que provoca el diablo son una prueba, una evaluación necesaria que Dios hace para moldear el espíritu de sus soldados. Parece como si Dios necesitara de la victoria de los frailes sobre Satán, así como Jesús logró vencerle. Sin embargo, era claro para los frailes que este enfrentamiento significaba un episodio que, bien logrado, los llevaría a la más grande recompensa: la reconciliación con Dios<sup>44</sup>.

El objeto del relato del fraile es despertar en los creyentes un saludable horror ante el pecado y las fatales consecuencias que acarrea, así como difundir las devociones que sirven de escudos efectivos a los ataques infernales<sup>45</sup>. Dichos relatos aspiran siempre, por medio de algún dato cronológico, geográfico o biográfico, a su aceptación como verdades.

Una muestra clara de los sufrimientos que hacía pasar el demonio a los santos varones es la biografía de fray Martín de Valencia<sup>46</sup>, a quien le procuró el adversario de la humanidad muchas tentaciones y de muchas maneras. Citamos ampliamente:

Comenzó a tener gran sequedad y tibieza en la oración, y aborreció el yermo [...] No podía ver los frailes con amor y caridad como solía. No tomaba sabor en cosa alguna espiritual, ni arrostraba a ella sino con gran sequedad y desabrimiento [...] Vínole sobre esto una terrible tentación contra la fe, sin poder desecharla de sí. Parecía que cuando celebraba y decía misa, no consagraba, y como quien se hace grandísima fuerza y con gran dificultad consumía el Santísimo Sacramento. Tanto le fatigaba aquesta imaginación, que no quería celebrar, ni cuasi poder comer, y estaba ya tan flaco de la

---

<sup>44</sup> Mendieta entiende este procedimiento así: “a los que Dios quiere ensalzar y escoge para sus siervos y privados, primero los quiere purgar y los hace pasar por el fuego de la tentación [...] para traerlos después al refrigerio de las celestiales consolaciones y a la perfecta unión del alma con su Criador”. MENDIETA, Lib. V, Cap. III.

<sup>45</sup> Hay que precisar que Mendieta utiliza dos momentos para exponer algunas formas de resistencia al demonio. Uno es el menologio y el otro se exhibe en varias partes de su *Historia*. Fuera de los ejemplos edificantes, a Mendieta le interesó destacar la resistencia de la mujer indígena ante los ataques del diablo. Presenta casos en los que el demonio, por medio de los miembros de su ejército entre los naturales, intenta ofender mediante la agresión sexual a algunas féminas indias. En su inmensa misericordia, Dios le otorga una fuerza “sobrenatural” (como el de varios varones) a estas indígenas para defenderse de sus agresores; sin embargo, la mejor forma de defensa es encomendarse a Dios, Jesús o la madre de éste (Cf. MENDIETA, *Historia*, Lib. III, Cap. LII). Cuando el ataque diabólico no es “personalizado”, el fraile recomienda una de las fórmulas más popularizadas entre los frailes franciscanos para liberarse de las asechanzas y molestias de los demonios: levantar cruces por las encrucijadas de las calles y caminos (MENDIETA, Lib. III, Cap. XLIX).

<sup>46</sup> Hay que recordar que la biografía de fray Martín de Valencia que presenta nuestro autor la tomó de fray Francisco de Jiménez.

mucha abstinencia y penitencia y de la aflicción de su espíritu, que no tenía sino solo los huesos pegados a la piel, y consumidas las carnes como otro Job [...] Estuvo de esta manera sin comer cuatro o cinco días, y enflaquecía mucho su cuerpo. Importunábanlo los frailes que comiese, y él decía que nunca con tantas fuerzas se había hallado como entonces, que no era pequeña sino muy grande y sutil tentación de Satanás, para lo derrocar de tal manera, que cuando ya lo sintiese del todo sin fuerzas lo dejase, y desfalleciese sin poder tornar en sí, o enloqueciese, para lo cual ayudaba mucho velar tanto de noche sin dormir, como él lo hacía<sup>47</sup>.

Más eran los males que el demonio procuraba sobre Valencia, pero Dios, satisfecho con el sufrimiento, conocedor de los límites de Valencia para soportar tentaciones y como muestra de su amor por los suyos, decidió retirarle la pesada carga al fraile. La forma de hacerlo fue mediante las palabras de una mujer (como las de un ángel), quien lo alumbró y dio medicina al decirle que estaba a “punto de espirar de flaco”. Al oír esto Valencia “volvió en sí” y se convenció de que había padecido una tentación del demonio<sup>48</sup>. Descubierta el enemigo cesó la tentación. Ahuyentado el diablo, terminaron de inmediato las imaginaciones y tentaciones espirituales que atormentaban al soldado de Cristo. Poco después, con gran flaqueza y desmayo, y hallándose tan sin fuerzas que no se podía tener en los pies, comenzó a comer moderadamente, y de ahí en adelante quedó más avisado para conocer las astucias y engaños de Satanás.

En los ejemplos edificantes presentes en la *Historia* de Mendieta existen varios intentos por inducir al pecado a los misioneros. Por ejemplo, fray Juan de Perpiñán fue muy tentado por el pecado sensual, pero, como otro santo Tomás de Aquino, con oraciones y penitencias alcanzó del Señor fuerzas espirituales para derrotar a su enemigo<sup>49</sup>. Sin embargo, no sólo en lo espiritual procuraba el diablo hacerle daño a los frailes. Resulta interesante la muestra que presenta Mendieta de los “ayudantes del demonio” encargados de afectar físicamente a los frailes. Destacan el caso de un indio que inducido por el demonio casi golpea con un garrote a fray Juan de San Francisco en el monasterio<sup>50</sup>. O el que representa la casi omnipotencia de la influencia del demonio al “ponerle en el corazón” de un fraile lego el sentimiento de degollar a fray Francisco Tembleque en la mismísima casa de Dios<sup>51</sup>. En el primer caso el agresor falla (dos veces), dimite en sus intentos y termina por acercarse a la fe cristiana gracias a su víctima. En el segundo, el victimario sí hiere al fraile, pero no consigue matarlo. Por último, nuestro religioso presenta un tercer caso en el que los aliados del mal en el norte de la Nueva España, los infieles chichimecas, martirizaron a los frailes por órdenes del príncipe de las tinieblas<sup>52</sup>. El cuadro de la lucha entre los seráficos padres y el demonio no podría estar completo sin la presencia de

---

<sup>47</sup> MENDIETA, Lib. V, Cap. III.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

<sup>49</sup> *Ibidem*, Lib V, Cap. XXXII.

<sup>50</sup> *Ibidem*, Lib V, Cap. XXXVIII.

<sup>51</sup> *Ibidem*, Lib V, Cap. LI.

<sup>52</sup> *Ibidem*, Lib V, Segunda Parte.



algunas visiones oníricas. Ejemplo de lo anterior son los combates “a puños” que sostenía fray Juan García con el demonio cuando dormía<sup>53</sup>.

Revelador es el hecho de que en las biografías de los religiosos no se presente ninguna descripción del infierno, y sí en algunos ejemplos en los que los protagonistas son indios. Seguramente la finalidad fue presentar a sus posibles lecto-oyentes indígenas ejemplos de tormentos infernales, pero también la posibilidad de salvación a la que tenían acceso si aceptaban el cristianismo. También es importante el hecho de que los casos de los indios en donde se muestran los tormentos a los que serán merecedores se den en situaciones de enfermedad extrema, a punto de la muerte. Tal vez se deseaba hacer hincapié en que mediante la salvación del alma se podía salvar, por lo menos temporalmente, al cuerpo enfermo.

Significativo también es el hecho de que varias de las descripciones de Mendieta en relación al infierno y sus penas nos remitan a las imágenes desarrolladas durante la Edad Media, donde el hombre, disputado aquí abajo entre Dios y el diablo, a su muerte se convierte en el objeto de una última y decisiva disputa. El arte medieval representó hasta la saciedad la escena final de la existencia terrestre en la que el alma del difunto se ve casi descuartizada entre Satanás y san Miguel antes de verse conducido por el vencedor al paraíso o el infierno. Advirtamos que para evitar caer nuevamente en el maniqueísmo, el adversario del diablo no es el mismo Dios sino alguno de sus lugartenientes.

Fray Jerónimo relata lo acontecido a un indio muy enfermo que había aceptado el bautizo. El espíritu del natural había sido llevado a ver las penas del infierno donde sufrió muchísimo miedo, pero luego de pedirle a Dios misericordia, un ángel, sin precisar su nombre, lo llevó a un lugar de “mucho placer y deleite”. Después de mostrarle las delicias a las que podía acceder, el enviado de Dios le dijo al indio que el único requisito para alcanzar aquel maravilloso lugar era la confesión de sus pecados y su adhesión a la verdadera palabra<sup>54</sup>.

### 3.5. Representaciones del mal

Los elementos que conforman las representaciones del diablo medieval son producto de la confluencia de varias tradiciones que van desde la judeocristiana y la clásica hasta la germánica, la escandinava y la oriental. Las representaciones del demonio pueden ser antropomorfas o zoomorfas, o bien una combinación de éstas. Como ya se ha mencionado, antes de la consolidación de la Iglesia como institución rectora del comportamiento de las masas (siglos X-XIII), la forma de representación del demonio variaba mucho. El ángel caído podía ser imaginado como un ser con caracteres burlescos y ridículos, pero también con atributos que inspiraban fiereza o

---

<sup>53</sup> *Ibidem*, Lib V, Cap. LVII.

<sup>54</sup> *Ibidem*, Lib. IV, Cap. XXVII. En otro caso, el franciscano recoge lo sucedido en Topoyanco, en la provincia de Tlaxcala, donde de nuevo un indio le comenta a un religioso, fray Rodrigo de Bienvenida, lo que le aconteció estando muy enfermo. En ese tiempo (dos o tres días) fue objeto de una disputa entre demonios y ángeles, pero no fue hasta que se presentó Santiago que las huestes diabólicas huyeron y dejaron al indio, aunque flaco. *Ibidem*.

repugnancia. Será a partir de ese afianzamiento que el diablo adquirirá cada vez más un aspecto terrorífico sin abandonar el sentido simbólico de su apariencia<sup>55</sup>.

Como heredero de este ascenso, Mendieta compartió la idea de que la principal característica física del demonio era su fealdad. Al respecto nuestro misionero dice que no importaba el aspecto que adquiriera el diablo ante los indios, siempre se les aparecía feo como lo es él<sup>56</sup>. Dado que sería muy simple quedarnos sólo con esta idea sobre la figura diabólica presente en la *Historia*, nos hemos propuesto explicar, a través de algunos ejemplos, el por qué el fraile relacionó a ciertos animales (reales o míticos) y otros seres con Satán. Para una mejor exposición se ha decidido dividir en dos secciones este apartado. La primera se dedicará a la zoología demoníaca y después abordaremos las personificaciones humanas de los demonios o algunos de sus satélites.

### a) Los animales relacionados con el Demonio

Antes de iniciar con la presentación de los animales que simbolizan al mal, es necesario aclarar que cada ejemplar carga con un valor moral ambiguo, a veces positivo o negativo; sin embargo, aquí sólo se mencionará el aspecto negativo, dado que éste es el sentido que Mendieta le otorga a cada uno en su identificación con el diablo. A las clásicas representaciones del demonio como serpiente y dragón, Mendieta agrega otras formas zoológicas que, aunque menos difundidas en la actualidad, también eran considerados como símbolos demoníacos. Veamos brevemente cómo presenta fray Jerónimo a las formas bestiales que adquiere Satán.

El dragón es el único ser fantástico que Mendieta relacionara con el demonio. En el imaginario cristiano su relación con Satanás es muy temprana. San Juan lo describe como “un dragón color de fuego, con siete cabezas y diez cuernos” (Ap.12, 3) y tiene como servidores a dos “bestias” (Ap. 13). Por su parte, el arte cristiano presenta al dragón vencido por san Miguel, san Jorge, san Marcelo, san León “el Grande”, santa Margarita de Antioquía, etcétera. El dragón más usual del arte romántico es una serpiente sin alas ni patas. El dragón gótico puede tener alas membranosas (de murciélagos) y una cresta dentada<sup>57</sup>. En los romances medievales es frecuente la lucha entre un caballero y un dragón. Es un símbolo de la lucha permanente entre el bien y el mal<sup>58</sup>. En España y sus colonias era costumbre sacar al inicio de la procesión del *Corpus Christi*, la figura de un dragón conocido como “Tarasca”<sup>59</sup>. Además desfilaban figu-

<sup>55</sup> Gran parte de la iconografía medieval puede representar al diablo bajo una forma simbólica. Por ejemplo, es la serpiente del pecado original, que se aparece entre Adán y Eva; es el pecado de la carne o del espíritu, separados o unidos; asimismo, puede ser símbolo del apetito intelectual o sexual.

<sup>56</sup> MENDIETA, Lib. I, Cap. VII

<sup>57</sup> BALTRUSAITIS, 1983, p. 156.

<sup>58</sup> KRAUS, 1984, pp.158, 159 y 211 (nota 7 del cap. 12). Algunas ilustraciones medievales representan el combate entre el dragón y el elefante, este último símbolo de la castidad.

<sup>59</sup> Sobre el origen de la palabra “Tarasca” hay varias versiones. Según la “Leyenda Dorada”, Santa Marta dominó a un dragón cerca al pueblo francés de Tarascón. Según Sebastián de Covarrubias (s. XVII), el nombre viene del verbo griego “territo” = turbo, perturbo. El *Diccionario de Autoridades* (s. XVIII) señala que “tarasca” viene del griego “theraca” = amedrentar. DUARTE, 1991, pp. 337-338.

ras de gigantes y personas disfrazadas de demonio. Todo esto simbolizaba el triunfo de Cristo sobre el diablo y el pecado.

En la *Historia* el dragón aparece en la catástrofe natural (una gran tormenta) de Nicaragua. Su aparición en sucesos relacionados con el agua no es fortuita. En la Edad Media existió una estrecha vinculación entre estos seres míticos y el agua. Tampoco es sorprendente que hayan sido vistos (porque según el relato del mendicante fueron dos) en el agua, pues los dragones en la mitología universal están más relacionados con la tierra y el agua que con el cielo o el fuego<sup>60</sup>.

Dentro de la demonología, la serpiente ocupa una posición central como representación del mal. La razón es bien conocida: Satán adoptó su forma para tentar a Eva<sup>61</sup>. Pero lo interesante del texto de Mendieta es que nos ofrece un intento por averiguar cuál había sido la forma exacta adoptada por el diablo para provocar el pecado original. Y si bien es cierto que hasta el siglo XVI todavía se discute sobre la forma que adoptó el diablo en el paraíso, Mendieta no parece dudar: una culebra con rostro de mujer<sup>62</sup>. El nombre de este tipo de serpiente es draconcópedas, las cuales, según Jean de Cuba, tenían un gran tamaño y la cara como rostros de vírgenes humanas<sup>63</sup>.

En el arte románico la serpiente se asocia a la lujuria. De ahí que aparezca sucionando los senos a mujeres voluptuosas<sup>64</sup>. *El Bestiario Toscano* cuenta que el áspid guarda el árbol del bálsamo. La única forma de burlarlo es adormeciéndolo con música, pero esta serpiente es astuta y se tapa los oídos (uno con la cola y el otro con el suelo) para evitarlo. Así, son los hombres que no escuchan la palabra divina y prefieren las riquezas terrenales<sup>65</sup>. De la misma forma, las serpientes son símbolos de hechicerías y sortilegios en los tratados de supersticiones<sup>66</sup>.

Otros animales que Mendieta relaciona con el diablo son la mona, el cerdo, el sapo, la vaca y el toro. En el caso del mono el “parentesco” se establece con base en dos aspectos: una característica que el fraile menor considera como “intrínseco” a la naturaleza del animal y, por otro lado, la tradición cristiana. De esta forma se diaboliza la figura del mono (a) por su afición a imitar, característica que motivó la expul-

<sup>60</sup> MENDIETA, Lib. IV, Cap. IX. En particular, los griegos relacionaron de manera constante al dragón con el mar o con una fuente. Tampoco la conexión entre este ser mítico y el diablo es nueva dentro del franciscanismo, pues ya existía una clara inclinación por representar de esta manera al demonio en la “Patente y Obediencia” dada a los doce primeros, donde se describe al enemigo como “dragón infernal” (TORQUEMADA, t. 5, Libro XV, Cap. 8).

<sup>61</sup> GEN. 3:1-7

<sup>62</sup> MENDIETA, Lib. II, Cap. VIII.

<sup>63</sup> CHARBONNEAU-LASSAY, 1997, pp. 772 y ss.

<sup>64</sup> Santiago SEBASTIÁN. *El Fisiólogo*, atribuido a San Epifanio. Seguido de *El Bestiario Toscano*. Introd. y comentarios de S. Sebastián. Trad. del latín por Francisco Tejada (*El Fisiólogo*) y trad. del catalán por Alfred Serrano y Josep Sanchís (*El Bestiario Toscano*). Madrid, Tuero, 1986. Este texto publicado por Santiago Sebastián, es un bestiario catalán del siglo XV o inicios del siglo XVI. Se le llama Bestiario Toscano porque los textos catalanes se basan en un original italiano. Ver comentarios de Santiago Sebastián en su edición de *El Fisiólogo*, p. 95.

<sup>65</sup> EL BESTIARIO TOSCANO, pp. 24-25.

<sup>66</sup> Pedro Ciruelo en su *Tratado de las supersticiones* relaciona a las serpientes y otras sabandijas con las hechicerías y otras supersticiones. CIRUELO, 1986. Esta obra tiene dos momentos contextuales: el que lo produjo inicialmente en el siglo XVI, en 1541, y el de 1628. Esto indica la normatividad que tuvo el libro en la conducta moral de la época, tanto en el siglo XVI como en el XVII.

sión de Lucifer del paraíso, al desear parecerse a Dios<sup>67</sup>. *El Bestiario Toscano* dice que la mona “quiere hacer todo lo que ve hacer”. La compara con todos aquellos que pecan por su voluntad, pues imitan al diablo<sup>68</sup>. La segunda cuestión se remonta a la opinión de san Buenaventura, quien escribió *diabolus est simia Dei*; es decir, el santo se refería al deseo del diablo por contrahacer las obras de Dios<sup>69</sup>. Además, el mono simboliza los bajos instintos, la sensualidad y los vicios en general<sup>70</sup>.

Es necesario para desarrollar una explicación sobre el posible significado que tuvo la presencia de la vaca y el toro en el trabajo de Mendieta observar la parte en que aparecen estos animales. De nueva cuenta lo sucedido en Nicaragua da paso a una identificación del demonio:

vieron también una vaca ó toro con un cuerno quebrado y en el otro una sogá arrastrando, que andaba por la plaza de la ciudad y arremetía contra los que querían ir á socorrer la casa del adelantado [...] y todos tuvieron por cierto que aquel animal que allí apareció, más fuese demonio que toro ó vaca, como á quienquiera parecerá lo mismo según toda razón<sup>71</sup>.

La vaca, además de ser considerada emblema de poca inteligencia y estupidez, en el caso de que caminara detrás de un toro que no llevara el yugo (lo que podría interpretarse como la sogá que tuvo que estar suelta para que arrastrara), significaba el rebelde al dominio de la Iglesia<sup>72</sup>. Creemos que la malignidad del toro tuvo que estar relacionada con su aspecto pagano al ser la representación de deidades o figuras míticas precristianas, como el dios egipcio Amón que posee cuernos en la cabeza, igual que la imagen común del diablo y el minotauro griego.

El fraile ve una corroboración de la bestialidad adquirida por los demonios<sup>73</sup> al hablar de la representación de la tierra en forma de “rana fiera con bocas en todas las coyunturas llenas de sangre” que hacían los indios<sup>74</sup>. Seguramente esta descripción de Mendieta está influida por dos cuestiones: el sacrificio practicado por los indios (la sangre) y la tradición que relaciona directamente a la rana con el mal. En la Edad Media escultores, pintores y grabadores representaron con cierta frecuencia cómo sapos, serpientes y lagartos devoran los órganos sexuales de los réprobos, representados desnudos o mamando ávidamente de los pechos hinchados de lujuria<sup>75</sup>. Uno de los momentos claves de una “misa negra” era el acto de “partir al sapo”, parodia de la eucaristía católica<sup>76</sup>. Este animal fue una de las formas adqui-

<sup>67</sup> CARO BAROJA, 1985, p. 71.

<sup>68</sup> EL BESTIARIO TOSCANO, pp. 18-19.

<sup>69</sup> Para ver más al respecto *cfr.* mimesis diabólica.

<sup>70</sup> GONZÁLEZ DE ZÁRATE, 1989, p. 287.

<sup>71</sup> MENDIETA, Lib. IV, Cap. IX.

<sup>72</sup> CHARBONNEAU-LASSAY, 1997, p.137.

<sup>73</sup> MENDIETA, Libro II, Cap. XI (“Para provocar más temor porque Dios así lo permitía”).

<sup>74</sup> *Ibidem*, Libro II, Cap. IV.

<sup>75</sup> CHARBONNEAU-LASSAY, 1997, p. 827. En el Apocalipsis también se presentan la relación entre las ranas y el demonio: “Vi salir de la boca del dragón, y de la boca de la bestia; y de la boca del falso profeta, tres espíritus inmundos en figuras de ranas” (Ap. 16, 13).

<sup>76</sup> KONING, 1974, p. 251.

ridas por los demonios para aparecer ante los hombres, por ejemplo a santa Teresa<sup>77</sup>. También es probable que Mendieta recuperara la creencia del “populacho” medieval católico de que los judíos adoraban a Satán bajo la forma de un gato o un sapo<sup>78</sup>.

Por último, veamos el caso del cerdo, animal que desde las Sagradas Escrituras está íntimamente relacionado con el diablo. En los evangelios se relata cómo Jesús expulsa a unos espíritus malignos con su palabra y éstos le piden ser arrojados a una piara de cerdos, a lo que Jesús accede<sup>79</sup>. Por ello es fácil que Mendieta acepte y recoja el testimonio de un sacerdote que había visto al diablo salir de un templo idólatra en algo que se parecía a un cerdo<sup>80</sup>. Este animal es uno de los preferidos para representar lo malo, “símbolo de los deseos impuros”<sup>81</sup>. En el medioevo era considerado el más voluptuoso, por eso fue uno de los principales símbolos de la lujuria<sup>82</sup>.

### *b) El demonio representado por hombres o mujeres*

**Un negro.** Otra vez una representación del demonio se debe al episodio de Nicaragua, parece como si a Mendieta se le hubiera venido a la cabeza gran parte de su imaginario diabólico con este suceso. Después de la tempestad y de las manifestaciones de los demonios en el aire, el hijo de san Francisco recoge el siguiente episodio. Citamos ampliamente.

Porque como á un español y á su mujer los hubiese tomado una gran viga debajo y los tuviese en punto de morir, llegó por allí un negro grande, y el español le rogó que les quitase aquella viga de encima, porque estaban para espirar, y el negro le preguntó: ¿Eres tú Morales? Y él respondió: Sí soy. Luego el negro con mucha facilidad levantó la viga, y saliendo Morales debajo de ella, tornóla á soltar sobre la mujer, la cual murió allí luego. Y afirmó este español que vio ir al negro por la calle adelante como si fuera por suelo enjuto, lo cual parecía imposible naturalmente en cuerpo humano, porque había dos estados de cieno y lodo, sin el agua, y según esto no podía ser sino algún demonio, pues que ángel no aparecería en figura de negro<sup>83</sup>.

La parte más interesante del párrafo es la relación directa entre el negro y el Diablo. El color del ser que interviene en el episodio es lo que define su naturaleza, pues “un ángel no puede ser negro”<sup>84</sup>. Satán adquirió este aspecto después de su expulsión del paraíso. Pero el ejercicio del demonio como negro no se limitó en el imaginario de Mendieta a la superficie terrestre. En otro pasaje, el religioso presen-

<sup>77</sup> CARO BAROJA, 1978, p. 79.

<sup>78</sup> COHN, 1972, pp. 83 y ss.

<sup>79</sup> Mat 8, 16, 28-32 y Mc 5, 1-13 y Lc 8, 26-33.

<sup>80</sup> MENDIETA, Libro IV, Cap. XLIX.

<sup>81</sup> CIRLOT, 1994, p. 126.

<sup>82</sup> KRAUS, 1984, p. 86.

<sup>83</sup> MENDIETA, Libro IV, Cap. IX.

<sup>84</sup> Aunque sí puede adquirir forma de india. *Ibidem*, Lib IV, Cap. XXIV.

ta cómo el alma de un indio es llevada por unos negros, a través de un camino muy triste y penoso, a un lugar oscuro y de grandísimos tormentos<sup>85</sup>.

En la tradición cristiana será hasta Atanasio (s. IV) cuando el demonio representado por un mancebo negro se ligue directamente a una señal de vacío y a una tonalidad del alma, la negra<sup>86</sup>. Posteriormente, quienes participaron en el Concilio de Toledo (447) describían al demonio como un ser grande y negro que despiden un olor sulfuroso, con cuernos y garras, orejas de asno, ojos centellantes, dientes rechinantes y dotado de un gran falo. Los siglos posteriores darán continuidad a esta relación; por ejemplo, en la España del siglo XVI era común llamar al diablo, por su aspecto, guineo o mozambique<sup>87</sup>.

La apariencia del demonio como negro en Nueva España no es nueva y, con mucha seguridad, contradice lo dicho por Georges Baudot y Fernando Cervantes, en el sentido de que estos estudiosos afirman que cuando el diablo aparecía adoptaba la figura de un personaje indígena. El primero sostiene que siempre se presentaba como un señor de la nobleza aborígen de la época precolombina, el cual reclama cultos y ofrendas y solicita la cooperación de los indios para rechazar el nuevo estado de cosas<sup>88</sup>. Por su parte, basado en Baudot y en sólo cuatro procesos inquisitoriales (1568, 1617, 1677 y 1695), Cervantes mantiene la opinión de que la preferencia del demonio en la Nueva España era aparecer en forma de indio<sup>89</sup>.

**Brujas.** Este apartado se presenta sólo con la intención de aventurar la hipótesis de que Mendieta no describe al mundo indio totalmente en sí, sino que impone su imaginario, en este caso el relativo al demonio. De manera que lo que tenemos es una reducción sobre el conocimiento del otro, o una *invención* sobre el otro<sup>90</sup>.

Fue hasta el siglo XII cuando se desarrolló la idea según la cual los *incubi* y los *sucubi* (demonios convertidos en hombre y mujer, respectivamente) podían seducir a los vivos presentándose generalmente bajo la forma de un joven apuesto o de una muchacha encantadora. Las actuaciones del demonio como hombre o mujer atractivo (a) se hallan documentadas en algunos procesos de brujería en España desde antes de que se elaboraran las crónicas franciscanas del siglo XVI<sup>91</sup>. De hecho la brujería en tierras de Vizcaya llamó tanto la atención que el propio Carlos V mandó a fray Juan de Zumárraga a combatirla. Algo parecido sucedió en la región de Navarra.

Cuando Mendieta afirma para territorio novohispano que “brujos y brujas también decían que los había, y que pensaban se volvían en animales, que (permitiéndolo Dios, y ellos ignorándolo) el demonio les representaba”<sup>92</sup>, inmediatamente se nos vienen a la cabeza procesos inquisitoriales que contienen diversas metamorfosis que practican las

<sup>85</sup> *Ibidem*, Libro IV, Cap. XXVII.

<sup>86</sup> RUSSELL, 1986, p. 217.

<sup>87</sup> ORTIZ, 1975, pp. 39 y ss.

<sup>88</sup> BAUDOT, 1990, p. 140.

<sup>89</sup> CERVANTES, 1994.

<sup>90</sup> No hablamos aquí de una invención completa del mundo precolombino (en el sentido “O’gormaniano”), pues esto sería negar la originalidad de la cosmovisión india.

<sup>91</sup> CARO BAROJA, 1978.

<sup>92</sup> MENDIETA, Libro II, Cap. XIX.

brujas o brujos con ayuda del demonio. En otro lado, Mendieta describe la creencia sobre una diosa que se transformaba en una doncella bella para atraer mancebos indios para después matarlos. Nuestro desconocimiento de la religiosidad precolombina nos lleva a suponer que esta narración se deriva de la tradición que le otorga la facultad al demonio de adquirir una forma humana particular para tentar a su contraparte.

#### 4. A MANERA DE CONCLUSIÓN

A través de Mendieta intentamos mostrar que la diabolización de los habitantes del Nuevo Mundo no encuentra su razón de ser en algún tipo de perversidad de parte de los evangelizadores, sino que proviene de la identidad de la República Cristiana, donde no había lugar para el reconocimiento del otro. Al enfrentarse los españoles a una realidad totalmente desconocida, y podríamos decir a una extrañeza radical, fue necesario para los recién llegados explicarse a sí mismos la novedad que representaron tierras y hombres hasta ese momento desconocidos. La única forma que tenían al alcance fue entablar un proceso de identificación: hacer explicable lo nuevo o desconocido con lo ya conocido, que en este caso llevó a ver a todo lo no cristiano como maligno.

Una cuestión esencial a comprender es que Mendieta considera a los indios víctimas que, mediante la enseñanza evangélica, podrán salirse de la demoníaca sujeción que habían padecido. Sin embargo, también se puede apreciar que el discurso evangelizador presente en el texto analizado significa una continuidad del proceso de diabolización del *otro* emprendido durante siglos por la tradición cristiana, pero que adquirió mayor brío durante lo que se ha llamado Baja Edad Media. Este discurso no sólo significó la diabolización del indio, también representó la reducción de gran parte de su cosmovisión al ser vista a través de la revelación. Esta acción llevó no sólo a Mendieta sino al resto de los religiosos a una descripción del otro con base más en las Sagradas Escrituras (o en elementos de la cultura medieval cristiana) que en la observación directa de la realidad que se les presentaba.

Mientras más se consideraba a los indios poseídos por el diablo, los europeos sentían mayor urgencia de permanecer en América. No obstante, reducir la figura del diablo a un mero instrumento de conveniencia política llevaría a no admitir la creencia de la mayoría de los contemporáneos en la autenticidad del demonismo. El accionar de Mendieta, como la de todos los misioneros, no se reduce a la creencia en la existencia del demonio, sino que su vida está centrada en dos esenciales razones: anunciar y predicar la Buena Nueva para la salvación y librar la guerra contra el diablo para evitar la pérdida de las almas.

#### 5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AQUINO, Tomás de  
1991 *El padrenuestro comentado*. Buenos Aires. Athanasius Scholastica.
- BALTRUSAITIS, Jurgis  
1983 *La Edad Media fantástica. Antigüedades y exotismos en el arte gótico*. Madrid. Cátedra.

- BAUDOT, Georges  
1983 *Utopía e Historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*. Madrid. Espasa-Calpe.  
1990 *La pugna franciscana por México*. México. CONACULTA–Alianza Editorial Mexicana.
- CARO BAROJA, Julio  
1978 *Las formas complejas de la vida religiosa*. Madrid. Akal.
- CERVANTES, Fernando  
1994 *The Devil in the New World. The Impact of Diabolism in the New Spain*. New Haven and London. Yale University Press.
- CHARBONNEAU-LASSAY, L.  
1997 *El bestiario de Cristo. Simbolismo animal de la Antigüedad a la Edad Media*. Barcelona. Sophia Perennis.
- CIRLOT, Juan Eduardo  
1994 *Diccionario de símbolos*. Colombia. Labor.
- CIRUELO, Pedro  
1986 *Tratado de las supersticiones* (edición facsimilar de 1628). Puebla.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE  
1975 “Fe Cristiana y Demonología”. Texto castellano en *Ecclesia*. 35.
- DE LA TORRE LÓPEZ, Arturo Enrique  
2004 *Movimientos milenaristas y cultos de crisis en el Perú: análisis histórico y etnológico*. Lima. PUCP.
- DELUMEAU, Jean  
1989 *El miedo en Occidente*. Madrid. Taurus.
- DENZINGER, Enrique  
1997 *El magisterio de la Iglesia*. Barcelona. Herder.
- FROST, Elsa  
2002 *La Historia de Dios en las Indias*. México. Tusquets Editores.
- GONZÁLEZ DE ZÁRATE, Jesús María  
1989 “La visión emblemática del triunfo del alma en la obra de Rubens y Jan Brueghel: Guirnalda con la Virgen y el Niño”. *Goya. Revista de Arte*. Madrid, nº 209.
- GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, Luis  
1996 *Jerónimo de Mendieta. Vida, pasión y mensaje de un indigenista apocalíptico*. México. El Colegio de Michoacán.
- KONING, Frederik  
1974 *Diccionario de demonología*. Barcelona. Bruquera.
- KRAUS, Dorothy y KRAUS, Henry  
1984 *Las sillerías góticas españolas*. Madrid. Alianza Editorial.
- LE GOFF, Jacques  
2003 *En busca de la Edad Media*. Barcelona. Paidós.
- MENDIETA, Jerónimo de  
2002 *Historia Eclesiástica Indiana*. México. CONACULTA.
- MUCHEMBLED, Robert  
2002 *Historia del diablo. Siglos XII-XX*. México. Fondo de Cultura Económica.



ORTIZ, Fernando

1975 *Historia de una pelea cubana contra los demonios*. La Habana. Editorial de Ciencias Sociales.

PHELAN, John

1972 *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*. Trad. Josefina Vázquez. México. Universidad Nacional Autónoma de México (Instituto de Investigaciones Históricas).

ROZAT DUPEYRON, Guy

1995 *América, imperio del demonio: cuentos y recuentos*. México. Universidad Iberoamericana.

RUBIAL, Antonio

2002 Estudio preliminar, "Fray Gerónimo de Mendieta: tiempo, vida, obra y pensamiento" MENDIETA, Gerónimo, *Historia eclesiástica indiana*, 2 vols. México. CONACULTA.

RUSSELL, Jeffrey

1984 *Lucifer. The Devil in the Middle Ages*. Ithaca and London. Cornell University Press.

1986 *Satanás. La primitiva tradición cristiana*. México. Fondo de Cultura Económica.

1994 *El príncipe de las tinieblas. El poder del mal y del bien en la historia*. Santiago. Andrés Bello.

1995 *El Diablo. Percepción del mal, de la antigüedad al cristianismo primitivo*. Barcelona. Alertes.

SALAS, Antonio

1995 *El diablo*. Madrid. Nuevos horizontes.

SEBASTIÁN, Santiago

1986 *El Fisiólogo*, atribuido a San Epifanio. Seguido de *El Bestiario Toscano*. Introd. y comentarios de S. Sebastián. Trad. del latín por Francisco Tejada (*El Fisiólogo*) y trad. del catalán por Alfred Serrano y Josep Sanchís (*El Bestiario Toscano*). Madrid. Tuero.

SOLANO Y PÉREZ-LILA, Francisco de

1973 Estudio preliminar a MENDIETA, Jerónimo de *Historia eclesiástica indiana*. 2 vols. Madrid. Atlas (Biblioteca de Autores Españoles, 260-261).

TORQUEMADA, Juan de

1975-1983 *Los veintiún libros rituales y Monarquía Indiana*. 7 vols. México. México. Universidad Nacional Autónoma de México.

VILLORO, Luis

1979 *Los grandes momentos del indigenismo en México*. México. Ediciones de la Casa Chata.