



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN HISTORIA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

EL DIABLO Y LA EXPANSIÓN DEL PENSAMIENTO MÁGICO: DEL VIEJO MUNDO A LA NUEVA ESPAÑA, SIGLOS XII-XVII. UN ESTUDIO SOBRE EL CONTROL SOCIAL Y LA MARGINALIDAD EN LA CULTURA NOVOHISPANA.

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRO EN HISTORIA

PRESENTA:
EDMUNDO RAMÓN CUÉLLAR VÁZQUEZ

TUTOR: ARMANDO ANTONIO GARCÍA DE LEÓN GRIEGO. DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO DE LA FACULTAD DE ECONOMÍA

MÉXICO, D. F. MARZO 2014



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Introducción	3
Capítulo I La herejía, la magia y el Diablo en el Viejo Mundo en los Siglos XII-XVI	
Antecedentes políticos y religiosos de la Península Ibérica en la Baja Edad Media	7
<i>La crisis del cristianismo: entre el Medioevo y la Edad Moderna</i>	16
La herejía y el pensamiento mágico en la Europa medieval	26
<i>De la marginalidad a la violencia religiosa</i>	37
La Inquisición española: el control ideológico	44
<i>De la marginalidad a la misoginia: la bruja</i>	54
El Diablo en los albores de la Edad Moderna	61
Capítulo II La Nueva España: entre los encantos del demonio y la encrucijada del mundo moderno	
Consideraciones religiosas de una época	
<i>La Reforma protestante: la oposición doctrinal</i>	67
<i>La Contrarreforma y el Concilio de Trento</i>	73
El traslado de las representaciones sobrenaturales al Nuevo Mundo	84
<i>El Diablo en la encrucijada del mundo moderno</i>	
<i>La expansión de la imagen del demonio y sus mecanismos de difusión</i>	91
Capítulo III El Diablo y la permanencia de lo sobrenatural entre grupos marginales novohispanos entre los siglos XVI-XVII	
El discurso de lo sobrenatural en la cultura novohispana	100
<i>El Diablo como instrumento de dominación ideológica en la Nueva España</i>	
<i>Del control ideológico al regulación jurídica del indio</i>	107
<i>Negros y mulatos: su alianza con el Diablo</i>	115
El Santo Oficio de la Inquisición y el discurso de poder	125
<i>De los móviles para invocar al demonio</i>	129
Conclusiones	142
Bibliografía	150

Introducción

Las diversas representaciones de lo fantástico generadas por los grupos menos favorecidos en la Nueva España, impusieron al presente texto la tarea de explicar las formas de pensamiento sobrenatural en dicho espacio geográfico. El estudio histórico de los sistemas de creencias vinculados a la figura del Diablo en los siglos XVI-XVII, registró diversos aspectos de la vida cotidiana novohispana, los cuales estuvieron ligados a los aspectos “ideológicos” de un dogma cristiano que trataba de dirigir las formas conductuales de la población. Es por ello que se analizó ese discurso sobrenatural generado por dichos grupos marginales ante los sistemas de dominación impuestos por la cultura europea. Así pues, se pudo estudiar los sistemas de creencias a través de los diversos modelos de pensamiento, que reflejaron importantes cambios culturales en la mentalidad novohispana.¹

En un primer capítulo, se realizó la labor de reconstruir la realidad política, cultural y religiosa de España en los siglos XII al XV. No obstante, se tomaron en cuenta los rasgos culturales que la Península Ibérica compartió con Europa a través de una herencia medieval conjunta. De esta manera pudimos adentrarnos a ese mundo religioso cristiano que corresponde a los estratos del pensamiento mágico, aunado a los sistemas de creencias que se circunscriben al cristianismo. Esto en una Baja Edad Media donde el pensamiento

¹ El intento de reconstrucción histórica de los sistemas de creencias en las sociedades y las culturas tratadas en los espacios geográficos y épocas mencionadas en el presente texto, nos llevó a elaborar desde la perspectiva de la historia de las mentalidades un estudio que abordó conceptos como el de ideología y marginalidad. Más allá del debate que pueda suscitar haber utilizado dichos términos, por creer que estos se utilizaron fuera de un contexto histórico específico y resultaron anacrónicos, surgió una intención seria de emplearlos como las herramientas que nos permitirían entender la función de control social creada por los aparatos administrativos eclesiásticos y la respuesta de los grupos sociales a estos sistemas de dominio. Así, se puede explicar el entrecruzamiento utilizado entre los marcos teóricos explicados en su momento en diversas partes del texto. Esto con objeto de desarrollar una tesis con probables hipótesis que reformularon la manera de entender el tema tratado en el cuerpo del presente estudio.

religioso operaba sobre la mente de los teólogos, clérigos y pobladores del Viejo Mundo.² Al realizar lo anterior, se debió rastrear los antecedentes de la Santa Inquisición y su funcionamiento, con objeto de exponer los canales discursivos de la cultura religiosa, los cuales sabemos fueron exportados a través de Península Ibérica y a su vez depositados en las figuras vinculadas con la magia y lo diabólico a finales de la Edad Media. Así, llegamos a las reflexiones sobre el funcionamiento de la transgresión, la marginalidad y las conductas desviadas en aquella cultura, las cuales quedaron atrapadas entre la “violencia religiosa”, en un momento histórico que observaba cómo la imagen del Diablo traspasaba al mundo moderno.

Más adelante, en un segundo apartado se identifican aspectos importantes de una época que vio surgir el Cisma de la Iglesia, en un tiempo donde también se crearía el movimiento religioso del protestantismo, enfrentado a la respuesta eclesiástica conocida como la Reforma Católica o Contrarreforma. En este espacio se hizo el análisis de la relación de esta y el Concilio de Trento, el cual marcó la pauta en las formas de comportamiento de la sociedad europea y la novohispana; a su vez, se explicó el papel que desempeñó aquella asamblea como mecanismo para perseguir a los grupos disidentes o a los mismos herejes diabólicos señalados por los tribunales inquisitoriales. En medio de esto se desarrolla el estudio del impacto que tuvo la imagen demoniaca en una emergente cultura novohispana que en mayor o menor medida, se alimentó de los mecanismos institucionales religiosos e inquisitoriales importados del Viejo Mundo. Esto para establecer el funcionamiento del discurso en aquella construcción del imaginario colectivo novohispano, el cual fue

² Posiblemente en ese contexto la visión de Iglesia católica, como nos lo dice Emilio Mitre Fernández, incurrió en un apoderamiento del pensamiento en occidente, entre las dos orillas del corte artificialmente establecido entre Edad Media y Renacimiento. Emilio Mitre Fernández, *La Iglesia en la Edad Media. Una Introducción histórica*. Madrid, Síntesis, 2003, p.27

alimentado por estas formas de pensamiento que buscaban crear una identidad entre los grupos menos favorecidos, debido a las imposiciones administrativas de los sistemas eclesiásticos coloniales. Así pues, ese conjunto de rasgos es el que nos aportará las formas de expresión de los individuos relacionados con sus sistemas de creencias entrelazados a la visión de lo diabólico.

Entonces, llegamos a una de las hipótesis centrales: ¿cómo llegó a convertirse la imagen del Diablo en parte primordial de un discurso construido por la Iglesia, que intentaba controlar a la sociedad con las diversas representaciones de esa figura esparcida y producida por aquellas obsesiones religiosas en los múltiples canales culturales? Este tipo de registros los obtendremos a partir del acercamiento que tengamos con las mentalidades creadas por los individuos en su entorno cotidiano. De manera que podamos distinguir los componentes de lo racional, lo emotivo, lo imaginario, lo inconsciente y la conducta, mediante la búsqueda de la interpretación de ese discurso, a veces oculto en los mecanismos mentales humanos. Esto se consiguió al establecer las relaciones entre individuos que pueden ser analizadas desde lo particular, para alejarnos en ciertos casos de los fundamentos de las estructuras en lo general. Debemos mencionar que la reconstrucción de dichos discursos, dio lugar a un sinnúmero de diálogos entre las políticas institucionales y los individuos, que dicho sea de paso estuvieron repletas de información sobre las intervenciones demoníacas de la época. Para recuperar esos discursos tenemos que posar nuestra mirada sobre uno de esos actores: la Santa Inquisición, institución eclesiástica que registró esas representaciones y de la cual extrajimos el material documental que permitió entender la evolución de los sistemas de creencias de los grupos aquí estudiados.

Para terminar, el tercer capítulo enlaza las hipótesis que incluyen los discursos que se mencionaron y reconstruye en el apartado la repercusión que tuvieron las creencias

sobrenaturales de los grupos subalternos o marginales, ante los sistemas de dominio institucional novohispano en el siglo XVI al XVII. Así, se traza la relación de estos grupos con la imagen demoniaca y se analiza la reproducción de esas creencias que se presentaban en su propio pensamiento sobrenatural cargado de un sistema de pensamiento mágico. Por tanto, se plantea de qué forma se dio el diálogo entre la ideología de la “cultura española” y la “cultura novohispana”, el cual se plasmó en dicha comunicación de carácter ideológico. La búsqueda de todas estas interrogantes se tuvieron que proponer en el estudio de los grupos marginados, como lo fueron en las colonias españolas, curanderos, magos, brujas, desviados sexuales y miserables, que en su mayoría fueron indígenas, negros y mulatos. Pero a su vez, se tomaron en cuenta aquellos grupos que generaron una serie de sistemas de creencias subyacentes, debido a que permitieron acercarnos a las pulsiones de dichas representaciones; donde de los actores sociales intentaban legitimar el propio discurso cultural por vía de las creencias en lo sobrenatural.

Capítulo I La herejía, la magia y el Diablo en el Viejo Mundo en los Siglos XII-XV

Antecedentes políticos y religiosos de la Península Ibérica en la Baja Edad Media

En el año 711 la invasión musulmana llevada a cabo por los califas en el territorio al-Ándalus, marcó los comienzos de la dominación político religiosa de la región durante el periodo denominado la Edad Media, hasta los albores del mundo moderno. Las repercusiones de estas invasiones se vieron reflejadas en el ámbito económico y religioso, pero determinaron dos aspectos de relevancia que permitieron el florecimiento de las principales ciudades en el territorio: el desarrollo de un sistema monetario dentro de la mayor parte de la península y el manejo de la agricultura, que abarcaba la costa mediterránea, los valles del Guadalquivir y Genil. En un principio esa España musulmana fue gobernada como provincia dependiente del califato de Damasco y se halló bajo el poderío de Abderramán I, quien había desembarcado a mitades del siglo VIII en las costas españolas para imponer el poderío Omeya. Sin embargo, debemos reconocer que en el periodo de gobierno de su sucesor Abderramán III en el siglo X, los factores de la vida urbana y el desarrollo económico se tambalearon y pusieron en peligro la estabilidad, puesto que la unidad de las estructuras administrativas del califato no lograron imponerse sobre las autonomías regionales.³

Una problemática racial y tribal, como lo menciona Roberto Oropeza, formó parte de los elementos que produjeron esas fragmentaciones entre los diversos grupos étnicos. Esto se sumó al escepticismo religioso, que mezclado con las hostilidades de los grupos bereberes, avivó las pugnas con el poderío de los pueblos árabes, debido a que estos últimos

³ Angus Mackay, *La España de la Edad Media. Desde la frontera hasta el imperio (1000-1500)*. Madrid, Cátedra, 2000, p.19

monopolizaban las formas de gobierno al generar la división entre los grupos tribales, primordialmente yemeníes y qaysíes.⁴ Cabe mencionar que en el siglo X las poblaciones del al-Ándalus estaban constituidas por los muladíes, lo cuales eran considerados como los conversos al Islam, ya que interactuaban con los cristianos o mozárabes en las comunidades más importantes, como lo fueron Toledo, Córdoba y Sevilla.⁵ En realidad “la época de la dominación almorávide, llena de intolerancias y elevación de gabelas, fue determinante para que los mozárabes emigraran hacia los estados cristianos del norte de la península.”⁶ Al realizarse las nutridas migraciones del sur de este territorio, dichos pueblos norteños se coligaron y exacerbaron una serie de resistencias en contra de la supremacía musulmana. El producto religioso y social de lo anterior, incentivó a los grupos mozárabes a desarrollar un sentimiento de rechazo político y cultural hacia el mundo musulmán, lo cual generó:

“Profundas diferencias de tipo tribal y religiosos que oponían a almorávides y almohades. Pero fueron precisamente estos factores los que dieron a cada movimiento su unidad, y como ambos movimientos se dedicaron a la guerra santa contra los cristianos, sus intervenciones en al-Ándalus produjeron la apariencia de dos oleadas sucesivas de “cruzada” fervorosa. En realidad, fue éste el hecho que explica su presencia en España y su fracaso posterior, por que los andaluces solamente aceptaron esta presencia africana mientras garantizó el éxito militar y la protección contra los cristianos.”⁷

Ya para el siglo XII el crecimiento de la población en España fue distinto al resto de Europa, debido a que la frontera se expandió a causa de las incursiones musulmanas y al desplazamiento constante de los hispanos cristianos en el siglo XI. Esto promovió un tipo dilatación demográfica que impulsaba a los individuos a reubicarse en otros centros poblacionales en busca de condiciones diferentes de vida. A pesar de esto, la primera etapa

⁴ Roberto Oropeza, *Edad Medio y siglo XV: sociedad, pensamiento y literatura*. México, Edicol, 1976, p.41

⁵ Angus Mackay, *op.cit*, p.20

⁶ Roberto Oropeza, *op.cit*, p.44

⁷ *Ibíd.*, p.59

de reconquista a mediados del siglo IX y los comienzos de XI, se desarrolló en una campaña de expansión cristiana ubicada entre Asturias y Galicia, hasta cubrir las regiones de León y Castilla. En la segunda etapa cayó Toledo en 1085 y Zaragoza en 1118. Así, a principios del siglo XIII, las regiones de frontera en donde se encontraba el Tajo y el Ebro, ajustaron sus demarcaciones por los conflictos bélicos que acontecieron.⁸

Ahora bien, debemos entender que las fuerzas políticas actuantes impulsaron a la cristiandad a constituirse como una unidad, la cual conglomeraba a los diversos reinos en la demarcación de la península y a los grupos poblacionales que recibían un estímulo por parte de las instituciones pujantes.⁹ Por lo tanto, una de las motivaciones que encontró España para tratar de librarse de las imposición musulmana, fue la de recuperar el poder cristiano a partir de “las revoluciones feudales.” Esta acción fue considerada como un intento para recomponer su relación con los señoríos, el mundo rural y las nuevas relaciones con Asia.¹⁰ Lo anterior se sumó a la búsqueda de una hegemonía papal que trataba de implantar los reguladores de comportamiento religioso en toda Europa, mientras se impulsaba una serie de campañas militares que buscaron restablecer el control cristiano sobre los territorios arrebatados a la cristiandad. Para ese momento, Jacques Le Goff propone cuáles fueron los tres principales impulsores del fenómeno: la primera motivación avivó las ideas fanáticas de recuperar los lugares santos de Jerusalén, al elaborarse en Occidente una campaña intolerante contra los infieles. En segundo término se debía apoyar a los bizantinos, lo que produjo mayor hostilidad entre griegos y latinos al grado de preparar la cuarta cruzada. El tercer motivo se centró en unificar a la cristiandad, aunque las

⁸ Angus Mackay, *op.cit.*, p.47

⁹ *Ibíd.*, p.54

¹⁰ Enric Guinot Rodríguez, *La Baja Edad Media*. Madrid, Síntesis, 2003, p. 13-14

rivalidades nacionales estuvieran presentes, sin dejar de mencionar que posteriormente esto generó otro tipo de antagonismo entre clérigos y laicos.¹¹

El mismo Le Goff sostiene que los acomodados de la cristiandad y los actuantes políticos en la Península Ibérica, se encontraron entre diversos “altibajos” relacionados con el crecimiento del poder monárquico. No obstante, el autor comenta que a diferencia de Francia e Inglaterra, parece imponerse en España un fraccionamiento político atribuido a:

“La tradición visigótica de una monarquía sagrada, que favoreció la persistencia de una tendencia a la unificación monárquica, que parece materializarse en el hecho de que varios reyes unificadores se atribuyen el título imperial. Esta tendencia, cuyo origen se halla en el reino de León, estuvo representada con más claridad por algunos soberanos castellanos en los siglos XI y XII. Pero esta tradición se hallaba contrapesada entre los reyes españoles, lo mismo que lo había estado entre los merovingios y los carolingios, por la tradición de origen germánico de los reinos entre los herederos de los soberanos.”¹²

Después de la derrota en La Batalla de Las Navas de Tolosa en 1212, el poder de los almohades se diluyó entre los pequeños principados que se formaron en la España musulmana. Los reyes de Aragón, Castilla y Portugal se repartieron los territorios por conquistar y para el 1238 los aragoneses irrumpieron en el al-Ándalus. Jaime I de Aragón desde Valencia y Fernando III desde Castilla sobresalieron en sus empresas militares y promovieron un reordenamiento del escenario del poder cristiano.¹³ En cualquier caso España pudo establecer hacia el año 1300 “un conglomerado diverso de reinos y países” y

¹¹ Jacques Le Goff, *La baja Edad media*. México, Siglo XXI, 2006, p.131-132.

Pero debemos de recordar que fue aquella España reconquistada, la que permitió la expansión del cristianismo dentro de sus fronteras y avivó el sentimiento de cerrarlas. La ampliación de la doctrina en el Occidente del siglo XIII, fue producto de su avance también hacia el exterior, y se conjuntó con diversas soluciones militares que ocupaban el mapa de Europa occidental. En el proceso, la Iglesia se involucró en un movimiento que alentaba el discurso de la recuperación de la Tierra Santa. Esto como parte de una continuidad que incluía el componente religioso, en pos de transformar la mentalidad social, y a su vez, mostrar a los cristianos que se podía realizar esa “búsqueda del Jerusalén celeste [...] Esa imagen ideal estaba encarnada en la realidad y se podía llegar hasta ella a través de la Jerusalén terrestre.” Jacques Le Goff, *La civilización del occidente medieval*, Barcelona, Paidós, 1999, p.62-63

¹² Jacques Le Goff, *La baja Edad media...op.cit*, p.101-102

¹³ Titus Burckhart, *La civilización hispano-árabe*. México, 1995, p.221

reordenó una demografía específica, compuesta por la jerarquía territorial que jugó un papel importante en ese periodo de expansión medieval. Tampoco se debe olvidar que la corona “castellano-leonesa” se extendió ampliamente por el Cantábrico hasta el Guadalquivir. Aunque por otra parte el ámbito político de los reinos originales de Galicia, el País Vasco, Extremadura y Andalucía, se diversificaba por sus particularidades geográficas, agrícolas y sociales.¹⁴ En contraposición a esto Guinot Rodríguez habla de la construcción de un orden geopolítico en la Península Ibérica para este periodo, que abarcó a los reinos de Portugal, Navarra y Granada. Los cuales enfrentaron un proceso histórico de conformación, relacionado con un conjunto de condiciones adversas que desembocaron en severas crisis económicas y dieron paso a conflictos sociales entre las hambrunas o epidemias que afectaron seriamente la demografía de toda Europa.¹⁵ Así, en 1333 los ejércitos de Fernando IV y Alfonso XI reconquistaron Gibraltar mientras que:

“En 1340 un intento cristiano para impedir el paso del estrecho de las fuerzas musulmanas terminó en la derrota naval de Algeciras, pero unos meses más tarde el ejército africano sufrió un desastre irreversible en la batalla del río Salado. Resuelto a destruir la cabeza de puente islámico, Alfonso XI determinó explicar a los europeos, igual que a los españoles, cómo a través de la captura de Algeciras se podría resolver el problema del estrecho [...] El sitio de Algeciras duró de 1340 a 1344, [...] y en esta ocasión, el éxito de los cristianos significó la detención de la expansión de los benimerines, y el lado español del estrecho fue puesto bajo el control de Castilla, y se consideró que la posibilidad de una reconquista islámica era ya muy remota.”¹⁶

Entonces, pasados algunos años Enrique II intentó una “nueva manera de reconquista”, que se dio entre las pugnas y sus esfuerzos diplomáticos para conseguir la unidad peninsular. Su hijo Juan I se casa con Doña Leonor de Lancaster y se encuentra frente a la dificultad de restablecer el equilibrio de la monarquía. Para el año 1387 es el Acuerdo de Bayona lo que

¹⁴ Enric Guinot Rodríguez, *op.cit.* p.19

¹⁵ *Ibíd.*, p.20

¹⁶ Angus Mackay, *op.cit.* p.78

permitirá asentar las bases de dicha estabilidad, pero no es hasta que Enrique III asume el poder y reprime a la nobleza para terminar por introducir corregidores y controlarla, mientras combatía a los portugueses que se habían apoderado de Badajoz.¹⁷

Así pues, entre las luchas intestinas y las constantes sucesiones a la corona durante un periodo prolongado de tiempo, la monarquía española elige como Rey de Aragón a Fernando I en 1412. Poco más tarde en 1418, Juan II y su privado Álvaro de Luna se ven inmersos en distintos contratiempos por tratar de incrementar el poder real y desarrollar su idea de un “absolutismo castellano”. Esto implicó una formulación política que utilizaba el derecho divino sobre la monarquía para gobernar. Así pues, durante su reinado Juan II se enfrentó con los infantes de Aragón con la intención de dominar las regiones periféricas del reino, lo que produjo un desajuste en el equilibrio de los poderes cambiantes. Entonces, la crisis terminó cuando los infantes perdieron el control de Castilla en la famosa Batalla de Olmedo en 1445.¹⁸

En esta segunda mitad del siglo XV el reinado de Juan II impone la instauración del absolutismo, aunque debemos mencionar que la disposición estuvo rodeada de vicisitudes políticas por el incremento considerablemente de los poderes de la monarquía. Más allá del hecho, se considera que su hijo Enrique IV fracasó al imponer las prácticas políticas de su padre, mientras que su hija Isabel si llegó a concretar plenamente estas teorías dentro de las instituciones:

“El año 1469 representa el gran momento del destino de España: el matrimonio de Isabel de Castilla y Fernando, príncipe heredero de Aragón, sella la unión de las dos coronas. Se trata, ciertamente, sólo de una unión personal, pero la convención estipulada entre los cónyuges en 1474 permitió –a partir de entonces y durante su vida, y también después de la muerte de Isabel en 1504- una política realmente común. La prueba más clara de ella es la campaña en la

¹⁷ Roberto Oropeza, *op.cit*, p.76

¹⁸ Angus Mackay, *op.cit*, p.151

conquista de granada en 1492 y en la posterior unión del reino de navarra en 1512. Así cuando Carlos I (el futuro emperador Carlos V) herede el poder en 1516, España será una de las bases esenciales de su acción. Carlos fortalecerá aún más la unidad nacional del estado español, pero su acción de conjunto no podrá llamarse española; será verdaderamente, europea.”¹⁹

Ahora bien, con la irrupción del Islam a los territorios hispanogodos y del norte de África, se ocasionaron diversos cambios en las formas de conducción de la cristiandad. En ese tiempo Constantinopla y Roma acabaron por convertirse en las cabezas dirigentes del mundo cristiano, de tal forma que estas promoverían el su dogma sobre los territorios que se consideraban al margen de las políticas y los aspectos culturales. En la España mozárabe²⁰ el impacto de la islamización tuvo diversos resultados, aunque los gobernantes islámicos permitieron la práctica de los ritos cristianos, al tiempo que absorbieron a estas regiones bajo su protectorado.²¹

Para ese momento debemos de considerar que a mediados del siglo XII, se produce una expansión cultural occidental, lo cual ocasionó una conmoción espiritual e intelectual por los redescubrimientos de la ciencia griega, conducida a través de Bizancio y el Islam. Dicho suceso pudo haber generado un “impulso cultural” que retroalimentaba al Occidente, dando como resultado una suerte de “renacimiento” o renovación espiritual-monástica.²² De igual

¹⁹ Ruggiero Romano, *Los fundamentos del mundo moderno. Edad Media tardía, reforma, renacimiento.* México, Siglo XXI, p.69-68.

²⁰ Debemos acotar que “el término *mozárabe*, se deriva del término arábigo *mustá-rib*, “hacerse semejante a los árabes” y se aplicaba a los cristianos que convivían con los moros”. Roberto Oropeza, *op.cit.*, p.41. También se le ha adjudicado la concepción de un grupo o “masa cristiana que fue perdiendo fuerza ante las numerosas apostasias”. Emilio Mitre Fernández, *La Iglesia en la Edad Media...op.cit.*, p.51

²¹ *Ibíd.*,p.51

²² Jacques Le Goff, *La baja Edad media...op.cit.*, p.137

Según Mitre Fernández, los efectos en el cristianismo dentro de los territorios conquistados por el Islam, seguían manteniendo las tradiciones “isidorianas” y disputaron una “querrela adopcionista”. De modo que en el siglo XI, se dieron las condiciones para crearse focos de resistencia cristiana en el norte de la península: “la migración de monjes de al-Ándalus a las zonas norteñas sería capital en el movimiento de repoblación-colonización y, en algunos casos, de conversión pura y simple de comunidades poco permeables a la penetración del cristianismo. En ese proceso de articulación eclesiástica colaborarán no solo las diócesis subsistentes o aquellas que se vayan restaurando o fundando de nuevo cuño [...] participaran también

forma, la historia de la Iglesia nos demuestra una suerte de apoderamiento del pensamiento en Occidente y desarrolla el entramado necesario para imponer el control sobre los pobladores de la Europa cristiana:

“El poder de la Iglesia descansa en el monopolio que ejerce sobre las conciencias al constituirse en el único cause valido para obtener la salvación eterna. Por ello, su dominio espiritual es incontestable y la aceptación de su señorío es obligada a trascender los deseos particulares de cada individuo. Este señorío espiritual, que se superpone a cualquier otra fórmula de señorialización nobiliaria o monárquica, descansa en un coherente cuadro legislativo que bajo el aspecto de normas teológicas y códigos morales -leyes divinas, en definitiva- refuerza el dominio señorial sobre la población. En este sentido, los sacramentos son uno de los pilares básicos que sustentan esta dominación material.”²³

Hasta aquí sabemos que la Iglesia cristiana en la península había sufrido desde el siglo IV una serie de descomposiciones, basadas en las múltiples crisis que acontecieron entre los clérigos en una serie de monasterios. José Monsalvo Antón sugiere que en aquel momento, los religiosos habían disminuido sus rentas monásticas y la instrucción de los integrantes en dichas órdenes era pobre, sino nula. De ese modo, fue crucial para el clero atender las disposiciones de la normatividad discutida en diversos sínodos y concilios. Esto para resolver como se impondría una nueva manera de llevar la vida religiosa entre los eclesiásticos, cuando cometían faltas graves relacionadas al nepotismo y las conductas picarescas.²⁴ Parte de esta degradación también se hizo presente en el clero secular por la disminución del diezmo, acto que se ligó al hecho de que las iglesias parroquiales rurales y urbanas estaban quebradas. En tanto, se producían las nuevas reglas para controlar la

activamente las comunidades monásticas o paramonásticas diseminadas por todo el territorio liberado de la ocupación islámica.” Emilio Mitre Fernández, *La Iglesia en la Edad Media...op.cit.*, p.54

²³ Miguel Rodríguez Llopis, *Iglesia y sociedad feudal. El cabildo de la catedral en la Baja Edad Media*. Madrid, Universidad de Murcia. 1994, p.56

²⁴ José Monsalvo Antón, *La Baja Edad Media de los siglos XIV-XV*, Madrid, Ed. Síntesis, 2000, p.248

conducta desviada de los clérigos que se alejaban en sus obligaciones clericales, como la pérdida del celibato, los actos de vida ligera o cualquier tipo de acto inmoral:

“Deja entrever que la Iglesia hispánica y sus agentes directos formaban una estable y solida organización, potente y capaz de defenderse jurídica y políticamente. Pero al mismo tiempo viciada por dentro, carcomida por curas ignorantes, inmorales, simoníacos y mundanos por jerarquías intrigantes y por un tono evangélicamente nulo [...] Ocurría además que la Iglesia, en toda Europa, fue dilapidando a los largo del siglo IV la valoración, el poder político y la autoridad integral que había conseguido el siglo anterior.”²⁵

De esta forma, el Occidente europeo ve como se conforma la articulación administrativa de la Iglesia, la cual respondió a una serie de cambios a lo largo de los siglos. En la primera mitad del siglo VI, en España se generó la sede episcopal implantada en Toledo para desempeñar la función de capital monárquica hispanogoda. Posteriormente en dicha sede se celebraran una serie de concilios que legislarían la vida eclesiástica y pronunciarían los preceptos sobre el comportamiento político y religioso. Así pues, la liturgia toledana se reconocerá por la particularidad de abarcar a toda la liturgia peninsular. Tales sucesos provocaron que se viera arruinada la sede metropolitana de Cartagena desde el siglo VII, donde se mostraría después de la invasión musulmana en 711 un modelo sustentado en el concepto de “microcristiandad” en el Occidente medieval.²⁶

En efecto, son variadas las implicaciones de la conquista sobre la Península Ibérica bajo la dinastía de los Omeyas. No obstante, es revelador que dentro del radio de la civilización islámica, se generaron diversos daños políticos en el interior de esta, tanto así que los efectos se pueden rastrear hasta los siglos XII-XIII. Ante esto España respondió con una guerra santa, incentivada por los principados de Galicia, León y Castilla, Navarra y Cataluña. Pero serán esos elementos de “hostilidad” y “rechazo” cultural, lo que activará

²⁵ *Ibíd.*, p.249

²⁶ Emilio Mitre Fernández, *La Iglesia en la Edad Media...op.cit*, p.35

las acciones para tratar de restaurar la identidad hispánica, sustentada por los andamios de la religión cristiana²⁷; puesto que el renacer medieval para España provenía de la nutrida consolidación religiosa, sin dejar de lado la reconfiguración de sus fronteras por la reconquista. De este modo, podemos repasar la historia de la Península Ibérica y observar cómo se produce la nueva integración territorial, junto con la importante búsqueda del sentido de unidad que prevaleció dentro de una colectividad permeada por valores propios y sentimientos contruidos por la necesidad de conservarse y sostener premisas “patrióticas” frente a un mundo musulmán que la impactó durante siglos. Es ahí, desde ese mundo medieval que España sostiene una sociedad en expansión, cargada de una cultura y una concepción hispánica, que tal parecería destacó por enfrentarse con fuerzas culturales que parecían contrarias.²⁸

La crisis del cristianismo: entre el Medioevo y la Edad Moderna

Sabemos que en el siglo XIV el ideal religioso en Europa contenido en ese cristianismo medieval, ya había extraviado un número considerable de sus fieles. Ante esto, la cultura eclesiástica asumió un carácter secular, alimentado por los filósofos y teólogos que respondían a un espíritu doctrinal con características morales específicas. En ese momento, la sociedad era vigilada por los instrumentos institucionales que trataban de detener la expansión de la disidencia religiosa. Esto sucedió cuando los Estados europeos trataban de mantener con su poder político, el fortalecimiento del poder real, y por tanto, la estabilidad

²⁷ Angus Mackay, *op.cit*, p.90-112

²⁸ José Antonio Maravall, *El concepto de España en la Edad Media*, Madrid, Tornero, 1998, p.19-25

económica de las regiones, aún cuando se avecinaba una pérdida de equilibrios durante casi un siglo en la Edad Media tardía.²⁹

Pero empecemos por explicar cómo afectó la crisis a la Iglesia en este periodo y de qué manera sufre los diversos embates que la impactaron. En primer término sabemos que la institución tuvo declives económicos dentro de su sistema administrativo. En España los monasterios benedictinos del norte de Castilla para el siglo XIV, fueron incapaces de evolucionar y se quedaron anquilosados en las “viejas formas.” Por cuanto, la Iglesia secular se vio afectada por la distancia que había entre los fieles y los clérigos inmorales. Esto causó preocupación dentro de las cúpulas eclesiásticas, que estaban ocupadas en mantener sus intereses y obtener más beneficios de los cargos religiosos, al tiempo que estas intentaban dar pie a la reforma de las costumbres dentro de la Iglesia.³⁰

En este contexto las autoridades religiosas sufrieron un debilitamiento, puesto que los curas se dispersaban y el relajamiento escandalizaba a la jerarquía, la cual no puso la atención debida a la caída apabullante de la demografía europea medieval. Así pues, el Cisma reflejó la ruptura de las estructuras de la Iglesia cristiana y Europa vivía un conflicto generalizado en la Guerra de los Cien años. En aquella época de crisis la institución mostraba un alto nivel de desgaste, que se producía a la par de múltiples deformaciones en el ámbito de lo espiritual. Esto generó una merma en los valores morales, que desembocaron hacia un

²⁹ Emilio Mitre Fernández, *Crisis y transformaciones del pontificado en los siglos XIV y XV. Las teorías conciliaristas. Las herejías.* en, Salvador Claramunt, Ermelindo Portela, [et.al] *Historia de la Edad Media*, Barcelona, 1992, p.308-315.

José Monsalvo Antón propone que desde el punto de vista de la Iglesia peninsular, el territorio hispánico, conformaba una unidad eclesiástica desde el siglo XIII; dividida en cuatro grandes provincias metropolitanas, contenidas en cuatro grandes reinos: el de Portugal, el reino de León, el de Castilla y el reino catalano-aragonés. Estas circunscripciones episcopales presentaron rasgos duraderos hasta el siglo XIV, pero se reajustaron con el Cisma de Occidente. Se hace mención a lo anterior, porque la conformación de los territorios españoles, estuvo marcada por las crisis dinásticas, las guerras civiles, malestares sociales, pero lo que permitió una reconfiguración del poder religioso. José Monsalvo Antón, *op.cit*, p.333-334

³⁰ Jacques Le Goff, *La baja Edad media... op.cit*, p.241

malestar social-espiritual. Por que “la realidad es, en esa época, directamente sentida y pensada como religiosa”, y como lo dice Jaques Le Goff, “también involucró la importancia decisiva de los grandes sistemas medievales y el destino del hombre medieval con sus sistemas de creencias.”³¹

De cualquier forma, esas condiciones al parecer no pudieron ser aceptadas por todos los individuos y mucho menos impuestas de manera indiscriminada. En esas circunstancias la manera de determinar las bases de la religión cristiana parecía subjetiva, arbitraria, e incapaz de manejar los fundamentos elementales de la convivencia religiosa. Por lo cual, los principios básicos de tolerancia llegaron a su término con las luchas religiosas y provocaron la respuesta de diversos grupos minoritarios de creyentes, que al parecer estaban conscientes del estado en que se encontraba la vida espiritual de ese periodo.

Al mismo tiempo, el momento histórico convocó diversos fanatismos y fue la ocasión propicia para revelar el reconocimiento del valor “sagrado de la razón”, y por tanto, el principio de interrelación del ser humano; bajo esta premisa los individuos podían contener procesos religiosos diferentes a través de un tratamiento característico y significativo de la época moderna. Aquí, debemos considerar las palabras de Ruggiero Romano, sobre la permanencia de las estructuras en la cultura occidental europea entre dos periodos históricos: “En efecto, por un aparte, hay instituciones, costumbres, técnicas, creencias fundamentales que, aunque transformándose, permanecen a través de los siglos, más acá y más allá de la curva que distinguiría la Edad Media de la Edad Moderna, tratándose de auténticas estructuras básicas de la sociedad europea.”³²

³¹ *Ibíd.*, p.243.

³² Ruggiero Romano, *op.cit*, p.71

Para esos momentos aquellas estructuras religiosas trataban de adaptarse, ya que habían permanecido casi intactas durante siglos, pero el periodo a mediados del siglo XIV estuvo constituido por una “fuerte estructuración cristiana de la civilización en su conjunto.” La crisis del cristianismo en aquella época medieval, estuvo influenciada por los poderes y ejercicios de la autoridad eclesiástica, que de alguna forma trataba de manera apremiante relacionarse con las esferas civiles para ejercer una influencia directa sobre estas. Sin embargo, este hecho no tuvo la misma intensidad de acción en todas las regiones europeas y tampoco ocurrieron siempre de manera simultánea. Para ese momento sabemos que se delinearon los aspectos de la reconfiguración religiosa, al sortear los desequilibrios dentro de las cúpulas cristianas, las cuales buscaban los medios para sostener de una u otra forma los sistemas de creencias ya conocidos.³³

Del mismo modo la Corona de Castilla en el bajo Medioevo a finales del siglo XIII y a principios del XIV, agotaba su modelo de crecimiento expansivo como sociedad, puesto que abarcaba una gran parte de territorio rural. Las dinámicas de crecimiento del sistema feudal, basado en la explotación del “mundo campesino” se desequilibraron, produciendo escases de recursos alimentarios, lo cual afectó a los grupos poblaciones de ganaderos. La supervivencia del patrimonio familiar sufrió esa falta de balance y las producciones agrícolas desde Sevilla hasta el País Vasco, padecieron menoscabos paulatinos; los caminos

³³ Algunas palabras de Ludwig Feuerbach nos ayudan a precisar el acontecimiento: “La religión era el sistema cultural e ideológico de toda una sociedad; no podía pues, ser radicalmente modificada, sin perturbaciones profundas, ni sin la intervención ni la aportación de vigorosas fuerzas nuevas. Entre los siglos XIV y XV, las naciones europeas, en pleno proceso de consolidación, estaban demasiado preocupadas por problemas capitales para su propia existencia, y no podían encontrar energías suficientes para operar una reforma, cuya necesidad era ya, sin embargo, sentida.” Ludwig Feuerbach, *La esencia del cristianismo. Crítica filosófica de la religión*. México, Juan Pablos Editor, 1971.

se deterioraron junto con las condiciones de vida; la crisis se extendía y daba una cuenta funesta a los largo de esos dos siglos.³⁴

Sin embargo, aunque se no se tenga la información precisa del impacto de la crisis en la Corona de Aragón, se observaron repercusiones sociales y económicas. De modo que se han estimado a partir de los estudios realizados, los dos factores que marcaron el decurso de la región: la Peste Negra y el despoblamiento. La primera produjo para la mitad del siglo XIV una gran mortandad por las incidencias de brotes en diversos periodos del siglo. La segunda se relacionó con la enfermedad, por afectar los procesos migratorios y provocar el abandono de pequeñas aldeas al sur del Tajo hasta Andalucía. Esto evidencia los cambios drásticos producidos en los sectores agrícolas y sus funciones de gobierno en diversas regiones de la Península Ibérica. Pero no debemos dejar de mencionar que la presencia de los espacios vacíos en la vida religiosa se produjeron por los variados índices de mortandad, relacionados también con las fluctuaciones demográficas.³⁵

Es preciso atender a la confluencia de estos factores, ya que dirigieron al principal sistema religioso hacia aquella crisis. Esto explicaría una clara tendencia a la descomposición del cristianismo, aunada a los desajustes económicos y sociales de una Europa que se acercaba a la Edad Moderna. En definitiva, la circunscripción de la actividad del cristianismo trataba de reafirmarse en las sociedades durante el Medioevo, de tal manera que la Iglesia se

³⁴ Enric Guinot Rodríguez, *op.cit.* p.162-165

³⁵ Es por consiguiente que en la España de “los siglos XIV y XV se conocieron algunos intentos regeneración en la vida religiosa. Una de las máximas expresiones de esta tendencia fue la de la constituida por las “congregaciones de regular observancia”, a las que se recomendaba restablecer la disciplina de la orden. La de San Benito de Valladolid, que inició su andadura a fines del siglo XIV, fue una de las más brillantes de su trayectoria. En territorio hispánico surgió también una orden de nuevo cuño: la de los jerónimos, que de hecho, fue la que con mayor interrupción en los tiempos modernos. [...] A la postre, el porvenir de las órdenes religiosas sería muy diferente en la Europa de los inicios de la Modernidad: mantenimiento en los países que permanecieron fieles a Roma, y extinción en aquellos donde triunfaron las distintas familias protestantes”. Emilio Mitre Fernández, *Crisis y transformaciones del pontificado en los siglos XIV y XV. Las teorías conciliaristas. Las herejías...op.cit.*, p.315

edificaba con un reflejo moral de lo que significaba la actividad humana y las formas de comportamiento religioso en los países europeos.³⁶ Pero estas implicaciones en el sistema de creencias repercutieron en el Occidente medieval para este periodo estudiado.

Jacques Le Goff propone considerar ciertos hechos que implicaron otras crisis y desconcierto entre todas las capas sociales: la primera consideración abarca los sistemas financieros que perturbaron la vida económica y al sector monetario con devaluaciones ligadas al bajo circulante de moneda. Esto aunado a la insuficiencia de los gobiernos en el Occidente por regular a la burocracia en las últimas décadas del siglo XIII. En segundo plano, la relación de esa crisis económica y su impacto sobre la crisis social, se observó en esas alteraciones de la moneda, que generaron una mayor separación entre ricos y pobres. Las rentas aumentaron y la falta de intercambio monetario afectó al individuo hasta llevarlo a padecer niveles de pobreza máxima. Esas diferencias repercutieron de distinta forma en las urbes y el campo, pero dieron como respuesta la aparición de grupos sublevados que se defendieron con tintes religiosos del hambre y la disparidad de la riqueza. En otras palabras, “la crisis se hará grave en el siglo XIV porque es fundamentalmente una crisis del feudalismo, y los “señores”, fueron lo bastante poderosos como para acometer con sus reacciones violentas ante los perjuicios que sufrieron y afectaron profundamente al conjunto, o mejor dicho a la sociedad occidental.”³⁷

Para entonces, la vida eclesiástica y religiosa mostraba en algunas regiones europeas cierta vitalidad y diversidad. La abundancia de obras educativas y caridad, o el arte religioso en

³⁶ Hay que recordar que las expresiones de la vida cotidiana, atienden al carácter religioso que imperaba en la Edad Media tardía, en formas que “[...] consistían en el comportamiento del hombre para consigo mismo o, mejor dicho: para con su esencia, pero considerando a esa esencia humana o, mejor dicho: la esencia del hombre sin límites individuales, es decir, sin los límites del hombre real y material, siendo esta esencia objetivadas, o sea, contemplada y venerada como si fuera otra esencia real y son por ello determinaciones de la esencia humana.”, Ludwig Feuerbach, *op.cit*, p.102

³⁷ Jacques Le Goff, *La baja Edad media...op.cit*, p.276

todas sus formas tenía una fuerza viva. Los misioneros domésticos eran muchos e influyentes y la literatura piadosa y edificante se difundía con alguna celeridad. No obstante, estos espacios fueron nutridos e intensificados por muchos elementos de una época cambiante. A su vez, creció en muchas partes de Europa el espíritu “hostil” de los poderes civiles y las condiciones políticas y sociales pusieron obstáculos a las actividades de reforma de la Iglesia, lo cual favoreció la degradación de la jerarquía eclesiástica, y se observó “en la Europa de aquella época, que la religión no es solo un tipo de comunidad espiritual, más o menos profunda. No consiste solo en los ritos más o menos análogos que se celebran en el nacimiento y la muerte de cada uno, o en las ceremonias cotidianas del culto. Hay que tener en cuenta que el cristianismo tiene un peso específico enorme para todo tipo de sociedades y de vida en Europa.”³⁸

En tanto, el sistema religioso cristiano en esos tiempos buscaba convertirse en un sistema dominante con realizaciones terrenales, que se manifestaron en un efectivo control de los bienes materiales. Además, el ejercicio de la autoridad apuntaba administrar un culto, con la ayuda de la organización político-económica, impuesta por sobre las estructuras sociales y mentales, con el objeto de conducir a los hombres a través de conceptos e imágenes, de costumbres y creencias indispensables.³⁹

³⁸ Ruggiero Romano, *op.cit*, p.74

³⁹ *Ibid.*, p.75-97

Las palabras de Ludwig Feuerbach nos ilustran para explicar los componentes de aquel sistema de creencias: “La religión, comprendía todos los objetos del mundo; todo lo que existe era objeto de la veneración religiosa; en la esencia y la conciencia que tenía un hombre de sí mismo y del mundo. Pero la religión no tenía ningún contenido propio especial. Hasta los efectos del miedo y del terror tenían en Roma sus templos. También los cristianos convirtieron los fenómenos del sentimiento en seres, sus sensaciones en cualidades de las cosas, el mundo, en una palabra ellos transformaban las cualidades de su propio ser, ya sean conocidas, ya sean desconocidas, en seres independientes. El diablo, los cucos, las brujas, los espectros y los ángeles, eran verdaderos secretos mientras que el sentimiento religioso no fuera quebrado, dominando a la humanidad en forma absoluta.” Ludwig Feuerbach, *op.cit*, p.34

En este contexto se dio la suma de factores que produjeron en el siglo XIV una serie de efectos traumáticos, que impactaron a la religión cristiana en todas sus estructuras, las cuales presenciaban la descomposición de los múltiples aspectos de la cultura eclesiástica. A partir de ese momento se activó el conjunto de acciones promovidas por la jerarquía eclesiástica, que abarcaron las regulaciones de las corrientes místicas y protestantes, que ya eran vistas como grupos heréticos disidentes. Es aquí donde el clero señaló la indisciplina de estos y tuvo la intención de imponerles un señalamiento más severo. Aquí se veía la clara intención de mostrar que la vida cristiana sería gobernada por un “monopolio eclesiástico” en lo que concierne a las creencias. Así pues, los dirigentes de la Iglesia y los estados europeos católicos se convirtieron en defensores de un sistema más auténtico. Aunque sus afirmaciones buscaban tener mayor amplitud y eficacia en un mundo espiritual con tendencias a esa indisciplina religiosa. Entonces, “el parto de la modernidad se hará con dolor. El siglo XIV será el siglo de las calamidades [...] donde se desencadenarán sangrientos conflictos y de los desastres de la guerra nacerá un mundo verdaderamente nuevo, verdaderamente moderno. La respuesta señorial a la crisis de los años 1270-1330 provocará la liquidación de la Edad Media.”⁴⁰

La herejía y el pensamiento mágico en la Europa medieval

Para poder definir los actos heréticos practicados en las sociedades europeas de la Edad Media tardía, primero necesitamos considerar varios elementos de “la mentalidad medieval” que predominaba en el hombre de aquel tiempo. De esta manera, debemos tomar en cuenta su medio geográfico y la relación de este con su fisiología o misma mentalidad. Esto explicaría las repercusiones que tuvieron dichos elementos en su forma de

⁴⁰ Jacques Le Goff, *La baja Edad media...op.cit*, p.282

comportamiento, por estar vinculados a ese hombre medieval con capacidades que en mayor o menor medida, podía desarrollar para interactuar con su medio y dominarlo. Estas condicionantes materiales actuaron a la par de los procesos mentales de esos individuos y marcaron las formas de establecer sus relaciones sociales y por lo tanto las espirituales. Por lo tanto, no debe sorprender que fueran determinadas e impuestas por las autoridades eclesiásticas, las cuales buscaban perdurar los aspectos de la religión cristiana en la conciencia colectiva.⁴¹

Por otro lado, antes de pasar a explicar cómo impactaron las prácticas heréticas el comportamiento religioso en el ser cristiano, debemos definir el concepto herejía dentro de esos sistemas de creencias ubicados en el siglo XII europeo. M.D Chenu considera que la herejía se mostró como un fenómeno mental que tuvo su raíz en la “elección”, debido a la persecución de diversos movimientos heterodoxos que reaccionaron en contrasentido de la ortodoxia:

“El espíritu, ante lo dado que se presenta intrínsecamente homogéneo, decide dividir esa unidad objetiva para eliminar, de acuerdo con su propio juicio, tal o cual de los elementos en juego. En cuanto los teólogos occidentales reflexionaron, en el siglo XII y en el XIII, sobre lo que según ellos era la fe, sobre las condiciones y los valores de su aceptación, recurrieron lúcidamente a ese sentido etimológico, y lo convirtieron en ese eje de los diversos elementos psicológicos y sociológicos observables en el fenómeno de la herejía.”⁴²

El mismo M. D Chenu propone que debemos repasar los alcances del concepto y definirlo, para contemplar teóricamente una respuesta más allá del ámbito ideológico o religioso. De manera que la herejía podría adquirir un carácter dinámico y habitar entre “una causa”, la cual podría convertirse en la concepción política de un grupo social, o representar “una

⁴¹ Eduardo Aznar Vallejo, *Vivir en la Edad Media*, Madrid, Arcos, 1999, p. 16-24

⁴² M. D Chenu, *Ortodoxia y Herejía. El punto de vista del teólogo.* en, Jacques Le Goff, (comp.) *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial, siglos XI-XVIII.* México, Siglo XXI, 1968, p.3-4

adhesión totalitaria en el límite de una sacralización, respecto de la cual una separación, una desviación, una “elección” puede llamarse, en sentido amplio, aunque etimológicamente homogéneo, era una “herejía” frente a la ortodoxia.”⁴³

Por consiguiente, sabemos que esa ortodoxia desarrolló sus bases en el derecho romano de la época imperial, y se sustentó en un procedimiento tradicional que perseguía las prácticas de disidencia religiosa y castigaba a quien era considerado un agresor a la majestad divina. Esta postura de la Iglesia cristiana provino de los primeros siglos de conformación doctrinal. En tanto, se daban las disputas teológicas que se sostuvieron entre las diferencias étnicas o sociales, modificadas hasta que los primeros herejes, clérigos y monjas fueron quemados en el Occidente medieval para el año 1022 en Orleans.⁴⁴

La condena canónica en su lucha contra la herejía en los siglos XI y XII y la inquietante expansión de dicha disidencia religiosa, permitió de manera precisa definir la forma de actuar de la doctrina ortodoxa hacia la heterodoxia. Las controversias se trataron en coloquios realizados por católicos y heréticos, al tiempo que se evidenciaban la necesidad de crear una uniformidad dogmática. Esto se discutió en primer término en el III Concilio de Letrán, que a grandes rasgos planteó la planificación de la reconquista espiritual e impuso la sustitución de obispos considerados demasiado tibios contra la herejía, ahí también se predicó la doctrina ante las masas disidentes.⁴⁵

⁴³ *Ibíd.*, p. 5

El mismo Jaques Le Goff nos permite contextualizar el significado: “La opacidad de la herejía sigue siendo considerable. Cualquier punto de vista sobre la herejía se halla falseado por el hecho de que los enunciados proceden, salvo muy raras excepciones, de la Iglesia, a la vez juez y parte, vencida ella misma por el movimiento de la historia. Hay una dificultad añadida. La evolución de la institución eclesiástica significaba reforma de la Iglesia, pero, ¿dónde terminaba la reforma y empezaba la herejía?” *Diccionario razonado del Occidente medieval*, Jacques Le Goff, Claude Shmitt, Madrid, Akal, 2003, p.338

⁴⁴ *Diccionario Akal de historia medieval*. Madrid, Akal, 1989, p.227

⁴⁵ El programa de Inocencio III en su periodo, incluía específicamente: “el restablecimiento de la independencia de los Estados Pontificios [...] el desarrollo de la cruzada que restañase los terribles efectos de Hattin y enmendase los errores de la tercera, la destrucción de la herejía y la reforma de la Iglesia en la cabeza y en los miembros.” Javier Paredes, (dir.) *Diccionario de los papas y concilios*, Barcelona, 1999, p.204

Luego entonces, es el ascenso de Inocencio III al trono pontificio en el 1198 lo que abrió un periodo de transición dentro de la Iglesia, debido a que este papa fue considerado como uno de los más capacitados y celebró uno de los concilios más importantes de la historia eclesiástica. Pero fue en el IV Concilio de Letrán donde se puso en práctica un programa extrema firmeza contra el Islam y la heterodoxia. En esa asamblea se reafirmó un sistemático pragmatismo para dar un enorme poder a la Iglesia cristiana, en pos de convertirse en la nutrida representación del clero occidental y oriental. Esto impulsaría las profundas reformas de la Iglesia que incluyeron el enmiendo de los errores doctrinales, las costumbres del clero, las formas de pagos de los diezmos, la obligatoriedad en la confesión, y decretó la represión de la herejía por medio de la fuerza.⁴⁶

Así, cuando Inocencio III había promovido el IV Concilio de Letrán en 1215, algunos gobernantes europeos propusieron la pena de muerte como castigo a la herejía reiterada. En el año de 1231 los decretos de dicho concilio repercutieron en los actos del papa Gregorio IX y el emperador Federico II; quienes respondieron con la creación de una legislación adecuada para construir las normas condenatorias hacia los herejes. Aquello se tradujo en el comienzo de las prescripciones inquisitoriales de la Iglesia. Las reformas de Inocencio III también procedían en contra los clérigos relajados y formulaban las sanciones legales dentro de estos procedimientos, con la intención de facultar a las autoridades para actuar sobre los religiosos de menor rango.⁴⁷

⁴⁶ Emilio Mitre Fernández, *El triunfo de la teocracia pontificia y la crisis del sacro imperio: Inocencio III a las vísperas sicilianas*, en Salvador Claramunt, Ermelindo Portela, [et.al] *Historia de la Edad Media*, Barcelona, 1992, p.218-219.

⁴⁷BNE, *Documentos sobre concilios provinciales y generales, S.XII-XV* Manuscrito de Toledo, Archidiócesis, (1280-1298: Gonzalo García Gudiel). h. 86r-87v, Gérard Sivery, *Historia del mundo. La baja Edad Media. ¿Espejismos mediterráneos o realidades atlánticas? Siglos XIII-XV*. Madrid, 1976, p.113-116

Al revisar las acciones de Inocencio III, se pone en el tamiz histórico los resultados de sus políticas conciliares y las influencias que produjeron estas, sobre las prácticas de una supremacía pontificia que desconocía a los grupos minoritarios. Un ejemplo emblemático de esto es el del grupo sectario de los cátaros, al que se persiguió por considerar que sus formas heréticas eran consideradas parte de un movimiento peligroso, el cual ponía en entredicho el funcionamiento de las normas eclesiásticas. Es por ello que la Iglesia se empeñó en reprimir los “extravíos espirituales” entre las minorías. Por tal motivo, el acto se vio plasmado en los mecanismos pragmáticos utilizados para imponer ciertas formas de pensamiento religioso sobre los perseguidos.⁴⁸

Pero es al final del siglo XIII que la Inquisición provocará los mayores estragos al perseguir a las disidencias, con una de las herramientas más controversiales usadas por la institución. Los manuales de los inquisidores, como lo menciona Jacques Le Goff, auxiliaron al mecanismo de persecución mediante una serie de cuestionamientos en forma de interrogatorio. Estas indagaciones buscaban distinguir a los herejes de los que no lo eran. Además, desempeñaron un papel ambiguo al rastrear el comportamiento herético como aparato de vigilancia en la sociedad. Aunque más adelante:

“La inquisición continuaba, a comienzos del siglo XIV, tanto porque seguían existiendo los cátaros y valdenses como porque habían aparecido otros herejes. Cabe preguntarse, por tanto, si la iglesia había triunfado realmente sobre la herejía. Es indudable que la Inquisición había contribuido a la desaparición del catarismo organizado, que era en definitiva el más peligroso para la iglesia. Pero el retroceso general del catarismo parece deberse al abandono de las categorías sociales y de los individuos que, ahora encontraban en la evolución económica y política, en la nueva atmosfera intelectual y espiritual, medios para satisfacer sus

⁴⁸Además de iniciarse esa guerra contra la herejía, la Iglesia echó a andar la persecución de los herejes y se dispuso a ejercer: “la violencia de la cruzada contra los cátaros de Languedoc, invistió a la Iglesia de un poder represivo que la dispensa de prestar oídos a las veleidades de la Reforma. [...] En 1231, la Inquisición, resultado del empeño de Domingo de Guzmán, comienza a funcionar, tomando el relevo de los cazadores de herejes, tales como Robert le Bougre y Conrado de Marburgo, pero es representativa la caída del bastión Montségur en 1244, en donde se asesta el golpe de gracia al catarismo”. Raoul Vaneigem, *Las herejías*. México, Jus, 1997, p.106-107.

aspiraciones mejor que las negociaciones heréticas. Pero otras herejías proseguían o nacían, y la Inquisición no lograba hacerlas desaparecer.”⁴⁹

De hecho en este periodo de la Edad Media en Occidente, cualquier representación de un sistema de creencias opuesto al cristianismo sería condenado y se le conduciría hacia el anatema. Como sabemos, los grupos heréticos no siempre acataron estas decisiones de las autoridades de la Iglesia, por lo que el resultado fue inevitable. El combate contra los herejes tomó dimensiones complejas y se produjo entre las “fuerzas sospechosas pero poderosas del universo cristiano” una desobediencia que trataba de eludir la dominación de la doctrina religiosa.⁵⁰

Santo Tomás en su texto la *Suma Teológica*, ya señalaba al hereje como el sujeto que comenzaba a desvirtuar el sentido de integridad de la fe dentro de los fundamentos teológicos cristianos. El señalamiento recalca esa pérdida de la unidad religiosa y lo explicaba a partir de una “vacilación” relacionada con una suerte de “incredulidad negativa.” La herejía en palabras de Santo Tomás, podría darse a partir de una resistencia a la propia fe, generada por el disidente como representación de una forma de incredulidad ante los fundamentos del dogma cristiano. De un modo u otro ese pecado herético fue perseguido por crear un rechazo total a la iglesia, lo que provocó la perturbación de la sociedad cristiana y los daños a la autoridad eclesiástica.⁵¹

Para ese momento, el gran denominador maléfico reaparecerá en la Baja Edad Media con un papel preponderante. La imagen del Diablo toma fuerza en la sociedad feudal y se consolida en el siglo XI, y es ahí donde coloca tal personaje en:

⁴⁹ Jacques Le Goff, *La baja Edad media...op.cit*, p.238

⁵⁰ *Ibid.*,p.235

⁵¹ Santo, Tomás de Aquino, *Suma teológica de Santo Tomás de Aquino*, Madrid, La Editorial Católica, 1959 v. 3. P. 167-178, Elisabeth Gossmann, *Fe y conocimiento de Dios en la Edad Media*. Madrid, BAC, 1975, p.105-106

“El termino, por tanto, extraordinariamente adecuado para expresar la naturaleza del principio del mal, bastante más que los nombres propios de SATANÁS Y LUCIFER y otros semejante, demasiado limitados y reductivos en su especificidad. Aunque no es propio porque no es un nombre personalizado, Diablo se ha convertido en el término que encarna mejor que cualquier otro la gama extremadamente extensa de matices que pueden adoptar en la concepción cristiana este concentrado de mal en estado puro.”⁵²

En tanto, la vida cristiana era controlada por una ortodoxia que persigue a los herejes y los señala como los causantes de fragmentar la vida moral, religiosa y social. Porque estos aplicaban principios disidentes aunque todavía no se les veía como “agentes de Satán”. En el siglo XII, la herejía es llevada a cabo por un tipo de hombre preocupado por los manejos “erráticos” del dogma cristiano, que hasta el momento no satisfacían sus necesidades espirituales⁵³; y son esos hombres los que serían atacados por la ortodoxia cristiana, en pos de enfrentar la “gran herejía” de la Edad Media: el maniqueísmo compuesto por una doctrina sustentada en la creencia primordial de la existencia de dos deidades una del Bien y otra del Mal. Entonces para ese momento se adaptó la representación del gran combate inmemorial entre la imagen de Dios y la del Diablo. Así pues, la doctrina maniquea aportó el elemento filosófico que dominó el Medioevo y dividió a los hombres para atraparlos entre una campaña desmedida contra la herejía y los orígenes la gran trama diabólica.⁵⁴

⁵² *Diccionario ilustrado de los monstruos. Angeles, diablos, ogros, dragones, sirenas y otras criaturas del imaginario.* Massimo Izzi, Barcelona, 2000, p.136

⁵³ C. Thouzellier, *Tradición y resurgimiento en la herejía medieval. Consideraciones.* en, Jacques Le Goff, (comp.) *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial, siglos XI-XVIII.* México, Siglo XXI, 1968, p.75

⁵⁴ Al revisar “la historia política del Occidente medieval es especialmente complicada porque refleja la enorme división debida a la fragmentación de la economía y la sociedad y al acaparamiento de los poderes públicos por parte de los jefes de esos grupos más o menos aislados, una de las principales características, como se ha visto, de la feudalidad. Pero la realidad medieval del Occidente no es sólo esta atomización de la sociedad y de su gobierno, sino también el encastramiento horizontal y vertical de los poderes. Entre esa multitud de señores, la Iglesia y las iglesias, las ciudades, los príncipes y los reyes, los hombres de la Edad Media, no saben exactamente de quien o quienes dependen políticamente, Incluso en los ámbitos de la administración y de la justicia, los conflictos de jurisdicción que llenan la historia medieval y ponen de manifiesto esta complejidad”. Jacques Le Goff, *La civilización del occidente medieval...op.cit.* p.82

Ese fue el momento en que apareció el tipo hereje que se demoniza y trata de combatir a los preceptos cristianos desde otro bastión, al tiempo que soportaba los asaltos del demonio. Pero a su vez, eso lo convierte en aliado por gozar de los mismos poderes que ya no pertenecen solo a Dios y su “exclusivo patrimonio” de poderes sobrenaturales.⁵⁵ A partir de la aparición del maniqueísmo, el hombre medieval creaba filiaciones distintas a las estipuladas por la cúpula eclesiástica. Aunque tratará de asimilar la figura diabólica por ser tan inquietante la forma de adaptación de una imagen tan poderosa. Aquí, se advierte ese elemento fundamental para la evolución y enriquecimiento de la imagen del Diablo dentro de la mentalidad popular medieval.⁵⁶

Es necesario precisar que son aquellos individuos, la masa que se enfrenta a un mundo medieval cargado de conflictos como el hambre y la pobreza, los que buscan esas facultades sobrenaturales, tal vez por verse de pronto entre los derrumbamientos de los viejos valores religiosos. De manera que vemos un acercamiento hacia estos sistemas de creencias por parte de hechiceros, magos y brujos que pudieron sentirse alienados y a su vez convertidos en “las víctimas de las crisis.”⁵⁷

De esta forma, el Occidente medieval verá entre los siglos XIII-XIV, cómo el mundo religioso cristiano tendría la oportunidad única de liberar todas sus fuerzas en contra de esa herejía. El producto de ese choque de fuerzas se expresaría claramente en la expansión del pensamiento mágico, el cual dejaría al descubierto esa contraposición de mundos

⁵⁵ *Ibid.*, p. 138-139

⁵⁶ P. Francastel menciona que este tipo de hereje muta, pero que “solamente colocándose en una perspectiva estrictamente ortodoxa, resulta posible hablar de hereje camuflado. El hereje no tiene en modo alguno sentimiento de inferioridad ni tampoco deseo de enmascarar su pensamiento. Al expresar –y, recordémoslo, no valor –una actitud divergente de la ortodoxia y él existe una cuestión de fuerza pero no de franqueza. Además la herejía triunfante es a su vez perseguidora”. P. Francastel, *Arte y herejía*. en, Jacques Le Goff, (comp.) *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial, siglos XI-XVIII*. México, Siglo XXI, 1968, p.21

⁵⁷ Jacques Le Goff, *La baja Edad media...op.cit*, p.277

sobrenaturales, evocados desde la frontera del imaginario, cuando eran filtrados entre aquellos hombres demediados por las fuerzas del Bien y el Mal.⁵⁸

Por cuanto ¿hacia dónde se orientaron las creencias de la magia en el Medievo occidental y que influencia tuvieron en el funcionamiento de la vida espiritual de la época? y ¿En qué medio se desarrolló este mundo mágico donde se creía había una cooperación con el demonio?

El hombre medieval en la Europa de los siglos XI al XV enfrentó la forma de ser fiel a las creencias que le imponía el cristianismo, esto por quedar envuelto en una serie acomodados que explicarían su manera de enfrentar su realidad. Pero hay que reconocer que este individuo se vio afectado, al verse inmerso dentro de sus condicionantes sociales o económicas. Jacques Le Goff menciona que el “ciudadano medieval” de una urbe se contraponía con el campesino, porque configuraban de forma distinta sus funciones espirituales a partir de su actividad laboral; aunque se diera cierta interacción entre ellos, marcada por la multiplicidad de niveles sociales que tenían a su alrededor. El mendigo, el monje, el juglar y el mercader, encajaban en modelos diferentes al del rico, pobre, o mendigo. Sin dejar de mencionar que el género determinó aspectos de comportamiento entre los individuos. Un ejemplo de esto fueron las mujeres en la época, condicionadas por las disposiciones jurídicas creadas únicamente por su condición femenina. Dichos estatutos fueron construidos con la ayuda de una serie de normas definidas por la ciencia religiosa: la teología.⁵⁹

⁵⁸ Debemos de tomar en cuenta que “es cierto que el monopolio ideológico se había visto seriamente amenazado. Ya desde las primeras manifestaciones heréticas en el desarrollo de Occidente allá por el año mil, que pusieron de manifiesto tendencias puestas en tela de juicio por el liderato eclesiástico. Aunque se tratara de herejías limitadas”. Jacques Le Goff, *La civilización del occidente medieval.. op.cit*,p.76

⁵⁹ Franco Cardini, E. Castelnuovo, (et.al) *El hombre medieval*. México, Alianza Editorial, 1995, p.12

La recuperación de la figura del hombre medieval, tiene que ver con la imagen construida por la antropología cristiana, que le confiere un destino específico por ser una creación de Dios. Ese hombre creado “tiene la vocación de ser señor de una naturaleza desconsagrada, de la tierra y de los animales. [...] y es expulsado del Paraíso Terrenal y condenado al sufrimiento – que se concreta en el trabajo manual para el hombre y en los dolores del parto para la mujer - : a la vergüenza simbolizada por el tabú de la desnudez, de los órganos sexuales y de la muerte eterna.”⁶⁰

Aunque la visión de un hombre débil, vicioso y humillado se hubiese creado siglos atrás, para ser exactos antes del renacimiento carolingio entre los siglos IV y X, podemos observar un cambio en la imagen positiva del hombre en el bajo Medioevo. Entretanto, las relaciones de este hombre con Dios se transformarían nuevamente, cuando el pensamiento teológico lo coloque en otra perspectiva de la mitología cristiana. La lucha del Bien y el Mal implicarían la aparición de la imagen de Satanás como figura maligna.⁶¹ Por tanto, el hombre medieval modificará dicha imagen ante la teología cristiana. Esa transformación de su concepción le otorgó el poder de decidir sobre esa premisa creada a partir de la lucha de su Dios y el príncipe de las tinieblas. Aceptar, ceder o rechazar el pecado, colocará al hombre medieval dentro de esa batalla espiritual y su estabilidad moral se verá comprometida para lograr su salvación.⁶²

Esa relación del Bien y el Mal impuesta por el cristianismo con su naturaleza sacramental sobre los individuos en la Edad Media, les ofreció la capacidad para tomar decisiones

⁶⁰ *Ibid.*, p.13

⁶¹ Si bien es cierto, también la figura del Diablo es asociada a múltiples representaciones. El miedo a la muerte, pudo crear ese vínculo con la idea de un Mal precursor de las fuerzas diabólicas. Esto pudo contribuir a que la imagen del demonio se difundiera con mayor celeridad. Uno de los ejemplos clave para que se expandiera, se dio con la peste negra, ya que la enfermedad se asociaba a la naturaleza no dominada o domesticada. Este fenómeno tal vez se produjo en el Nuevo Mundo, cuando se produjeron brotes distintas epidemias virales.

⁶² *Ibid.*, p.19

espirituales a partir de su libre albedrío. Esto involucró un esquema “simplista binario”, extraído del maniqueísmo espiritual: la salvación o la condena. Aquel cuadro cobrará mayor relevancia cuando se registre el momento en que los individuos adoptaron los manifiestos de la corrupción del mundo, mientras se traspasaban sus sistemas de creencias al terreno del pensamiento mágico. De modo que la aparición de la figura demoníaca sacudirá el orden establecido, desde la descomposición masiva de la jerarquía de Iglesia, hasta la expansión de la imagen del Anticristo por toda Europa. Ese será el mayor fracaso de los últimos siglos de la Iglesia medieval, donde las sociedades finalmente intentaron ser moldeadas ideológicamente para cumplir los evangelios. Esto con objeto de impedir la deformación del dogma, aún cuando dicha corrupción de la práctica se encontrase ya desvirtuada.⁶³

Las funciones operantes en el espíritu humano entre los individuos de la Baja Edad Media, fueron permeadas por conjuntos de preceptos que involucraban elementos sacros. La ideología cristiano-eclesiástica de la Iglesia, cumplió la función de moldear las concepciones culturales y “deformó” el sistema de creencias del hombre medieval. A partir de un impulso regenerador del mundo y la ambición de poseerlo, la realidad y los ideales entraron en contradicción: “las cosas más sagradas aparecen convertidas de pronto en horribles caricaturas, y lo más vil se eleva a veces a las alturas de lo sublime. Dios y los santos derraman su caridad infinita sobre los peores criminales y en cambio, pueden

⁶³ Francis Oakley, *Los siglos decisivos: La experiencia medieval*. México, Alianza Editorial, 1980, p.63-87. Aunque el maniqueísmo doctrinal no fue adoptado por los intelectuales eclesiásticos la Cristiandad medieval en el siglo XIII-XV, la sociedad si absorbió un maniqueísmo práctico sustentado en solo en el principio de lo bueno y lo malo, a través de contraposiciones de superior - inferior, rico- pobre. Steven Runciman, *Los maniqueos de la Edad Media. Un estudio de los herejes dualistas cristianos*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989, p.9-20

castigar con el tormento eterno una pequeña falta cometida por un hombre piadoso. El mismo Satán presta en ocasiones buenos servicios, en forma desinteresada.”⁶⁴

Asimismo, las condiciones reinantes en el mundo mágico medieval dan cuenta de ello, no sólo por la demonización de los herejes, sino por “el abismo existente entre el ideal y la realidad” de ese mundo de creencias sobrenaturales. Sabemos que esa magia fue heredera del mundo antiguo. Pero debemos recordar que las múltiples representaciones de esta, implicaron que el mundo medieval creara brechas y desigualdades, así como los malestares de la época que recaían sobre ese hombre común, hombre que desde luego fue abrumado por las prohibiciones, doctrinas y preceptos. Ese fue el entorno que se mostraba ante los individuos y les daba los elementos para vivir con la impresión de ser acosados por la aparición del Anticristo.⁶⁵

Fue entonces que el pensamiento mágico cobró fuerza y se incrustó en la sociedad europea cristiana, debido a la construcción de elementos provenientes de esa herencia de lo sobrenatural que la propia religión alimentaba. El hombre de la Edad Media se recargaba a las prácticas de magia y las convertía en un acto herético, probablemente por haber generado un apabullamiento ante los terrores que implicaba el poder de intimidación de la figura del Diablo y las condenas señaladas por el dogma cristiano. La “fe” desproporcionada a Lucifer seguramente causó los estragos suficientes en la cultura medieval para alimentar la circulación de las múltiples fabulas, leyendas e historias, en un entorno donde la imagen de ese demonio encantó a los individuos comunes, cultos e incultos, laicos y eclesiásticos.⁶⁶

⁶⁴ Johannes Bühler, *La cultura en la Edad Media. El primer renacimiento de occidente*. Barcelona, Reditar, 2006, p.45

⁶⁵ *Ibid.*, p.48-49

⁶⁶ Johannes Bühler, *op.cit*, p.48-49

Así, la comunidad de creyentes se dejó impresionar por el Diablo y se apegó a un sistema de pensamiento que lo possibilitaba a entrelazar su comunicación con un Dios o con los demonios. Los rituales que usaban los individuos implicaban imágenes, signos o símbolos donde se mostraban esas representaciones, que desde tiempos antiguos proporcionaron un “escudo” para defenderse de esos miedos. Esa era la “mentalidad mágica” la que se ligaba a la idea de someter a las fuerzas “superiores y exteriores”, en el curso de acontecimientos fatídicos o funestos. Es ahí donde la magia chocó contra una religión hostil y prohibitiva, entre las artes mágicas y el poder creciente otorgado a Satanás.⁶⁷

De este modo, los intelectuales de la Edad Media destacaron los preceptos teológicos que implicaban el actuar de los demonios en las artes mágicas y diferenciaron dos tipos de magia: la magia diabólica y la magia natural. La primera no se distinguía de la religión por ser una derivación perversa de ella y contaba con la aprobación del Diablo por implicar un pacto. Entonces, ese contrato podía ser utilizado con fines defensivos pero la mayoría de ellos eran para causar algún daño. Aquí la ayuda de los demonios facultaba al practicante de magia o brujería de los elementos sobrenaturales para resolver sus problemas mundanos. Entre tanto, la magia natural manipulaba las fuerzas naturales, convirtiéndose en una suerte de poder que invocaba a partir de una acción divina esos poderes ocultos en la naturaleza.

En el siglo XII los saberes mágicos practicados en el Occidente medieval europeo, fueron una suma de rituales protectores que actuaban de la misma forma que la religión. Pero también podían mezclarse con los conceptos de ciencia para realizar algún tipo de cura, utilizada tanto por la medicina popular, como por los intelectuales de la cultura erudita. Un ejemplo de esta interacción de la magia con las elites cultas, fue la utilización constante de la astrología; ya que los gobernantes deseaban saber los efectos desfavorables de alguna

⁶⁷ Franco Cardini, *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*. Barcelona, Península, 1999, p.42

acción política o el mismo devenir, que podía ser dominado por algún cuerpo celeste, donde los signos eran revelados por los poderes ocultos de la magia.⁶⁸

Hay que resaltar que gran parte de esta absorción y amplia difusión de estos saberes mágicos, se debió a la inminente decadencia que se avecinaba en el siglo XIII de la Europa occidental. Fue en ese entorno donde los preceptos de filosofía y teología de San Agustín, ya consignaban el pensamiento mágico con un carácter negativo. Esto se observó junto la acumulación de un malestar social que se alimentaba de un miedo al Diablo, a la muerte y a los ejercicios violentos del poder. Por tal razón, aquel miedo también estuvo relacionado a la represión religiosa. Franco Cardini expone tres aspectos que sintetizan el proceso:

“Las explicaciones pueden atribuirse en tres amplios ordenes de factores. Primero, el renacimiento de la cultura antigua y de las ciencias transferidas a Occidente por mediación bizantina, judía y musulmana, con uso no parco del potencial mágico. Segundo, la progresiva organización del poder y la ideología eclesiales en un sistema creciente y riguroso –cuyos pilares eran el derecho canónico, la teología tomista y el aparato inquisitorial- y cada vez menos dispuesto a tolerar la existencia de espacios incontrolados y posturas inconformistas en el seno de la Cristiandad. Tercero, la crisis económica que, columbrada ya en el horizonte europeo por todavía lejanos síntomas hacia finales del siglo XIII y presentada nuevamente de manera más conflictiva a principios del siglo siguiente, sobre todo durante el segundo decenio, llegó a su punto culminante aproximadamente a mediados del siglo XIV y determinó una serie de repercusiones incluso en el plano del pensamiento y en la religión”.⁶⁹

Ahora bien, la apropiación del hombre medieval de dicha forma de pensamiento mágico y su relación en varias escalas con las herejías diabólicas, nos aporta los datos para entender

⁶⁸ Eduardo Aznar Vallejo, *op.cit*, p.27

⁶⁹ Franco Cardini, *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval...op.cit*, p.42

Un ejemplo que puede ejemplificar como la “ideología cristiana” reforzó el rechazo al hereje, lo tomamos de la *Clave historial* del padre Enrique Flórez. Este, recupera las posturas de San Agustín donde se reflejan “los Motivos de la credibilidad que son empeño característico del Theologo”, para descurtir la historia profana, pero advierte que se tiene la necesidad de recuperar desde la “antigüedad, el modo de promulgarse, la invariabilidad de la Doctrina desde Cristo”. Debido a que “hasta hoy Las Herejías no se pueden rebatir como se debe, si no se tiene el conocimiento necesario de su origen y sus progresos, sus apoyos y variaciones.” BNE, Flórez, Enrique, *Clave historial, con que se abre la puerta a la historia eclesiastica, y política*. Texto impreso en: *chronologia de los Papas, y emperadores, reyes de España, Italia y Francia: concilios, hereges, santos*. Madrid, Oficina de Antonio Marin, 1765. f.345

el funcionamiento mismo de la práctica que implicaba al demonio. Así fue como se dio el florecimiento de la magia en los siglos XIII-XIV y se identificó rápidamente con las prácticas de brujería en un medio hostil. Pero el auge de aquellas prácticas era peligroso para las elites eclesiásticas en las postrimerías de la Edad Moderna. Época que verá el nacimiento de una epidemia de brujería ligada a las manipulaciones de Lucifer. En esos términos, la estabilización normativa de la Santa Inquisición responsabilizaría a los practicantes de la magia diabólica de actos hechicería y superstición. Actos que nos darán el panorama para analizar la forma en que se expandió la imagen del Diablo dentro de la cultura medieval de la Europa en los albores de la Edad Moderna.

De la marginalidad a la violencia religiosa

En la Edad Media occidental los dogmas de fe y los principios doctrinales cristianos provocaron que una pléyade de clérigos y frailes reclusos en las comunidades monásticas, comenzaran a crear mundos imaginarios entre los individuos. Apostados desde el convento o la cúpula institucional eclesiástica, generaron una serie de postulados morales que implicaron la idea de marginación o exclusión dogmática de ciertos sectores sociales; mientras que “la imagen creada en torno al individuo común se alteraba con los cambios sociales y económicos experimentados por el Occidente europeo a los largo del segundo milenio.”⁷⁰ Aunado a la evolución de las ciudades, las formas de la vida cotidiana y el paternalismo creado alrededor del individuo en la urbe, avanzaron hacia el periodo bajo medieval. En esta etapa, la visión de algunos “mentores ideológicos”, rechazaron casi en su totalidad a todo aquel individuo al que se considerase pagano, o aquel participante de la sociedad que no pudiese ser asimilado por la cultura occidental cristiana.

⁷⁰ Emilio Mitre Fernández, *La Iglesia en la Edad Media...op.cit*, p.156- 158

Pero es necesario detenernos aquí antes de proseguir con el análisis, porque tenemos en primer lugar que explicar el término marginal y dar las necesarias acepciones. Así pues, es necesario entender su relación con la sospecha religiosa y los efectos producidos sobre los grupos rechazados, los cuales estuvieron relacionados con alguna práctica herética demoniaca, la magia o hechicería. Por tanto, se tiene que acotar como lo menciona Aznar Vallejo, que los términos de marginal o marginado no existieron en los documentos producidos en la Edad Media. Sin embargo, la realidad a finales de la época que se designa al parecer sí lo consideraban, e incluían a dos grandes grupos: quienes negaban el orden social constituido y quienes tenían un estilo de vida que no encajaba con los valores que aquél defendía. De esa manera, ese mundo medieval contenía a diversos grupos de excluidos, los cuales intentaban adecuarse a dichas sociedades aunque se tratara de aniquilar a los que se consideraban objeto de expulsión de las mismas.⁷¹

Aquí, Aznar Vallejo profundiza:

“Ciertamente, en una sociedad en la que la religión no era un hecho de conciencia individual, sino una ideología colectiva, el primer factor de postergación era profesar una fe distinta a la de la mayoría. Sin embargo, jurídicamente judíos y musulmanes no formaban parte de la comunidad, sino que tenían sus propias normas de organización y una vinculación privativa del monarca. Este diseño de células yuxtapuestas no pudo obviar, no obstante, los problemas de la convivencia cotidiana, sobre todo porque las relaciones no se planteaban en plan de igualdad. Además, produjo “infiltraciones” en el interior de la sociedad debido al *problema converso*. En sentido inverso, muchos de los movimientos heréticos escondían reivindicaciones económicas y sociales, que encontraban en la disidencia religiosa un aglutinador y un soporte ideológico.”⁷²

Por otra parte, Nilda Guglielmi propone que el término de marginalidad utilizado para la Edad Media entrañaba varios matices para su uso. Lo define en pocas palabras como aquellos individuos y grupos que no aceptaban de forma consciente los postulados de una

⁷¹ Eduardo Aznar Vallejo, *op.cit.*, p.52-53

⁷² *Ibíd.*, p.53

sociedad y abandonan todos sus caracteres; a diferencia de los individuos integrados que se mostraban coherentes con la misma en un todo social unificado. De ahí se desprende la condición de “extranjero”, que se sitúa dentro de la definición de alogeneidad. Guglielmi apunta la referencia etimológica que resguarda la definición del *otro*, como el que se aleja o se extraña de su propia comunidad. También puntualiza que se debe considerar esta explicación a partir de los los factores que provocaron la propia marginación, comprendidos como los componentes: geopolíticos, económicos, religiosos, patológicos y morales.⁷³

En el siglo XIV el entorno religioso y político se transformaba en las ciudades occidentales europeas, mientras que el cristianismo manejaba una suerte de propaganda proveniente de la ecumenidad de los siglos anteriores. Hay que tomar en cuenta la religión popular en la Baja Edad Media, se diseminó en todo tipo de estrato social de a poco, y los preceptos evangélicos se vulgarizaron. George Duby realza la idea de que los juglares cumplieron un papel importante en el proceso y propone que dicha acción trajo consigo por ejemplo, el hacer accesible la imagen de Cristo, de la magia, de la muerte y los demonios. El autor propone que la “filtración” se produjo en las capas más profundas de las sociedades y alcanzó gran difusión en diversos círculos de la Iglesia; esto al paralelo del “mundo laico”, el cual se apropiaba de formas artísticas y las asumía fuera de las elites eclesiásticas.⁷⁴

⁷³ Nilda Guglielmi, *Marginalidad de la Edad Media*, Buenos Aires, 1986, p. 11-14

Aunque se ha mencionado los aspectos de la “marginalidad medieval”, es necesario hacer la precisión de separar el concepto por los alcancen actuales que tiene. Esto para estudiar el proceso histórico, que aquí nos atañe. Sin embargo, es prioritario resaltar que se pudo adecuar para describir ciertos procesos de “estratificación”, generados por el poder político o religioso, el cual aplicó el sistema de dominio cultural, basado en sistemas de creencias centrales o periféricos. Gino Germani, *El concepto de marginalidad. Significado, raíces históricas y cuestiones teóricas. Con particularidad referencia a la marginalidad urbana*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2003, p. 17-18

⁷⁴ George Duby, *Hombres y estructuras de la Edad Media*, México, Siglo XXI, 2000, p.198

En definitiva, entre los siglos XIII y XIV se mediatiza la ecúmene y se sostiene en una gran estructura rodeada de regiones conformadas por ciudades-estado, permeadas por ese cristianismo contenido en una idea de “imperio”. Ahí es el momento donde la cristiandad se plantea como una unidad fundamentada en la idea de soberanía, de tal manera que esta ecumenidad estaba recluida en un espacio vital determinado, que observaba en la Edad Media el asentamiento de los espacios míticos cargados de símbolos.⁷⁵ Esto nos proporciona la referencia de como evolucionó el pensamiento medieval enmarcado dentro del pensamiento simbólico. Considerado “como figuración de algo que le correspondía un plano más elevado y del que se extraían otros símbolos”, lo cuales podían resguardarse en un mundo oculto creado por el cristianismo; aún cuando se construía aquella imagen de lo sagrado, desbordada en el pensamiento mágico esparcido en la mentalidad de los individuos.⁷⁶

Si tomamos en cuenta que ese tipo de pensamiento mágico, o el mismo pensamiento religioso “filtrado” a la par de la propaganda construida por la Iglesia medieval, podemos observar que al tratar de esparcirse los aspectos doctrinales por parte del cuerpo eclesiástico, nos enfrentamos con la difusión de un variado grupos de imágenes que fueron absorbidas por el “edificio social” de la cultura europea. Luego entonces, las construcciones de esa propaganda fueron acogidas por las masas y se convirtieron en parte de aquella vulgarización de los aspectos religiosos y culturales.⁷⁷

El anterior argumento lo podemos utilizar para abordar una de las hipótesis principales de este trabajo: ¿cómo es que la imagen del Diablo pudo filtrarse por la capas de los grupos marginales y ser usada como un estandarte de disidencia religiosa? La cristiandad como ya

⁷⁵ Nilda Gugliemi, *op.cit*, p.18-19

⁷⁶ Eduardo Aznar Vallejo, *op.cit*, p.24-25

⁷⁷ George Duby, *op.cit*, p.200-201

lo mencionamos, sufrió graves embates a diferentes escalas en a finales de la Baja Edad Media. Los esfuerzos de la Iglesia por controlar lo daños en un siglo tan convulso como lo fue el XIV, resaltaron fenómenos particulares que explicarían porque la cúpula eclesiástica consideraba como una amenaza a diversos grupos sociales y religiosos, asociados con la superstición o las prácticas consideradas como sobrenaturales. Sabemos que el pensamiento sobrenatural en el Occidente medieval se anidó entre los grupos que fueron rechazados, al tratar de auto legitimarse frente al poder religioso de la Iglesia católica. No debe sorprender que a estos grupos más de una vez se les trató como herejes, aunque no propiamente estaban relacionados con ideas diabólicas. No obstante, sí estuvieron ligados con las prácticas mágicas, que para la época estaban consideradas como una desviación perversa de la religión y en otros casos hasta fueron vinculados con el conocimiento “científico”.⁷⁸

Aquí, debemos destacar ciertas consideraciones que nos llevaran a relacionar las formas de pensamiento mágico y su ligazón con el Diablo, dentro de los espacios que se generaron entre los practicantes de los elementos mágico-brujescos. De manera que este personaje les permitió elaborar un discurso de auto legitimación y de identidad, frente a la norma jurídica religiosa e intolerante que los perseguiría. El funcionamiento religioso en la Edad Media fue para bien o para mal totalitario y los grupos sociales inmersos en las sociedades intentaban conformarse pese a la propaganda elaborada por la Iglesia, que a menudo aglomeraba dentro de los templos a los creyentes de diversas escalas sociales. La evolución y gestación de las creencias religiosas o sobrenaturales del mundo medieval fue propuesta por esa Iglesia, la cual esparció el conocimiento de la fe religiosa y aportaba el “cemento”

⁷⁸ Eduardo Aznar Vallejo, *op.cit.*, p.27

ideal para que se produjera la absorción de ese tipo de pensamiento dentro de esos grupos sociales descontentos que impulsaron movimientos disidentes.⁷⁹

Italo Mereu nos expone que la autoridad del Estado en la Edad Media, generó para el siglo XIV ese “cordón umbilical” con la Iglesia, que trataría de justificar sus preceptos religiosos a partir de un lineamiento que implicaría una “violencia legal”. Dentro de la historia del derecho románico, esta fórmula jurídica se activó a partir de las exigencias políticas, elaboradas por motivaciones ideológicas. De modo que se buscaba rechazar fenómenos sociales específicos que fueron delineados por el silogismo: intolerancia, sospecha y derecho. Será pues, la relación entre la sospecha entendida como “presunción de culpabilidad” la que determine el lenguaje jurídico de la época. Esto se aplicó sobre aquellas personas que podrían cometer un crimen y por lo tanto había que estipular un castigo. Sin embargo, Mereu explica que dentro de ese principio religioso, la fe jugó un papel importante de “totalizador absoluto”, debido a que cumplía la función para trazar el modelo de la sospecha, por señalar a los individuos que estuviesen desviados a consideración de la ortodoxia. Un ejemplo clave para entender este aspecto lo encontramos en el funcionamiento de la Inquisición, que cumplía la tarea de institución normativa e imponía un discurso con “una clara distinción entre ideología (el mito a realizar) y realidad (la aplicación real del derecho).”⁸⁰ En otras palabras, se utilizó esa “violencia legal” sobre aquellos individuos que generaron algún tipo de creencia en lo sobrenatural, alejada del propio sistema de creencias del dogma cristiano.

Ese discurso normativo estuvo ligado la función catalizadora de la fe, apoyada por la institución inquisitorial para convertirse en la herramienta de la clase dominante. Esto le

⁷⁹ Jacques Le Goff, *La civilización del occidente medieval...* op.cit,p.282-283

⁸⁰ Italo Mereu, *Historia de la intolerancia en Europa*. Paidós, México, 1995. p.19-26

permitió utilizar el poder de señalización sobre aquellos individuos que fueron sospechosos de desvirtuarla. De tal forma, la sospecha se vincula a la intolerancia cuando el sistema ideológico estructurado somete a su escrutinio moral a todos aquellos que jurídicamente se les consideraba desviados, herejes, hechiceros y brujos. En otras palabras, a los individuos capaces de desdeñar la ideología “oficial”.⁸¹

En realidad esa desviación de la fe, comprendida como el “pensamiento no canonizado, la autonomía intelectual y el no estar integrado”, fue la que encontró entre las sectas consideradas como apartadas a estos integrantes nocivos para la sociedad. Pero lo que resalta, es que a esos grupos sociales con tendencias ideológicas distintas, podían ser movimientos heréticos de tipo popular en los siglos X-XV. Dichos grupos fueron conformados por “evangélicos-apostólicos-pauperísticos” con tintes anticonformistas y en algunos casos se les persiguió como si fuesen herejes demonizados. El conflicto para Iglesia degenera porque aunque son considerados como reformadores, esos grupos tienen una característica singular: una voluntad marginalizarse en la búsqueda de una identidad. Por lo que los grupos sociales que practicaban algún tipo de magia, fuese natural o diabólica, tendían a legitimarse en su medio social, cultural y religioso por medio de sus prácticas consideradas como un desvío de la norma.⁸²

El análisis sugiere que el monopolio ideológico de la Iglesia y su injerencia en la sociedad a través de la *cura animarum*, fue propuesto por sus ministros para aplicar el control espiritual. Esos religiosos crearon las condicionantes para regular cualquier aspecto de la vida cotidiana. Pero los grupos de individuos estaban delimitados en espacios de exclusión, y eran ubicados por la Iglesia como una “negación de la vida social”. Aunado esto, las

⁸¹ *Ibíd.*, p.32

⁸² Nilda Gugliemi, *op.cit.*, p.345-360

grandes migraciones y el nomadismo reforzaban una idea de desconfianza sobre aquellos hombres que parecían elegir vivir marginados, por una mentalidad creada en la Edad Media y comprendida como una dicotomía. Esa división es explicada por Bronislaw Geremek como un “dentro” y “fuera” a manera de “centro y periferia”. El cuadro presenta en primer término la “imagen de diferenciación espacial” superpuesta sobre la “organización social.” En lo que respecta a los grupos marginados como herejes y disidentes implicaría que “tal conciencia dicotómica pudo ser empleada a gran escala: el ecúmene, el género humano y el mundo cristiano”.⁸³

Fue entonces en los siglos XIV y XV que el universo de personajes marginales contaban con el perfil del excluido: vagabundos, ladrones o salteadores y homicidas. Pero también se podía reconocer a personajes del ámbito religioso que habían decidido peregrinar fuera de la sociedad, como los santos y los monjes. La Iglesia con una marcada ideología de exclusión, “desterraba” a los individuos que consideraba podían estar aliados con las fuerzas del Mal y debía retirárseles los beneficios de los sacramentos. La marginación y la relación con el delito, probablemente estuvieron asociados a la falta de estabilidad social y económica, lo que producía el cambio de las estructuras, el orden social y los modos de gobierno. Aunque hubo también cambios en zonas de más desarrollo en el continente europeo, que ayudaron a fomentar los “procesos de exclusión de la sociedad.”⁸⁴

⁸³ Franco Cardini, (et.al) *El hombre medieval...op.cit*, p.361

⁸⁴ *Ibíd.*, p.361

La Inquisición española: el control ideológico

La Baja Edad Media europea demostró que tanto el clero católico como los individuos, tuvieron la necesidad de sostener en su cultura distintas creencias en lo sobrenatural. Contenidas en símbolos, las imágenes religiosas construyeron devociones en medio de supersticiones y representaciones que alteraban los espacios propuestos por las estructuras del sistema de creencias aportado por el cristianismo. En el siglo XIV, el “espíritu medieval” integró ese gran sistema de pensamiento envuelto en un mundo de símbolos misteriosos, constituidos por “ideas con las más ricas expresiones rítmicas y polifónicas”, dispuestas a transformar la realidad inmediata de los individuos. Johan Huizinga sugiere que esas propiedades del “espíritu medieval”, inherente a las representaciones de la cultura en Europa, “dominaron la vida entera de la fantasía y del pensamiento” manifestado en ese mundo complejo de la imaginación.⁸⁵ La conexión con esas representaciones propuestas por un variado número de imágenes sobrenaturales, permitió adjudicar a los individuos como el canónigo, el caballero, el comerciante, la viuda y el vagabundo, categorías propuestas por los intelectuales medievales. Dichas construcciones fueron enmarcadas dentro de un “ámbito mental universalista, que consistía en descomponer el mundo entero y la vida toda en ideas en grandes y numerosas asociaciones feudales o jerárquicas de conceptos.”⁸⁶

Así, la doctrina cristiana en su incesante especulación de las cosas, asistida por las imperiosas restricciones de un control inquisitorial, podría finalmente señalar según lo requiriese a esos personajes. Esto se produciría mediante la elaboración de estereotipos, dentro de aquel escenario donde los desvíos eran provocados por un “vicioso espíritu

⁸⁵ Johan Huizinga, *El otoño de la Edad Media*. Madrid, Revista de Occidente, 1967, p.315-130

⁸⁶ *Ibíd.*, p.333-339

medieval” y los participantes sociales oponían resistencias como grupos heréticos desligados de los fundamentos jerárquicos de la Iglesia, los cuales a final de cuentas se convertirían en reflejo de los efectos nocivos de los poderes del Diablo.⁸⁷

Entre tanto, la idea propagadora de un “pensamiento dominante” por parte de la Iglesia cristiana en la Península Ibérica, sugiere la formación de un discurso “radical y determinista”. Ahí, el imaginario estaba relacionado con alguna práctica asociada al demonio y fue combatido por un mecanismo ideológico con tendencias a la segregación, marginación o exclusión. En ese momento, España se encontraba envuelta de un tiempo “mitificado” donde los Reyes Católicos, Fernando de Aragón e Isabel de Castilla, fueron considerados como los pacificadores y unificadores de un territorio reconquistado. Este periodo fue crucial para los Reyes, puesto que fueron considerados como los “salvadores” que unieron sus coronas, con la intención de estabilizar el territorio hispánico de manera “novedosa.” Por otra parte, reconfiguraron el modelo político-religioso al utilizar esencialmente la propaganda real, que transmitiría la idea de un Estado español “restaurado”. Dentro de ese proceso de centralización, entre antagonismos políticos de nobles y eclesiásticos, ambos Reyes emprendieron diversas reformas legales dentro de lo moral, social y espiritual. Por lo que sus diálogos con el papa Inocencio VIII en 1486, les

⁸⁷ La conformación de una institución como el Santo Oficio dentro de la sociedad española en el siglo XV, se reordenaba y heredaba esas construcciones y formas de pensamiento eclesiástico. Tal vez porque fue esculpido en un trasfondo teológico e ideológico desde sus orígenes. De modo que este sistema de creencias, trataba de mantener y sustentar las tradiciones doctrinales de un cristianismo, que perdía equilibrio con las otras fuerzas religiosas como el mahometismo y el judaísmo. Iosif Grigulevic resalta que esta labor engendrada desde los “cristianos primitivos” se extravió, al amalgamarse el Estado y la Iglesia como altas jerarquías, sostenidas por una tendencia de las más variadas herejías perseguidas por aquel cristianismo, gestadas en el momento que la Iglesia catalogó a todas estas como una oposición. Iosif Romualidovic Grigulevic, *Brujas, Herejes, Inquisidores. Historia de la Inquisición en Europa y Latinoamérica*. Alemania, Madrid, Vulca, 1995, p.41

permitió exponer tres puntos de su política: “la expulsión total del mundo árabe, la extirpación de los herejes de territorio hispánico y la reforma del clero.”⁸⁸

Sumado a ese nuevo programa político, los Reyes Católicos promovieron una exaltación religiosa, que fue encausada hacia una “intransigencia doctrinal” y se estableció con bases “pseudonacionalistas”, que principalmente predicaban arrojar a la herejía fuera de la Cristiandad y de la Península Ibérica. Así, el Tribunal de la Inquisición se constituyó como el instrumento adecuado para desarrollar una instancia penal y su estructura estuvo fundamentada por los preceptos de la *Sagrada Congregación de la romana y universal Inquisición*. Las técnicas utilizadas en los procesos inquisitoriales, encarnaban el modelo medieval que se reactivaba con mayor “capacidad técnica de control.” De este modo, se convirtió en el prototipo institucional que ajustaría las pautas de comportamiento a seguir, por parte del creyente dentro de sus formas prescritas.⁸⁹

Ahora bien, encontramos que la Inquisición española tiene sus antecedentes en la institución medieval desde los tiempos de Gregorio IX. Con su Decretal de 1231, el papa plasmó claramente en la Dieta de Rávena su lucha contra los herejes y propuso establecer que la herejía era crimen de lesa majestad, adjudicando la pena de muerte para aquellos que no se arrepintieran de sus faltas contra la doctrina. Ese periodo fue el punto de partida para que el modelo institucional inquisitorial basado en los rasgos preexistentes, fuera propagándose entre los reinos de Castilla y Aragón y las demás demarcaciones. Pero es aquella Inquisición papal la que alentó la lucha contra los herejes en Francia, en los siglos XII y XIII, cuando se peleaba contra los discípulos de Pedro Waldo, los albigenses y como ya mencionamos al catarismo con su herejía dualista. Por consecuencia, la Iglesia medieval

⁸⁸ Jaime Contreras, *Historia de la Inquisición Española 1478-1834*, Madrid, Arco libros, 1997 p.18-19

⁸⁹ Italo Mereu, *op.cit.*, p.76

intentaría contener a dichos grupos y aunque fuera incapaz de manejar tales amenazas heterodoxas, promovería el desarrollo de una institución que pudiese controlar y erradicar aquellos grupos heréticos.⁹⁰

En la España de los siglos XII, desde los conventos de los frailes dominicos esparcidos en los cuatro reinos de Castilla, Navarra, Aragón y Portugal, se abría una lenta labor misional para detectar las prácticas heréticas. Esto para castigar cualquier cantidad de actividad señalada por los nuevos frailes, que especialmente fungían como “los canales exponentes de miedos populares” útiles para el Santo Oficio. Entonces, fue en la Baja Edad Media española que se tuvo representación inquisitorial importante dentro Aragón y Cataluña, mientras que en el reino de Castilla se registraba en otra proporción esta actividad dentro la Iglesia, lo que indica la aplicación de ciertas funciones de la Inquisición papal o medieval para el siglo XIII; cuando con éxito se extendía la institución por los territorios españoles con actividad reducida para el periodo. Así, la función de la institución encontraría cabida dentro de su ideología imperante de dominación, la cual se apoyaría en “un proyecto político con suficiente argamasa doctrinal cristiana, donde la herejía representaba, eso sí, una disfuncionalidad convenientemente calculada.”⁹¹

A la larga, ese proyecto político fue el que adoptaron los Reyes Católicos, donde el deseo de estos era el de poseer una Inquisición renovada para alejarse de aquella que contaba con su formato medieval. La construcción de una serie de políticas administrativas, llevaría a los Reyes Católicos a instaurar una institución en donde pudiesen elegir al Inquisidor General y demás jueces. Esto para que estuvieran sujetos a su “regia jurisdicción” y poder controlar como una delegación, al órgano que ejercería a su servicio el ministerio de la fe.

⁹⁰ Teofilo R. Ruiz, *La inquisición medieval y la moderna: paralelos y contrastes*. en, Ángel Alcalá, *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*. Barcelona, Ariel, 1984, p.51

⁹¹ Jaime Contreras, *op.cit*, p.21

Las difíciles negociaciones se dieron con el papa Sixto IV y Roma, con objeto de admitir la provisiones para otorgarles la bula *Exigit sinceræ devotionis*, la cual autorizaba nombrar inquisidores para vigilar la práctica ortodoxa de los conversos.⁹²

Entonces, la Inquisición se funda en España en 1478 para actuar en una época donde se evidenciaba el cambio de las instituciones eclesiásticas, que seguían sustentadas por los “presupuestos ideológicos” de los Padres de la Iglesia. Sin embargo, esta comienza operaciones hasta el año 1480 como una institución secular de la Iglesia. Asimismo, se motivó en su funcionamiento la fórmula de la represión que retomaron planteamientos intolerantes, donde los significados de los mensajes evangélicos buscaban justificar sus acciones.⁹³

Desde luego, los planes absolutistas de los Reyes Católicos se impactaron con los modelos de la sociedad que se había dado en España. Los patrones religiosos de musulmanes y judíos no tuvieron cabida en las intolerantes creencias religiosas impuestas por la Corona. El odio a las minorías tendría que tener un “pretexto jurídico” para poder actuar sobre ellas. Y qué mejor manera de argumentar la pureza de fe aunada a la práctica religiosa devota, respaldada por las formulaciones de los programas que perseguían segregar a ciertos integrantes del colectivo social.⁹⁴

⁹² Bartolomé Bennassar, *Inquisición española: poder político y control social*. Barcelona, Critica, 2004 p. 44

⁹³ En esta fase, Monsalvo Anton expone que “la Iglesia presentaba su mensaje para los simples fieles, un mensaje cerrado, la impresión que se obtiene es que ese rígido sistema preceptivo de creencias, era de sobre todo un sistema de control ideológico. Se imponía una predeterminada noción del mundo y las leyes naturales: la creación *ex nihilo* de todo lo visible y lo invisible por Dios, incluido el mismo el mismo hombre; una escatología fantástica presentada como real hábitat futuro no solo de las almas, sino también como corpóreo destino de la materia humana, al menos así se presenta en las -escasamente platónicas- descripciones soteriológicas ofrecidas a los fieles, unos sobrenaturales poderes taumaturgicos y milagrosos de la divinidad y de los santos, seres estos dotados de la capacidad de curar un enfermo o de detener un pedrisco.” José Monsalvo Antón, *op.cit.*, p.248

⁹⁴ Juan Eslava Galán, *Historias de la Inquisición*. México, Planeta, 1993, p. 23

La historia de la Inquisición española suele ir acompañada, aunque parezca contradictorio, a la historia de la tolerancia en España. La preocupación de la mezcla cristiana con árabes y judíos, atañe al tema de lo racial, entreverado en las concepciones usadas en la España entrante a la Edad Moderna. Martín Hernández, *La*

De esta manera, la ideología dominante difundió a través de los medios de control espiritual, la intención de amenazar por medio de la sospecha, a través de los aterradoros miedos que esparcía la institución inquisitorial. Ese canal privilegió la capacidad de la Inquisición de controlar los modelos impuestos en la mentalidad popular, a partir de un régimen centralizado, que ejercía el poder y expansión de dominio religioso y como consecuencia delimitaba la actuación de los grupos sociales. En definitiva, la Inquisición se asentó en el reino de Castilla y Aragón cuando se dio el nombramiento de Fray Tomás de Torquemada como Inquisidor General, por lo que se conformó el modelo deseado que se alejaba de la institución medieval y romana para ejercer su propia jurisdicción en España.⁹⁵

La instalación de los primeros tribunales se dio a lo largo de todo el territorio con excepción de Galicia, Navarra y el reino de Granada. La primera serie se instauró entre 1480 a 1484 en Sevilla, Córdoba, Valencia, Ciudad Real, Jaén y Zaragoza. Y ya para el periodo de 1485 a 1492, incrementa el número de dispositivos eclesiásticos que se implantaron desde Andalucía hasta Castilla, comprendiendo las ciudades de Toledo (1485), Teruel y Barcelona (1486), Murcia (1488), Valladolid, Cuenca, León, Palencia (1492).⁹⁶

Ahora bien, en el año 1484 Inocencio VIII concedió a los Reyes Católicos la Real bula *Sumis desiderantes affectibus*,⁹⁷ que otorgaba los poderes a la Inquisición para luchar contra la brujería y demás prácticas supersticiosas. Por cuanto, se creó la idea de expansión de una herejía multifacética e indestructible, que tenía la capacidad de resguardarse bajo el disfraz utilizado por los grupos heterodoxos. Esto hizo más complicado establecer las formas de persecución dentro de los grupos heréticos, que respondían como enemigos

inquisición en España antes de los Reyes Católicos. en, Joaquín Pérez Villanueva (Director) *La inquisición española. Nueva Visión Nuevos horizontes.* Madrid, siglo XXI, 1980, p.12-21

⁹⁵ Ángel Alcalá, *op.cit.*, p.59

⁹⁶ Bartolome Bennassar. *op.cit.*, p.46-47

⁹⁷ Javier Paredes, *op.cit.*, p.306

claros de la Iglesia: “según la definición de los eclesiásticos, la herejía era la que predicaba los nuevos dogmas y el apego tenaz a los criterios religiosos erróneos y falsos. Pero no había manera de hacer extensiva esa definición a los acusados de hechicería, puesto que los hechiceros y brujas no sostuvieron ni predicaron criterios heréticos, si bien estaban al servicio del Diablo.”⁹⁸

Es aquí donde la imagen del demonio sufre el mismo tratamiento, pero a diferencia de los señalamientos sobre las otras herejías, su poder de elusión encontraba eco entre teólogos y los sistemas religiosos. Por tanto, la imagen se apoderaba de los pilares mismos en la escritura y tradición de la fe cristiana. La diabolología se liberaba de esa dependencia servil a la que se le había sometido con la teología. Las categorías morales del Mal se convirtieron en una deficiencia ontológica y los seres humanos de uno u otro modo, fueron arrastrados hacia ese “mal moral”; ahí se pudo percibir la acción del libre albedrío, cuando tentó a los individuos directamente para pecar. Por lo que Lucifer es el pecado y se puede elegir moralmente, aunque el mundo sea devorado por ese Mal y los seres humanos puedan regresar a la ruta de la bondad y rectitud ofrecida por Dios. La Satisfacción del Diablo, conlleva el arrebató de aquellas naturalezas evangélicas de los hombres y confirma su gracia sobrenatural para contraponerse al principio de pureza espiritual.⁹⁹

⁹⁸ Iosif Romualidovic Grigulevic, *op.cit*, p.149

El funcionamiento de la “ideología católica” resaltaba la herejía como “esa rebelión de la razón humana contra las doctrinas de la Iglesia, fundada por Jesucristo, esta protesta contra su divina autoridad, este desprecio de su infalible magisterio, son uno de los males más temibles y que causan más grandes perturbaciones en la sociedad cristiana, y mayores quebrantos á los fieles; porque rompiendo la unidad de fe y de disciplina, el hereje lleva el desorden y la anarquía á la Iglesia que, por eso las autoridades eclesiásticas han dirigido siempre todos sus esfuerzos á impedir á los herejes la propaganda de sus demoledoras doctrinas, prohibiendo á los cristianos todo comercio con ellos.” BNE, *Diccionario de ciencias eclesiásticas, teología dogmática y moral, Sagrada Escritura, derecho canónico y civil, patrología, liturgia, disciplina antigua y moderna ... y principalmente cuanto se refiere a nuestra España* Texto impreso, publicado ... por los señores D. Niceto Alonso Perujo, Dr. D. Juan Pérez Angulo y otros muchos distinguidos escritores eclesiásticos, Madrid, Librería Católica e Imp. de San José, 1883-1890. Vol. 5. p. 279

⁹⁹ Jeffrey Burton Russel, *Lucifer. El diablo en la Edad Media*. Barcelona, Laertes, 1984, p177-185.

Así pues, la Inquisición española buscaría extirpar por medio de la religión, la imagen del Diablo de aquellas capas culturales de la sociedad que hubiesen asimilado la imagen dentro sus modelos de convivencia. Aquel entorno proporcionaba al Santo Tribunal el impulso de establecer un control social, que suponía disciplinar a la mayoría de la población. De manera que sus sistemas penales, el ordinario y el inquisitivo persiguieron los delitos con su famosa presunción de culpabilidad. De modo que dirigieron el miedo moral procesando a los individuos bajo los Tribunales que sometían a sus víctimas, tipificadas como los sujetos disfuncionales que no estaban dentro del sistema social. Luego entonces, los inquisidores se encargaron de procesar a los individuos que renegaron de diversas formas: dudaban de la eucaristía, usaban palabras malsonantes y cometían el pecado de sodomía entre otros delitos.¹⁰⁰ En esa misma tesitura la persecución de herejes y bígamos se dio de esa forma, cuando también se criticaba los modelos religiosos diferentes, señalados por expresar un comportamiento sexual que afectaba el sistema social sacralizado, el cual desajustaba el orden de la sociedad cristiana. La idea de modelar la realidad en la cultura medieval europea implicó cierto abuso de poder, el cual también fue utilizado para manejar a los grupos sociales.¹⁰¹ Para el caso de España en el siglo XVI, deliberantemente se construyó una sensación de miedo constante que:

“Obedeció a un movimiento cultural hegemónico en que el conjunto de individuos cristianos se entendió, de entrada como única legitimidad posible y negó aquella legitimidad a aquellos individuos, externos del sistema, que habían construido su estructura desde otros territorios exteriores y por ello territorios

¹⁰⁰ Jaime Contreras, *op.cit.*, p.21

¹⁰¹ Miguel de la Pinta Llorente explica que los fundamentos para instaurar el Santo Oficio en España, se sostuvieron en la idea de mantener “una península dogmática y ortodoxa”, que por diversos medios intentaba alejar las enajenaciones heréticas con ayuda de la fe. Así, en esta se demostraban los rasgos de una intolerancia que se mantuvo dentro de una “normalidad” religiosa y política. Dicho lo anterior, el estado de evolución continuó de las instituciones, nos harían plantear este primer discurso como un acercamiento a la composición de ese marco jurídico eclesiástico creado en la Nueva España. Miguel de la Pinta Llorente, *La Inquisición española y los problemas de la cultura y de la intolerancia*, Madrid, Ed. Cultura Hispánica, 1953, p.10,14

extraños. Dicho orden social expresaba, y este me importa indicarlo convenientemente, relaciones de dominación socio-cultural, jurídica y política, relaciones de dominación y de dependencia respecto de los otros no cristianos o respecto de los menos cristianos hasta el punto de excluir o manipular o romper las memorias, es decir las tradiciones de aquellos otros no cristianos o menos cristianos.”¹⁰²

Fue en ese siglo XVI que las múltiples herejías prevenientes del mundo medieval ofrecieron un desarrollo continuo hasta el periodo de la Reforma. La idea de unidad en la sociedad, implicaba que la Iglesia y el Estado enfrentaran esas minorías ideológicas y los movimientos sociales se convertirían en rebeldes innovadores de los conceptos religiosos. Por consiguiente, el aparato institucional inquisitorial en Europa cumplía la función auxiliar de ir en contra los deseos de las esferas populares. La intolerancia predominaba en ese mundo religioso que trataba de transformarse sin éxito. La postura intransigente provenía de esa intolerancia que invocaba y admitía la injerencia del poder externo, ostentado por los poderes públicos para forzar a la conciencia colectiva e imponer penas de cualquier clase a los disidentes religiosos.¹⁰³

Por consecuencia, los poderes normativos institucionales de la Inquisición establecieron sus redes de control para coercionar a los individuos dentro de un complejo sistema de sanciones. Así, algunos grupos sociales inmersos dentro de un orden normativo, crearon los patrones de una conciencia colectiva que figuraban fuera de la aquella norma moral y religiosa. Las formas de control religioso por parte del cristianismo trataban de desalentar las conductas disidentes y se alentó de forma negativa mostrar una serie de tabús y prohibiciones que se esparcieron en la sociedad. A su vez, esas estructuras normativas promovieron “la destrucción de la identidad colectiva, ajena a las corrientes y conductas

¹⁰² Jaime Contreras, *La intolerancia en el debate del conflicto religioso de Europa*, en, José Antonio Escudero [ed], *Intolerancia e Inquisición*, Madrid, Ministerio de cultura, 2005, tomo I. p.38

¹⁰³ Gonzalo Martínez Díez, *Configuración canónica de la Inquisición medieval y de la Inquisición española*, en, José Antonio Escudero, [ed], *Intolerancia e Inquisición*, Madrid, Ministerio de cultura, 2005, tomo I. p.28

desviadas.” Por lo anterior, no debe sorprender que el fundamento de las bases ideológicas para crear un instrumento de control social haya sido la “pedagogía del miedo.” Impuesta como la más importante configuración para la conformación de la conciencia colectiva que fue dominada y que no se pudo desprender de la configuración político-eclesiástica de la institución del Santo Oficio. Aunque sus argumentaciones ideológicas se observan “en la cristalización de ese componente de la realidad inquisitorial [...] perceptible en el desarrollo de las conexiones Iglesia-Estado; con lógica similitud, si se tiene en cuenta que se trata, en el fondo, de variables complementarias de una misma función social.”¹⁰⁴

Aunque la Inquisición cumpliera la función de ser instrumento ideológico de control social, fue ese binomio formado con el Estado, el que contuvo la particularidad de establecer con base en el poder político, los valores y preceptos esenciales de la cultura, que en este caso se supeditó a los fundamentos de la Iglesia. De esta manera, requeriría de los medios jurídicos capaces de manejar la totalidad de la heterodoxia y por tanto el entramado de sanciones institucionales relacionadas a la fe. Las cuales recogieran las disposiciones de los Padres de la iglesia, teólogos y canonistas para dar forma a la figura criminal del hereje. Esa coyuntura es de suma importancia porque se establece a partir de esa lucha contra las conductas desviadas y se establecen los marcos de referencia para perseguirlas. El extranjero se compara con el infiel y se le asocia con la herejía señalada como el alejamiento. A final de cuentas, se le considera como un “errado” a todo aquel que no abrace al dogma. De modo que desde el punto de vista “ideológico” y mediante el uso de la violencia religiosa se ejerce la fuerza de la ley para castigar por vía de procedimientos disuasivos. Sin embargo, a partir de la creación de conceptos como la fe, la intolerancia,

¹⁰⁴ B. Escandell Bonet, *El fenómeno inquisitorial: naturaleza sociológica e infraestructura histórica*. en, *Historia de la Inquisición en España y América*. Joaquín Pérez Villanueva, [ed], Madrid, Centro de Estudios Inquisitoriales, 1984, p. 221-224

ortodoxia, obediencia, jerarquía, fidelidad, y herejía, se establece en su fundamento doctrinal los rasgos ideológicos clave, que nos permitirán entender las vías de control utilizadas por los organismos eclesiásticos en los siglos venideros.¹⁰⁵

De la marginalidad a la misoginia: la bruja

Los efectos de la crisis sobre la Cristiandad occidental a finales del siglo XV y a comienzos del XVI, afectaron las diversas formas de espiritualidad en el mundo bajomedieval cercano a la época moderna. Hemos mencionado que la religión estaba imbricada en los actos de la vida cotidiana y se resaltaban un sistema de creencias, donde los hombres eran un instrumento de Dios y estaban demediados por los avatares del Bien y el Mal. En esos últimos tiempos medievales, los individuos se polarizaban junto con sus creencias sobrenaturales, expandiendo una forma de pensamiento mágico con implicaciones demoniacas. Las prácticas devocionales y el culto a las reliquias atraían a los fieles, que se acercaban a los actos piadosos con el fin de acrecentar su relación con lo divino.¹⁰⁶

Fue aquella transición a la Edad Moderna la que vio surgir una primera y significativa serie de procesos que involucraron diversos actos de brujería, que involucraron aspectos de la demonología. Esto propició que la autoridad pontifical tuviera la intensión de desenmascarar a los poderes del Mal entre la población en Europa. Descubrir y combatir al Diablo, llevó a creer a los perseguidores que toda práctica pagana, debía extinguirse bajo la sentencia de terminar con aquellos enemigos diabólicos:

¹⁰⁵ Los posibles resultados de estas reflexiones se tendrán que analizar dentro del funcionamiento de la Inquisición española, la cual estuvo fundamentada ideológicamente con una religión “autoritaria”, proveniente de aquella “Iglesia medieval intolerante.” Su origen está fundamentado en esa “Iglesia primitiva”, que persiguió todo aquello que se salía del orden del cristianismo. Henry Kamen, *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa Moderna*, México, Alianza, 1967, p.12-14

¹⁰⁶ Antonio Luis Cortés Peña, *Historia del cristianismo III. El mundo moderno.*, Madrid, Trotta, 2006, p.18

“No obstante, a pesar de este clima, había actividades que la Iglesia no podía aceptar, por lo que, ya en la última etapa medieval, la jerarquía, aunque en el pasado se habían producido condenas sancionadas por las leyes eclesiásticas e, incluso, por las civiles, paso a un modo más claro a la ofensiva y, por ello, no dudó en calificar de herejes a quienes practicaran y consistieran el ejercicio de la magia, hasta el punto de llevar a sus seguidores ante los tribunales de la Inquisición, donde fueron objeto de graves condenas, incluida la muerte en la hoguera.”¹⁰⁷

Aquí es cuando debemos atender a la evolución de una figura tan emblemática como la bruja. No hay que olvidar que el personaje en la cultura europea de los siglos XV al XVI, estuvo influenciado por las formas de pensamiento que implicaban bagaje teológico y al mismo tiempo era considerada como un peligro por los estamentos represivos eclesiásticos. Aquellas brujas vieron esa transición de épocas entre sospechas y persecuciones, tensiones y desequilibrios surgidos por esas divisiones políticas, donde las separaciones económicas entre los individuos eran cada vez mayores. Aunque la Iglesia tratara de compensar la crisis en la que se encontraba, concentró su poder en el máximo pontífice y aprovechó el incremento de sus jurisdicciones religiosas con claras tendencias absolutistas. En otras palabras, Occidente trataba de recuperar su equilibrio y los poderes de ese sistema cristiano se apoyaron en la capacidad de los concilios para concretar el verdadero destino de la Iglesia, mientras que las representaciones del demonio cobraban importancia como fuerzas ocultas que se introducían entre los mecanismos mentales de la época.¹⁰⁸

En la traza histórica de la Iglesia cristiana, el papel de la bruja ha sido crucial para entender el desempeño de las formas punitivas y de censura eclesiástica. Así pues, fueron las mismas elites religiosas intolerantes las que regularon los sistemas de creencias, con ciertos mecanismos que implicaban una religiosidad enajenada. Esto dentro de esa sociedad

¹⁰⁷ *Ibíd.*, p.33

¹⁰⁸ *Ibíd.*, p.27

européa que veía una agónica y cambiante de época bajomedieval con valores morales y religiosos más estrictos. Al tiempo que se pretendía eliminar la mala praxis de una doctrina errónea entre las masas de creyentes que contaban con una baja o nula preparación.

Pero en medio de esa crisis de la cristiandad, el ideal religioso combatía de manera radical la imagen de la bruja, que procedió a filtrarse en los múltiples niveles culturales para imponer su poder sobrenatural ligado a los influjos del Diablo. No obstante, a la representación de la bruja se le tiene que realizar algunas consideraciones, por involucrar su configuración como un sujeto histórico femenino y ser estigmatizada por un discurso eclesiástico que no solo la persiguió, sino la empujó a crear en determinado contexto una visión marginal de sí misma.¹⁰⁹

En el siglo XV la mentalidad medieval extendía ampliamente la idea de que la mujer solo era “esposa, viuda o virgen, sino que la involucraba como víctima de las constricciones que el parentesco y la familia impusieron durante mucho tiempo. Así, se afirmaba que las mujeres eran individuos dotados de una personalidad jurídica, moral y económica, supeditada siempre al orden de lo masculino.”¹¹⁰ Lo cierto es que el problema se presenta más amplio y complejo, al atender los diversos factores que la determinaron en su actuar social, a lo largo del antiguo régimen y posteriormente en la Edad Moderna. Luego entonces, tenemos que considerar las formas de la identidad femenina a lo largo de esta época, las cuales fueron impuestas y elaboradas por normas e imágenes que se construyeron en el imaginario colectivo; donde a la mujer se le imponía y fabricaba una identidad infravalorada y marcada por el relegamiento social. Esa identidad femenina respondía a los poderes patriarcales generados por el arquetipo masculino, que la vinculaban a las

¹⁰⁹ *Ibid.*, p.34

¹¹⁰ Franco Cardini, *El hombre medieval... op.cit*, p.32

funciones reproductoras, íntimamente relacionadas con un plano estético. Para el siglo XVI en España, la construcción de la imagen del cuerpo femenino estuvo asociada a la maternidad y tuvo sus aportaciones neoplatónicas que valoraron la belleza. Pero se contrapuso en medio de las tensiones creadas por el humanismo y la moral religiosa ligada a un desconocimiento fisiológico, que componían esa idea de la naturaleza femenina con características “desmesuradas e incorrectas”, establecidas en diversos estereotipos como: su falta de racionalidad o fuerza y su constitución interna basada en los humores fríos y húmedos, que le señalaban una supuesta voracidad sexual. Por último, se creó una imagen femenina marginal y transgresora, determinada por esa literatura religiosa expuesta por los moralistas católicos, que seguramente generaron las connotaciones negativas hacia los actos femeninos. Así pues, la mujer se asociaba a la imagen de la sensualidad, expresada en el cuerpo reconocido como el objeto del deseo.¹¹¹

Asimismo, la composición de aquella ideología religiosa cristiana asoció al pecado con las mujeres, por responder a esa visión que la vinculaba con la culpabilidad sexual, junto a la relación de la desnudez y la impudicia. Los moralistas asociaron el cuerpo femenino con la transgresión sexual y la establecían con alguna actividad diabólica, formulando la imagen

¹¹¹ Margarita Ortega López, *Cuerpo e identidad de las mujeres en el antiguo régimen*. en, María Teresa Beltrán (cord), *De la Edad Media a la moderna*, Madrid, Atenea, 2000, p. 189-193

La mujer en la época medieval perteneciente a los estratos sociales más bajos, a menudo se encontraba en cierta desventaja, comparada con las mujeres de la nobleza. La primera era susceptible a ser violentada, al encontrarse desprotegida por un sistema jurídico medieval, que le daba a la mujer dentro del matrimonio, una “personalidad legal” desventajosa. Ese estado dominado por completo la decisión del marido, ya que desaparecían todos sus derechos legales al permanecer dentro del enlace. Esta pauta de vida en las mujeres casadas permaneció hasta ya entrada la Edad Media tardía. Margaret Wade amplía la idea: “La concepción de la mujer de los pensadores medievales se basaba en su fácil aceptación de la esencial inferioridad de la misma, que explicaba como resultado natural del pecado de Eva. Unos pocos luchaban por desentrañar las explicaciones de la afirmación del Nuevo Testamento de que las almas de los hombres y las mujeres eran iguales, de tal modo que, a lo largo de la Edad Media, canonistas y teólogos trataron, con poco éxito, de armonizar los dos principios. Las exageradas denuncias de las mujeres por algunos padres de la Iglesia tan autorizados como san Jerónimo, influyeron en muchos escritores monásticos posteriores [...] su tono se hizo aún más estridente a medida que las reformas gregorianas de los siglos XI y XII luchaban por imponer un carácter general al celibato clerical, situación que acentuó el retrato de las mujeres como meras seductoras y tentadoras.” Margaret Wade Labarge, *La mujer en la Edad Media*. Madrid, Nerea, 1986, p.59-247

compuesta por una “mujer pecadora encarnada por la bruja maléfica.”¹¹² En consecuencia, la condición femenina asociada a las prácticas demoniacas, quedó atrapada entre las normas jurídicas y éticas, pero marginada por ser considerada una figura viciosa. Al vivir identificada en los temas centrales de los eruditos y teólogos, se difundió su imagen y se habló de “la proliferación de monstruos, junto con la versión mítica de las prohibiciones sexuales extendidas a todos, pero sobre todo a las mujeres. El grado de control personal de las funciones sexuales iba a convertirse lentamente en un elemento de la definición central de la naturaleza humana, sin abolir, muy por el contrario, la diferencia entre sexos.”¹¹³

Así, en la segunda mitad del siglo XVI y principios del XVII, “la necesidad de controlar está más cerca de la mujer”, con aquellas presiones ejercida por la Iglesia que condenaron la búsqueda de un placer sexual, las pasiones y los impulsos en estricta cesura; aplicada dentro de una moral “tanto punitiva como social, especialmente a anatemizar los placeres sensitivos y materiales.”¹¹⁴ Por tanto, se debe explicar que la bruja actuó dentro de la cultura europea en sus representaciones brujeriles, por medio de la conjunción de la imagen de cuerpo femenino, manipulado por el poder del Diablo. Esta ligadura fundamental, generó la percepción de que el demonio se escondía en los órganos sexuales femeninos y por consecuencia se demonizó la parte inferior del cuerpo. En ese “universo mental”, como lo llama Robert Muchembled, las representaciones imaginarias compusieron una imagen de la bruja atrapada por la naturaleza de su cuerpo concupiscente, la desnudez, los olores y sus actos voluptuosos. Pero también se diseminaba otra naturaleza femenina, que se inspiraba por su pasado medieval, donde la visión mágica del cuerpo se construyó junto con la serie

¹¹² Franco Cardini, *El hombre medieval... op.cit*, p.33

¹¹³ Robert Muchembled, *Historia del Diablo. Siglos XII-XX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, p.104

¹¹⁴ Margarita Ortega López, *op.cit*, p.199

de supersticiones.¹¹⁵ En ese contexto, me parece importante resaltar que el efecto de esas fuerzas compuestas con un rasgo de disuasión eclesiástico, provocaron una reacción violenta hacia la mujer. De manera que esta se transformó debido al estigma de esa representación brujesca, en un acto misógino que comenzó a determinar la concepción femenina en la cultura occidental. Así, la bruja trata de romper las normas sociales y de alguna forma convertir sus prácticas brujeriles contra del orden establecido y la condena eclesial en un acto subversivo, mientras el demonio la arrastraba hacia su siniestra asamblea.

Esa política que contuvo un carácter misógino, como lo menciona Jeffrey Burton Russell, se recrudeció a partir de que la tradición cristiana expandiera con reiterada “virulencia”, la aberrante ideología expuesta en el famoso *Malleus Maleficarum*. Tratado conocido también como *El martillo de las brujas*, que fue escrito entre 1485 y 1486 por Jacobo Sprenger y Heinrich Kramer. El texto fue conformado para legitimar la batalla contra la brujería y perseguir legalmente a todo aquel que tuviera tratos con el Diablo. Al ser utilizada como un arma ideológica institucionalizada, retrató a la bruja con “poderoso influjo” y expuso una serie de creencias sobre ella. Así pues, sustentó esa doctrina eclesiástica intolerante y despertó los miedos de la sociedad para defenderse de los poderes supersticiosos que utilizaba por estar aliada con el demonio.¹¹⁶

Ese influjo resaltó el rol negativo sobre la mujer y produjo una respuesta de rechazo, que llevó a los sistemas religiosos inquisitoriales a perseguirla. Aunque la magia diabólica era considerada como un crimen social, el cristianismo misógino alentaba a controlar “la naturaleza femenina, que se consideraba como un recipiente abierto en el cual hervían las

¹¹⁵ Robert Muchembled, *op.cit*, p.118-127

¹¹⁶ Jeffrey B. Russell, *Historia de la brujería, Hechiceros, herejes y paganos*. México, Paidós, 1998, p.153-155

pasiones irreprimibles”. Porque la bruja representaba ese poder de seducción que la obligaba a obedecer al pecado, debido a que el personaje femenino era asociado a la brujería y por lo tanto se debía exterminar, convirtiéndola en una suerte de chivo expiatorio que era condenado por un sistema social y religioso europeo. Fue entonces que la Iglesia la señaló como “impura y sospechosa”, en cuanto el que salía victorioso por eludir las hogueras y los interrogatorios era el mismo demonio. Es así que a la figura maléfica del Diablo no le afectó la cacería de esas mujeres, pero avanzaba triunfante a una Edad Moderna. Al mismo tiempo, se ejecutaba ese plan institucional sustentado por la Santa Inquisición para destruirlo, tal vez no con los procesos judiciales, sino con una determinada política contra sus seguidores.¹¹⁷

Los dominios del Diablo en los albores de la modernidad

En los siglos XIV y XV en Europa las ideas de Juan de Occam predominaron y se esparcieron pese a las prohibiciones y a las condenas en un primer momento de las que fueron objeto. Se puede decir que de Inglaterra hubo un traspaso hacia París, lo cual produjo que una buena cantidad de maestros, rectores y cancilleres se adhirieran a la nueva doctrina. En este momento, el pensamiento escolástico era encabezado por la ideas de Santo Tomás y de Duns Escoto. Sin embargo, entre todo este flujo de pensamientos, el nominalismo irrumpe para introducirse en el seno de la Escolástica; donde se exalta lo

¹¹⁷ Jules Michelet, *La bruja*. México, Taurus, 2010, p.36-40.

Un cuestionamiento clave que debemos hacer, se basa en encontrar el postulado de la “omnipresencia del cristianismo” en la cultura europea en la Edad Media. Puesto que permite plantear un análisis sobre las crisis sufridas dentro de la Iglesia. Porque “la intención estaba clara: la decadencia de Roma y la desaparición de esa notable civilización no se debieron, como tantos textos han afirmado durante mucho tiempo. A las invasiones extranjeras sino a la interrupción del cristianismo, portador de desintegración de los verdaderos valores y factor ineluctable de atontamiento. La Edad Media es hija de la Iglesia, la principal instigadora y culpable de todo los males.” Jaques Heers, *La invención de la Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1995, p.234

preceptos de Occam, contrapuestos como la vía del mundo moderno a la de la antigüedad.¹¹⁸

En ese entorno es donde “la idea medieval del mundo” se relaciona con complejas unidades de jerarquización, vinculadas con la idea de lo que nosotros entendemos como los inicios de la etapa moderna, las cuales parecían alejarse de las ya desarticuladas ideas del Medioevo. Pero debemos resaltar que varias de esas ideas “parciales” coexistieron en esos momentos antagónicos. Es decir, una “idea medieval del mundo” como lo propone José Gaos, se creó a partir de una explicación simple que entendía cómo evolucionó la historia de la Edad Moderna.¹¹⁹ Es por esto que se considera que en ese periodo había surgido la justificación racional de los contenidos de la fe, o por lo menos de algunos elementos y fundamentos. Luego entonces, el occamismo ayudó a la disolución de la Escolástica, corriente a la que en un primer momento se le atribuyó la capacidad de mostrar al intelecto, las razones necesarias de los misterios de esa fe. En segundo plano, con Santo Tomás se produce el alcance a este racionalismo teológico más restringido, porque reconoce en ese intelecto la capacidad de tratar de demostrar de forma apodíctica las premisas de la creencia.¹²⁰

Sin embargo, las concepciones filosóficas que constituyeron el nuevo espíritu moderno, dejaron fuera la síntesis de lo que constituía el interés central de la Escolástica: el interés

¹¹⁸ El fenómeno lo explica Etienne Gilson: “El éxito del occamismo se explica en gran parte porque satisfacía a ciertas formas del pensamiento teológico y del sentimiento religioso, rechazadas por las grandes síntesis del siglo XIII, y que en él encontraban con que justificarse. La desconfianza contra el abuso de la filosofía en teología es endémica a cierta familia de teólogos en la que no faltaban los grande nombres, pero su reacción parecía condenada a seguir siendo puramente negativa [...] Ahora bien el occamismo aportaba razones filosóficas fuertes y bien trabadas para no someter la esencia divina de los análisis especulativos de la razón natural [...] Por eso no habrá que extrañarse de verlo aliado, en almas profundamente religiosas, con preocupaciones vivísimas de espiritualidad o incluso de mística, preocupaciones a las que ha permitido una más libre expansión.” Etienne Gilson, *La filosofía de la Edad Media. Siglos XIII-XIV*, Madrid, Gredos, 1958, p.351

¹¹⁹ José Gaos, *Historia de nuestra idea del mundo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 67

¹²⁰ *Ibíd.*, p.74

religioso. Esto creó la percepción de que esas concepciones representaban una amenaza para las raíces mismas de la vida cristiana. La necesidad religiosa se encontraba en su más profunda satisfacción en el pensamiento místico, el que seguirá alimentándose del platonismo y del neoplatonismo a partir de sus formas. Esto produciría la construcción de una de las vías para que el Cristianismo preparara la vertiente de la reforma protestante. Pero el problema fundamental de volver la visión de universo y los valores trascendentes de la vida religiosa cristiana del Medievo, produjo un conflicto que repercutirá en la forma de concebir el mundo religioso en esta época.¹²¹ José Gaos hace mención a esta concepción:

“Pues, en efecto, *la idea moderna del mundo*, de que, tras la medieval, está bajo la nuestra, la de los presentes –no nos olvidemos que aquí se trata, de principio a fin, de nosotros mismos-, se originó, en pleno seno medieval, por una desarticulación, descomposición o disolución de esta. Y puesto que ésta es una idea fundamental, esencialmente religiosa, el primer movimiento desde ella hacia la moderna que debemos examinar, es precisamente el religioso: el de la Reforma y la Contrarreforma.”¹²²

Entonces, en la Edad Media¹²³ el comportamiento del espíritu se orientó hacia el mundo sobrenatural. La existencia humana era determinada por la concepción del más allá, donde se cumplía el destino de los individuos por medio del acto sobrenatural de la gracia divina. La naturaleza humana digna de un interés sobrenatural, desvelaba de algún modo la misteriosa y trascendente realidad de Dios, al poner de manifiesto su principio y su fin. Ahí es donde la Iglesia se convirtió en la depositaria de la verdad revelada, indispensable intermediaria entre los poderes terrenales y celestes. Desde luego, fue a esa institución a la

¹²¹ *Ibíd.*, p.75

¹²² *Ibíd.*, p.78

¹²³ El concepto de Edad Media como lo dice Manuel González, se ha tratado de definir: “como concepto y periodo histórico; aun hoy se discute sobre sus límites cronológicos e, inclusive, espaciales. Con excepción de las referencias más o menos claras que figuran en los escritos de algunos humanistas de los siglos XV y XVI, no fue hasta comienzo del siguiente centuria cuando se definió la Edad Media como la etapa histórica que discurría entre la Antigüedad clásica y el Renacimiento del siglo XV.” Manuel González, *La Edad Media*, en Salvador Claramunt, Ermelindo Portela, *Historia de la Edad Media*, Barcelona, Ariel, 1992, p.312

que le correspondió ligar, disolver y de alguna manera regular todas las esferas de dicha actividad humana. De modo que se creaba la idea de adentrarse en los rasgos de la fe y su carácter teológico unido al espíritu religioso de los individuos, que funcionaba sobre los sistemas de creencias.¹²⁴

Esta confluencia de factores daba a los espacios gobernados por la vida religiosa un aporte considerable, para que el poder absoluto de la fe tuviera sobre la persona humana una tendencia más dominante, lo que dio a la religión cristiana mayor poder sobre el mundo y otros sistemas de creencia. De esta forma la cultura eclesiástica contuvo manifestaciones autoritarias, que entraron en conflicto con la actividad religiosa de diversos grupos de creyentes.¹²⁵ Sin embargo, en ese momento la vida cotidiana se va laicizando y el hombre se comprime en sí mismo ante las limitaciones que crea el sistema religioso dominante. Es por ello que limita su campo de creencia al poder de la vida religiosa y lo articula dentro de una conciencia espiritual que se pretende como única; para establecer el perfil y el patrón espiritual a seguir, en el momento que Occidente enfrentaba un momento crucial entre dos épocas.¹²⁶

Así mismo, repasar el problema desde la circunstancia de un pasado medieval en transición al mundo moderno, nos permite entender ese pasado histórico occidental, donde proliferan el fenómeno de construcción de territorios imaginarios vinculados con las manifestaciones sobrenaturales, asociadas a un “Diablo que está arraigado en la percepción de ese mal radical”, identificado por la jerarquía religiosa entre los grupos practicantes de magia, que por ende fueron condenados por la apostasía.

¹²⁴ Etienne Gilson, *op.cit.*, p. 472

¹²⁵ Emilio Mitre Fernández, *Crisis y transformaciones del pontificado en los siglos XIV y XV*, en Salvador Claramunt, Ermelindo Portela, *Historia de la Edad Media*, Barcelona, Ariel, 1992, p.312

¹²⁶ Charles Guignebert, *El cristianismo medieval y moderno*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, p. 138

Hay que acotar que el presente estudio, no pretende realizar una historia del Diablo, sino analizar la imagen, los procesos de expansión y absorción por parte de la Iglesia, la cual se encargó de esparcir una “pedagogía del miedo” entre las sociedades europeas, pero a su vez, construyó los conceptos dentro de la teología cristiana, que dieron el cuadro para elaborar y adaptar la imagen del Diablo ante diversos grupos sociales. Es posible que tales representaciones se enriquecieran con los diversos sistemas de creencias recargados en el pensamiento mágico y fueran generados por los respectivos procesos mentales de los individuos que enfrentaban los albores de la Edad Moderna.¹²⁷

Ahora bien, reconstruir el “perfil” de tan singular personaje a finales de la Baja Edad Media o en los comienzos de la Edad Moderna, nos impone rastrear su evolución entre la cultura en la sociedad occidental europea, junto con las formas de pensamiento de la Iglesia cristiana; que fue presa de sus terrores y los combatió, pero a su vez sucumbió ante las mutaciones de las múltiples imágenes y concepciones de este:

“Antes del fin de la Edad Media, el diablo se designa de maneras variadas. El flujo unitario del cristianismo arrastró múltiples elementos extranjeros, de los cuales generalmente es imposible determinar el origen histórico y geográfico exacto. La explicación según la cual el maligno puede transformarse es insuficiente. Se puede hablar más bien de una lucha milenaria del cristianismo contra las creencias y las prácticas paganas, de los cuales ciertos núcleos intransigentes se resisten a una destrucción total pero son lentamente asimilados, recubiertos de un nuevo velo, reorientados en un cuadro diferente, y conservan de evocación particular.”¹²⁸

¹²⁷ Jeffrey Burton Rusell, *Lucifer...op.cit*, p.27-28

Más tarde abordaremos las particularidades de la imagen del Diablo entre grupos marginales novohispanos. Asunto que compete a este trabajo, ya que las hipótesis centrales se encaminan pues que debemos desentrañar el funcionamiento de sus representaciones, aunadas a la ideología impuesta por el cristianismo y su aparato de control social establecido por la Santa Inquisición. Se realizará el análisis de aquel sistema de creencias medieval, relacionado con la imposición del sistema religioso cristiano. Esto para acercarnos a entender de mejor manera, como se expandió la cosmovisión en la cultura de Europa en el Nuevo Mundo.

¹²⁸ Robert Muchembled, *op.cit*, p.29

Robert Muchembled sugiere que las evocaciones al Diablo están íntimamente ligadas al discurso demonológico, no demarcado en dicha época, sino expuesto como una “obsesión social” que aparece desde tiempos inmemoriales en las culturas paganas europeas. Es ahí, dentro de la cultural demonológica construida por las elites cristianas, que se rescata la idea de una “teoría del Mal centralizado” en una figura que puede contaminar el universo mental de los individuos. De esta manera ¿la repercusión de aquella penetración en los sistemas de creencias, preocuparía a los teólogos por observar cómo el Diablo desafiaba la voluntad divina, ya que aprovechaba la debilidad y la malicia de los hombres, que en el caso de la brujería diabólica, vería una expansión considerable de sus prácticas en los siglos venideros y en otros continentes.?”¹²⁹

Es por ello que debemos entender que el trance final de la Edad Media en el Occidente cristiano, desarrolló “una imagen terrorífica de Lucifer, que sobrevivía vigorosamente a un concepto vulgarizado del universo sobrenatural.”¹³⁰ Por lo que la figura mutaba rápidamente entre las ideas asociadas a un sistema religioso, que trataba de adaptarse a los cambios significativos en la frontera de una época; donde la Iglesia trató de doblegar los perfiles de comportamiento de la sociedad, a través de un orden establecido que se constituía por medio del terror, ya que el Diablo encontraba un “universo masivamente encantado.”¹³¹

Pero debemos considerar que ese universo fantástico, estuvo revestido por las múltiples representaciones que venía acompañadas a esos terrores; el temor a la noche, a lo desconocido, a la guerra, la hambruna y la peste. Por cuanto, esos temores determinaron la forma de concebir un mundo medieval y sus interacción con lo sobrenatural, lo que

¹²⁹ *Ibíd*, p.31

¹³⁰ *Ibíd*, p.32

¹³¹ *Ibíd*, p.32

convirtió a las sociedades en un blanco susceptible para bombardearla con ciertos mensajes, que implicaron la idea del fin del mundo o la afirmación de la consagrada imagen del infierno y las múltiples interpretaciones de la muerte. Por esa razón los ánimos colectivos sufrieron la configuración de los miedos apocalípticos, que generaron “el contexto idóneo para que el Anticristo fijara sus enclaves con mayor firmeza. Porque no hay duda que cobró notoriedad dentro sociedad europea y por sobre todo, se dieron las señales y símbolos, que advertían el mal funcionamiento del orden humano.”¹³²

¹³² José Guadalajara Medina, *Las profecías del Anticristo en la Edad Media*. Madrid, Gredos, 1996, p.96-99

Capítulo II La Nueva España: entre los encantos del demonio y la encrucijada del mundo moderno.

Consideraciones ideológicas y religiosas de una época¹³³

De la oposición doctrinal a la Reforma protestante

Se ha estipulado que el Humanismo y el Renacimiento se constituyeron como un fenómeno puramente italiano, al grado de asegurarse que los doctos de esos periodos acudieron a las escuelas en Italia para formar su propia cultura, constituida por su espíritu informador. En cambio, la Reforma protestante se conformó como un fenómeno esencialmente germánico. Su iniciador, Martin Lutero, fue el personaje central que influyó como “figura racional” sobre todo en los pueblos germánicos, cuando estos buscaban una suerte de renovación de la vida espiritual, que estuvo determinada por la separación de dos épocas: la Edad Media y la Edad Moderna. Aunque debemos mencionar que esta corriente siguió un camino primordialmente distinto al del Renacimiento italiano; tan diferente en ciertos aspectos, que debemos considerar como opuestos a los dos movimientos.¹³⁴

Sabemos que el Renacimiento concentró una renovación de diversos intereses artísticos y literarios, mientras que la Reforma protestante estaba sustentada en intereses religiosos y teológicos. Así, el fundamento ideológico del Renacimiento estuvo guiado por un carácter

¹³³ E. Paolo Lamanna, *Historia de la filosofía. El pensamiento en la Edad Media y el Renacimiento*. México, Biblioteca Hachette, 1980. P.270

En este apartado y los dos subtextos *La Reforma protestante: la oposición doctrinal* y *La Contrarreforma y el Concilio de Trento*, tienen la función de crear una suerte de marco contextual. Esto para analizar las principales corrientes de pensamiento de la época, lo cual determinó la manera de observar las relaciones en los sistemas de creencias en Europa. Por tanto, no es la intención de este trabajo abordar todo el proceso en la Península Ibérica por la falta de espacio, pero la pertinencia del tema nos condujo a plantear, en términos específicos, las razones que utilizó el dogma cristiano que partió de España al Nuevo Mundo. De manera que se pueda explicar aquella confrontación que se produjo entre los sistemas de creencias de la religión católica y los grupos considerados como heréticos. Es así que el protestantismo, la Reforma católica y por ende el Concilio de Trento, ligado al funcionamiento de la Santa Inquisición española, se deben explicar en esa interrelación de procesos, tanto de pensamiento, como de los mismos sistemas de pensamiento.

¹³⁴ Heiko Oberman, *Lutero. Un hombre entre Dios y el Diablo*, México, Alianza, 1992, p. 57

de la conciencia individual ligada a la aristocracia. Dentro de ese rango, su acción cultural se manifestaba en los individuos con distintivos particulares de algunos grupos de humanistas. En tanto, la Reforma protestante era un movimiento de grupos espirituales más nutridos. Es así que el primero se funda bajo las premisas de una visión optimista de la realidad y la vida, que resaltaba la exaltación de la humanidad, mientras que el segundo fue señalado por la clerecía románica como una expresión totalmente corrupta e inútil que se alejaba de la razón.¹³⁵

Una característica que puede connotarse entre estos movimientos, es la versión del sistema doctrinal eclesiástico representado por la Escolástica, debido a la formación de una vida espiritual que se desarrolló al margen de la autoridad de la Iglesia romana, que la despojó de su condición de preceptora única de la verdad. Entonces, el Renacimiento cumpliría esa operación paralelamente, al sembrar el sistema doctrinal especulativo de la Iglesia, el cual se rebeló contra toda coerción del pensamiento, produciendo que la Reforma protestante atacara los sistemas de organización eclesiásticos. De manera que estos fueron sustentados en la organización de la sociedad religiosa por su función como órgano para salvar almas.¹³⁶

Por tanto, la Iglesia protestante no habría podido cumplir su “alta misión civilizadora”, e impregnar con el espíritu cristiano la vida individual y social en sus diversas manifestaciones¹³⁷, puesto que se valió de las mismas finalidades espirituales de la vida ultramundana de las sociedades europeas. De esta manera, los intereses puramente religiosos se entremezclaban también con los intereses políticos y económicos. Es por ello que tampoco pudo evadir el peligro de esa forma espiritual que se desarrolló al paralelo

¹³⁵ José Gaos, *op.cit.*, p.80-81, E. Paolo Lamanna, *op.cit.*, p.272

¹³⁶ F. Funck Brentano, *Lutero*, México, Diana, 1961, p. 171-173,

¹³⁷ E. Paolo Lamanna, *op.cit.*, p.272

dentro la sociedad religiosa europea. De manera que estos intereses mundanos se recuperaban por parte de la Iglesia católica, mientras que surgían de su propio seno los reformadores que apelaban a los principios fundamentales del cristianismo. Por tal motivo, el “protestantismo no fue destruido, sí por lo menos se le contraatacó en todas partes.”¹³⁸

En los comienzos del siglo XVI la reforma luterana, ya no sólo se trató de un movimiento que se produjo desde dentro de la Iglesia, porque dio los pasos para convertirse en una rebelión que culminó con la separación de los pueblos de la Iglesia romana:

“La Iglesia respondió a la múltiple reforma “protestante”, en un supremo esfuerzo de salvación, que tuvo su éxito, con la Contrarreforma, obra principalmente del Concilio de Trento [...] pero ni las confesiones reformadas ni la Iglesia fueron potentes para restaurar la Cristiandad, no ya como unidad religiosa; ni siquiera como sociedad fundamentalmente religiosa, con una idea del mundo igualmente religiosa, contra las nuevas potencias cuya irrupción en la historia, anterior o posterior, tras un proceso larvado más largo o más corto, inició el mundo moderno y su idea del mundo.”¹³⁹

De la doctrina de San Pablo, que exalta la fe contra la ley, Lutero derivó el principio que le sirvió como estandarte para generar aquella rebelión, basada en un principio clave que se justificaba por medio de la fe. Porque el movimiento contaba con la representación misma de Dios, canalizado para la restauración de la individualidad, propuesta como una acción regeneradora de la gracia divina. Por lo tanto, cualquier individuo podría convertirse en el sacerdote de la propia regeneración.¹⁴⁰ Así pues, fue como se dio la búsqueda de una conciencia espiritual, que mediante el libre examen de las escrituras encontraba las palabras de salvación requeridas. En ese contexto, las funciones de la vida civil se consideraban al servicio de Dios; aún cuando existiese una fe en este, ya no había razón para escapar del mundo y salvar el alma. Lo elementos de la familia, el Estado, el mundo, actuaban y podían

¹³⁸ Charles Guignebert. *op.cit.*, p.223

¹³⁹ José Gaos, *op.cit.*, p.75

¹⁴⁰ E. Paolo Lamanna, *op.cit.*, p.273

entremezclarse con la práctica cristiana, por lo que debemos prestar atención al proceso de elaboración de una vida religiosa, lo cual produjo que “la Europa moderna quedara dividida entre protestantes y católicos. La Europa de la antigüedad y sus obras de conquistas y de obra civilizadora del Imperio romano permanecieron católicas; la Europa integrada a la Cristiandad latina a lo largo de la Edad Media rompió con Roma como centro espiritual.”¹⁴¹ Uno de los aspectos más importantes de la Reforma, representó uno de los más poderosos factores de la constitución del mundo moderno, ya que se enlazó siguiendo diferentes caminos a del Renacimiento italiano. La fe en Dios que se transmitía directamente al alma, permitió que la propia conciencia realizara un examen de sí misma y conjugó la afirmación del que el mundo de los seres humanos podía funcionar con cierta espontaneidad. Sin embargo, este no fue más que uno de los momentos de la Reforma y de cualquier manera el motivo inicial, puesto que prescindió de esa radical desvalorización pesimista de la naturaleza humana, que le recordaba al hombre su estado total de sometimiento al irremisible arbitrio de Dios.¹⁴²

Luego entonces, ¿se puede deducir que ese motivo auténtico del espíritu, el cual rodeaba al Renacimiento, pudo haberse ligado al impulso de una libre espontaneidad de actos religiosos, cuando la civilización irrumpía en una época de transición? En ese contexto, con frecuencia se ha atribuido a estas corrientes religiosas que “alimentaron lo que se podía llamar el orgullo sectario [...] ligado al auge del capitalismo y el mundo científico, lo que equivale decir del Mundo Moderno.”¹⁴³ Es por tal, que esta energía emancipadora y renovadora se extravió en el esfuerzo por canalizar el nuevo movimiento, para que no se

¹⁴¹Gonzalo Balderas Vega, *La Reforma y la Contrarreforma. Dos expresiones del ser cristiano en la modernidad*, México, Universidad Iberoamericana, 1996, p.341

¹⁴² Robert Bartlett, *Panorama medieval*. Singapur, Blume, 2002, p.9-10, E. Paolo Lamanna, *op.cit.*, p.274

¹⁴³ Gonzalo Balderas Vega, *op.cit.*, p. 342

fragmentara dentro de otras corrientes. La nueva vida religiosa protestante, inmersa en las formas determinadas de las iglesias, percibió que el sistema confesional traicionaba el espíritu originario de la Reforma, lo cual reafirmaba la autonomía religiosa por medio de la conciencia individual.¹⁴⁴

En el núcleo de la Iglesia católica se determinó una interpretación ortodoxa y auténtica de sus textos sagrados, vinculados a conceptos como el destierro y la excomuni3n. En tanto, los textos protestantes sufrieron el señalamiento por carecer de la tradici3n y experiencia seculares, consagradas a la autoridad de la jerarquía cat3lica. Aunque en ese momento se presentó una terrible contradicci3n, ya que se atent3 contra los principios por los cuales había nacido en el nuevo movimiento. El autoritarismo religioso se encontró frente al Estado y se afirmó en su forma más plena, mediante la absorci3n cada vez más amplia y profunda del ministerio religioso por parte del poder civil en Alemania y ciertas partes de Europa. Esto porque la religi3n penetr3 en las cuestiones políticas del Estado. Es aquí donde la obra de la Reforma, que “empez3 caracterizándose por la libertad y por la rebeldía, se hunde en seguida en la misma intransigencia que reprochaba a la Iglesia romana. La reforma crea un edificio tan agarrotado como el del catolicismo medieval, en donde todo est3 subordinado a la escala de los valores sobrenaturales de la revelaci3n.”¹⁴⁵

A pesar de esto, las creencias religiosas en Occidente estaban ligadas a las formas complejas de la Iglesia cat3lica, porque esta direccionaba ese sistema religioso con el objetivo de mantener dentro de sus filas a los fieles en esa 3poca, debido a que la religi3n tenía la tarea de impartir la doctrina para conseguirlo. Reflejo de esto, como lo dice Ruggiero Romano, se dio la contraposici3n de pensamientos como el de Lutero, que fue

¹⁴⁴ E. Paolo Lamanna, *op.cit.*, p.274

¹⁴⁵ F, Rapp, *La Iglesia y la vida religiosa en occidente a fines de la Edad Media*, Barcelona, Conter, 1973, p.67

seguido por Wyclif y Huss. Ambos pensadores plantearon un problema “ético-dogmático” sobre las creencias que se pensaba había ignorado la Iglesia. He de ahí que el clero repudiara a estos grupos que encarnaban la contra de la jerarquía católica.¹⁴⁶ Pero no debemos olvidar que ese mundo occidental sufría un decaimiento de principios, que impactaban en los preceptos religiosos de la Iglesia católica. En realidad los abusos y arbitrariedades, solo reflejaban la descomposición de la sociedad. En esos momentos, por ejemplo Wyclif anteponía una gana de rescatar en un plano “ético-social” a la misma. Dicho sea de paso, la reforma que este deseaba “consistía sobre todo, en la afirmación de una religiosidad más severa, basada en los criterios éticos de un tipo entre laico y evangélico.”¹⁴⁷

De cualquier forma, hay que considerar que la permanencia de preceptos escolásticos pervivieron en Europa por aquella “representación mecánica de la eficacia de la fe.” Puesto que la Iglesia, incapaz de separarse de ese mundo cultural e ideológico medieval, solo podía resaltar el plano negativo de las representaciones heterodoxas. Esto sucedió a partir de una serie de resistencias que trataban de innovar frente a una Iglesia católica intolerante. Pero al mismo tiempo, se promovían las “medidas coercitivas contra herejes y apóstatas”, utilizando los fundamentos de Santo Tomás, que como ya mencionamos, señalaba con rigor extremo las perturbaciones de la sociedad cristiana y “juzgaba su pecado no solo digno de excomunión eclesiástica, sino también digno de muerte.”¹⁴⁸

En ese entorno, la transformación de ese sistema de creencias medieval, fue objetado por las esferas de la Iglesia, la cuales pretendían con sus “alteraciones radicales”, contener la libertad religiosa a través de su estructura política medieval de gobierno. A principios del

¹⁴⁶ Ruggiero Romano, *op.cit*, p.98

¹⁴⁷ *Ibíd*, p.101

¹⁴⁸ Elisabeth Gösmann, *op.cit*, p.104

siglo XVI, se observó esa transformación en España. Ahí, la aparición del Estado nacional y una “nueva monarquía”, causaron ciertas fisuras en el mundo señorial, cosa que produjo una reorganización de las formas feudales. Para este momento las cúpulas eclesiásticas españolas, argumentaron de manera distinta la forma de ver el mundo pagano, a los herejes y las formas de tolerancia. Como consecuencia, sólo pudieron condenar y repudiar los diferentes sistemas de conciencia que surgían, porque el desarrollo de un pensamiento como el protestante, aportaba los valores morales universales que los convertían en la “esencia de la religión revelada”. Esto a la par de las proposiciones que otorgaban un conocimiento más profundo y completo de las verdades religiosas, que terminaron por ser expuestas dentro una Iglesia organizada en vía de ejercer el poder religioso. Fue así que se crea esa “filosofía revelada”, pero no se deja de lado el combate ideológico del siglo XVI al XVII. Entonces, se produce la primera ruptura de la Reforma, la cual se concentró en la lucha anticlerical y antirreligiosa. Aunque esto no sucedió por azar, sino a causa de la posición dominante del aparato ideológico del estado religioso.¹⁴⁹

La Contrarreforma y el Concilio de Trento

Según Henry Kamen la Reforma católica, conocida también como el movimiento de Contrarreforma, se caracterizó por mantener el principio de autonomía religiosa frente al Estado. Este aspecto, nos dice el autor, fue característico del catolicísimo en el siglo XVI, puesto que acentuaba una condescendiente indulgencia frente a las debilidades humanas, mientras se trataba de adaptar el ideal ético religioso ante a las sociedades.¹⁵⁰ Así pues, esa concepción de la religión propuso un rigorismo que se volvió en alguna medida trágico, ya

¹⁴⁹ Henry Kamen, *Los caminos de la tolerancia*. México, Ediciones Guadarrama, 1989, p.21-22

¹⁵⁰ *Ibid.*, p.22

que los pecados fueron representados en las concepciones de las creencias protestantes.¹⁵¹ Así, la fe en un Dios único y en su providencia, creaba una conciencia de unificación con las diferentes iglesias en conflicto. De la misma forma se pregonaba el regreso a las bases del dogma cristiano, en un proceso natural donde se trataba de superar esas divergencias, al buscar los elementos comunes en los preceptos doctrinales y la verdad esencial del dogma; en nombre del cual todas las Iglesias pudieran confluir o por lo menos tolerarse correlativamente.¹⁵² Las creencias como la inmortalidad o recompensas en otra vida, acudieron a ese sistema religioso que confluyó en las ideas cristianas. Pero al mismo tiempo extendía sus fundamentos más allá de los límites del dogma y advirtió que esa religiosidad, era profesada por las conciencias más elevadas de los pueblos no cristianos. Sin embargo, descubriría el verdadero núcleo de una religión universal, ante un cristianismo que podía captar otros adeptos, pero dentro del condicionamiento de otra estructura doctrinal.¹⁵³

Sabemos pues, que el movimiento protestante consiguió separarse de la cúpula eclesiástica del papado, puesto que consideraba que la Iglesia había perdido de vista a una gran extensión de los individuos. La más alta cultura intelectual, anteriormente confinada en gran medida al clero, pero ahora común entre el laicado, asumió un carácter secular y fue en muchos casos nutrida y alimentada prácticamente por un espíritu, moralidad y perspectivas paganas. Un crudo materialismo apareció entre las clases más altas de la sociedad y en el mundo educado, el cual se caracterizó por un gran amor al placer, un deseo de adquisición y una voluptuosidad de vida diametralmente opuesta a la moralidad cristiana. Pero no debemos dejar de lado, que en medio de esto la pervivencia de lo

¹⁵¹ Lucien Febvre, *Erasmus, la Contrarreforma y el espíritu moderno*, Barcelona, 1985, p.209

¹⁵² Gonzalo Balderas Vega, *op.cit.*, p. 346

¹⁵³ *Ibíd.*, p.347, E. Paolo Lamanna, *op.cit.*, p.277

sobrenatural iba en aumento. Así como la capacidad de los individuos para distinguir el Bien y el Mal. De modo que podían escoger libremente uno u otro, con la intención de adaptarlo a su propia conducta.¹⁵⁴

El método teológico tradicional había degenerado bastante debido al meticuloso modo de tratar las cuestiones teológicas, por lo que un sólido y fuerte tratamiento de los textos religiosos había desaparecido de muchas escuelas. Los humanistas que recuperaban a Erasmo cultivaron nuevos métodos que se basaron en la Teología, la Biblia y el estudio de los Padres de la Iglesia, para conformar un movimiento que buscaba corregir el desarrollo de la propia Teología cristiana. Pero la violencia de aquellos humanistas y su exagerado ataque al escolasticismo tomistas, aunado a la frecuente cerrazón de su enseñanza, suscitaron una fuerte oposición de parte de los escolásticos más representativos. Sin embargo, el nuevo movimiento había ganado la simpatía del mundo laico y de la sección del clero devota al Humanismo. Esto se hizo demasiado inminente por considerarse que la Reforma no podía quedarse confinada a los métodos teológicos, sino que debía extenderse al contenido del dogma para encontrar apoyo y difusión en los círculos humanistas.¹⁵⁵

La reacción protestante se encaminó a la justificación de la fe y se contrapuso con la Contrarreforma, la cual exageró el aspecto exterior de los actos del culto y acentuó lo que en ellos hay de mecánico y cuantitativo. De manera que produjo un estímulo que se extendía en la superficie, más que en la profundidad de la vida religiosa. Lo que hacía parecer al evento un acto piadoso en lugar de serlo. En forma paralela, la religión cristiana funcionaba sobre el examen individual y la moral perseguida, exponiendo la actividad moral humana a juicio de aprobación o de reprobación a juicio de la elites cultas. La forma de

¹⁵⁴ *Ibíd.*, p.68

¹⁵⁵ *Ibíd.*, p.70

esparcir los sofismas religiosos conllevaba justificar la desaprobación por vía del escrutinio moral religioso sobre los individuos, debido a que los grupos heterodoxos reaccionaron ante esto para adherir las formulas doctrinales consagradas, lo cual favorecía el acercamiento de las almas a las cuestiones religiosas.¹⁵⁶

Los combates religiosos provocados por la proliferación de las iglesias y sectas protestantes y los herejes diabólicos provocaron la reacción de la Contrarreforma. Estos confortamientos no se limitaron tan sólo al campo de lo doctrinal y teológico. Se vieron involucrados conflictos y revueltas que manifestaba el ardiente espíritu de los proselitismos fanáticos y la extrema intolerancia. Se había llegado a un estado donde la ausencia de la tolerancia se reflejó en la especulación filosófica. El laicismo se dio en la mayor parte de los pueblos anglosajones, pero no hizo lo mismo para el mundo latino. En éste, la Iglesia católica sacudida por el impacto del protestantismo, previó el peligro que se extendía y se refugió en sus propias estructuras eclesiásticas; simplemente se entregó a la obra de reorganización al interior de sí misma, instaurando la más rígida autoridad.¹⁵⁷

La España “ultracatólica” del siglo XVI reaccionó y puso en marcha el aparato que detectaba la herejía, con el objetivo de perseguir a dichos grupos heterodoxos, al tomar una postura de “lucha contra el protestantismo como prioridad política.” El Santo Oficio, delimitaba los espacios de acción religiosa y dejaba que el Consejo de Inquisición, propulsara la aplicación de la pedagogía del miedo, en una campaña que determinaría las formas de comportamiento dentro de la Península Ibérica.¹⁵⁸ Bartolomé Bennassar propone que a partir de el manejo del *Manual de inquisidores* de Nicolau Eymeric, la Inquisición

¹⁵⁶ Charles Guignebert. *op.cit.*, p.224-225, E. Paolo Lamanna, *op.cit.*, p.278

¹⁵⁷ Robert Bartlett, *op.cit.*, p.258-254

¹⁵⁸ Werner Thomas, *Los protestantes en España en tiempos de Reforma y Contrarreforma*. Bélgica, Leuven University Press, 2001, p.4

expandió el terror en los “espíritus ricos, pobres, de los sabios e ignorantes, de los eclesiásticos y los campesinos”, con un “arsenal de métodos” que en apariencia, no se basaban en las variadas penas que infundían los terrores a la población en general. Por ejemplo, la tortura se reservaba a los casos de herejía demoniaca, sodomía y bestialidad. A diferencia de los castigos que se tenían para los grupos heterodoxos, como la demanda de conversión y la amenaza.¹⁵⁹ Sin embargo, en aquella época dichos procedimientos tuvieron una tendencia para moldear el desarrollo del Estado moderno y por supuesto el Estado español. El control de los individuos y su perseverancia para dominarlos, se observó en las regulaciones que fueron trabajadas desde Fernando de Aragón hasta el Cardenal Cisneros. Estos preceptos mostraban a todas aquellas oposiciones que podían ser manejadas por medio de la agresión de sus libertades.¹⁶⁰

La Contrarreforma culminó con el Concilio de Trento (1545-1563). Aprobado por Paulo III, fomentó la reforma con un profundo “sentimiento eclesial”, acto que lo llevó a nombrar a distintos cardenales para formar una comisión que apoyaría la convocatoria del concilio. Para el año de 1536 esa comisión redactaba los puntos que tratarían asuntos disciplinarios de la Iglesia. Al mismo tiempo, se expidieron varias bulas de carácter reformista y se analizaron en las reuniones los abusos de la curia romana dentro del programa de trabajo en la asamblea. En 1542 Paulo III propone las mediadas para reorganizar a la Inquisición, por lo que creó una congregación de seis cardenales, que poco después se llamaron *Sanctum Oficium*. Aquellos religiosos cumplieron cabalmente la función de auxiliar en materia de fe

¹⁵⁹ Bartolomé Bassanar, *op.cit*, p.97-99

¹⁶⁰ Un ejemplo clave para el caso de la Nueva España, fue el Edicto General de la Fe, utilizado por el sistema eclesiástico inquisitorial como un Edicto de las Delaciones; donde se inducía al feligrés a delatar los hechos heréticos, amenazado por un Edicto de las anatemas. Esto produjo en el “ser cristiano” el efecto de cumplir como denunciante, ya que se le coaccionaba por el miedo de ser excomulgado, convirtiendo “a cada español en cómplice del sistema inquisitorial.” Werner Thomas, *op.cit*, p.67

a las doctrinas de toda la Iglesia, para dar seguimiento a los casos que involucraron a los sospechosos de herejía.¹⁶¹

Las consecuencias de esta reacción conciliar del sumo pontífice, comenzaron a hacerse presentes, justo cuando las energías espirituales que había producido el Renacimiento estaban a punto de agotarse. Por esto, es difícil establecer en qué medida influyeron estos factores, debido al estancamiento que se registró especialmente en Italia cuando surgieron las formas de pensamiento posteriores al magnífico florecimiento del siglo XVI. Pero se puede resaltar que las fuerzas espirituales, se menoscabaron en cuanto entraron las inevitables restricciones y coerciones implantadas por las doctrinas rígidas de la Iglesia.¹⁶²

Al parecer, las reacciones del clero católico, especialmente cuando se expresaron por una autoridad, resaltaron la preocupación por salvar algunos valores amenazados por el movimiento protestante. Así, en oposición a la fragmentación y disolución de la actividad espiritual, derivada de la tendencia al extremo individualismo, se trató de reafirmar los valores de tradición histórica. Esto por vía de la disciplina social y en general de las ideas que implicaba pertenecer al plano de la espiritualidad.¹⁶³ Es por ello que el funcionamiento del Concilio de Trento actuó eficazmente junto con la institución eclesiástica, pero:

“Respondió a esta expectativa con las condenas que contenían sus cánones [...] y los teólogos de Trento, aunque formados en la escolástica tradicional, evitaron deliberadamente pronunciarse sobre las tesis de libre discusión, es más, hicieron un uso muy cauto y moderado de los términos escolásticos y pretendieron exponer únicamente la doctrina común a toda la Iglesia [...] Bajo el aspecto

¹⁶¹ Javier Paredes, *op.cit*, p.321

¹⁶² Se ha dicho que este concilio ecuménico, “cerró sumariamente la cuestión en el plano doctrinal: había de condenar a los que negaban que los santos debían ser invocados y que sus reliquias fueran fuentes de beneficios para los hombres. Pero era necesario tener presente que los primeros y las segundas eran mediadores entre de la protección divina [...] una idea severa de la disciplina acompañaba la defensa en plena validez de todo lo que impugnaban los reformadores [...] pero es un hecho incontrovertible que el intento de aplicar una severa disciplina a los comportamientos sociales caracterizó ampliamente la obra de la iglesias en Europa.” Adriano Prosperi, *El concilio de Trento. Una introducción histórica*, Madrid, Junta de Castilla y León, 2008, p. 135

¹⁶³ G.H, Williams, *La reforma radical*, México, Fondo de Cultura económica, 1983, p. 45

disciplinar dio el Concilio de Trento un impulso vigoroso a la vida religiosa, [...] y el catolicísimo y el protestantismo siguieron sus caminos divergentes, y la misma aplicación de los decretos tridentinos se hizo más lenta [...] con lo que a pesar de todas sus limitaciones, la iglesia postridentina cumplió una misión históricamente positiva. El Tridentino modernizó a la Iglesia católica y con esto, le permitió tener una presencia fecunda en los países católicos de la Europa Moderna y en las tierras de misión que hicieron de esta Iglesia una comunidad más universal y ecuménica.”¹⁶⁴

Sin lugar a dudas, esta asamblea trató reestructurar doctrinalmente a la Iglesia católica y extirpar todo tipo de herejía, al reafirmar la ortodoxia con características únicas. Por ser el único concilio con esa cualidad universal y ecuménica, las formulaciones denotaban “la expansión de europea allende los mares”; pero cumplía la función importante de mediador entre las crisis producidas por la escisión protestante y las fracturas de todas las estructuras de la Iglesia. Aunque las consideraciones más importantes que aportó Trento, se basaron en la promulgación de los decretos establecidos por vía de las decisiones tomadas. En dicha asamblea, principalmente se justificó la fe por medio de las sagradas escrituras, lo que llevó a la revelación de la palabra de Dios. Así, el Concilio denostó los lineamientos defendidos por Lutero y mencionó la transmisión de los sacramentos a través del rito y también planteó un modelo a seguir de moralidad entre todas las capas del clero, cuando impulsaba la vigilancia del mismo para disciplinarlo. A su vez, propuso el fortalecimiento de la figura del papa, el examen de conciencia, y la mencionada persecución de todo tipo de herejías.¹⁶⁵ Entonces, a pesar de que estas ideas reformistas se sirvieron de la fuerza del Santo Oficio para reprimir y castigar la herejía, se pudo controlar el problema relacionado a la disciplina de los cuadros sociales. Aquí, debemos retomar los aspectos ideológicos que imperaban en España, por el hecho de haberse transportado también esos sistemas de creencias y

¹⁶⁴ Gonzalo Balderas Vega, *op.cit.*, p. 350

¹⁶⁵ Ricardo García Cárcel, *Reforma y Contrarreforma católicas*, en Antonio Luis Cortés Peña, *Historia del cristianismo III. El mundo moderno.*, Madrid, Trotta, 2006, p.18-19

pensamiento al mundo americano; puesto que el sistema feudal en el que se encontraba la Península Ibérica, justo en esa transición a la Edad Moderna, se amoldó cuando cumplía ese patrón ideológico del cristianismo. Aún cuando “la función de la religión [...] aseguraba el plano ideal para lograr un consenso fundamental en la aprobación del orden social imperante. Al cumplir una condición imprescindible para la supervivencia del mismo.”¹⁶⁶

Para el caso de la Nueva España, el momento de la transportación de las ideas conciliares se presenta complejo. Un Felipe II, sobrepasado por la toma de posesión de los reinos de Castilla y Aragón, quedó imposibilitado para manejar las posesiones territoriales americanas. Así pues, el monarca se declaró en bancarrota y trató de reorganizar financieramente la situación de la Real Hacienda para sanear y mejorar las recaudaciones.

En ese momento, la evangelización en el Nuevo Mundo contaba con innumerables experimentos para lidiar con la “convivencia forzosa entre conquistados y conquistadores.”

Enrique González y González nos dice que para ese tiempo se produjo una coyuntura en Roma, por haberse dado la “rebelión protestante”. Estas acciones protestantes provocaron esa reacción entre el papa Paulo III y el emperador Carlos V, cuando buscaban un acuerdo para reformular el dogma frente a los “incontables desgarramientos políticos y religiosos.” Cabe resaltar que así fue como inició el proceso de elaboración del Concilio de Trento.¹⁶⁷

En los territorios de ultramar, la Corona española buscó que se asentara un orden rígido y doctrinal para contribuir al asentamiento jurisdiccional, pero también se encargó de buscar los recursos para proseguir con los proyectos religiosos y políticos. En el caso de México colonial, y aquí coincido con Alicia Mayer, el proyecto religioso conciliar tridentino tuvo

¹⁶⁶ Herbert Frey, *La feudalidad europea y el régimen señorial español*. México, INAH, 1998, p.69

¹⁶⁷ Enrique González González, *La ira y la sombra. Los arzobispos Alonso de Montufar y Moya de Contreras en la implantación de la Contrarreforma en México*. en, María del Pilar Martínez López Cano [cord.] *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*. México, UNAM, 2005, p.92-93

un impacto considerable en las costumbres, tradiciones y la conciencia moral de la vida cotidiana en esta geografía. De esta manera, se construyeron los modelos que repercutieron a su vez en los Concilios Provinciales Mexicanos. A partir de Trento, el sistema eclesiástico novohispano se transformó cuando el clero regular fue sustituido por el secular y “se dispuso incorporar al mundo indígena a través de la catequización y de la hispanización, con el afán de conformar esa mentalidad sobre el grupos sociales conquistados, que estaba torneada por la esfera de lo “religioso, espiritual y eclesial.”¹⁶⁸

Así pues, tendríamos que recuperar algunos aspectos de nuestro interés relacionado a las discusiones producidas por el Tercer Concilio Provincial Mexicano¹⁶⁹, ya que involucró las disposiciones que se impusieron después de los primeros momentos de la evangelización. Esto para regular las formas de adoctrinamiento de los indígenas, los cuales creaban resistencias ante las imposiciones laborales, al estar congregados en haciendas, obrajes y minas. La discusión central que aquí nos atañe, está relacionada con las formas de

¹⁶⁸ Alicia Mayer, *La reforma católica en Nueva España. Confesión, disciplina, valores sociales y religiosidad en el México virreinal. Una perspectiva de investigación.* en, María del Pilar Martínez López Cano [cord.] *La Iglesia en Nueva España...op.cit.*, p.16-20

¹⁶⁹ A mediados del siglo XVI se celebraron el I Concilio Provincial en el año de 1555 y el II en el año de 1565. Las adiciones referentes al Concilio de Trento no se realizaron en estos por la temporalidad; fue hasta el concilio III que el arzobispo Pedro Moya Contreras pudo en el año 1584, llevar a cabo las disposiciones correspondientes. Resaltar el trabajo del anterior arzobispo no compete a este texto, pero debemos hacer mención del trabajo de recuperación de los concilios por Alonso de Montufar, ya que como lo menciona Magnus Lundberg, este “sentía que los indios no lo reconocían como pastor supremo dentro de los límites del arzobispado [...] en su opinión, el resultado era una iglesia “sin fundamento ni orden”, que solo servía al amigo del cisma y la división, o sea, al Diablo.” Aunque Lundberg sostiene que Montufar culpaba al imperialismo de los frailes de aquello, pensaba que se debía vigilar la operación de estos como evangelizadores. También propone que Montufar entre el primer Concilio provincial Mexicano y el segundo, encabezó una lucha diaria para combatir el mal, como un “capitán general” en contra de Satanás. Magnus Lundberg, “*Un capitán en la lucha contra Satanás*” *Autoridad y cristianización en los escritos de Alonso de Montufar.* en, Alicia Mayer, Ernesto de la Torre Villar (ed.) *Religión, poder y autoridad en la Nueva España.* México, UNAM, 2004, p.43-47, Véase como ejemplo, el seguimiento de absorción ideológica conciliar, y de cómo se cumplió en los nuevos reinos de los territorios novohispanos. Lo que resalta es el planeamiento dogmático con que se esparce el tipo de mentalidad dentro de la misma Península Ibérica, así como las disposiciones del Concilio de Trento. BNE, *Constituciones synodales del Arcobispado de Granada* Texto impreso / hechas por ... *Don Pedro Guerrero Arçobispo de la sancta Yglesia de Granada, en el sancto Synodo que ... celebros à quatorze dias ... de Octubre del año MDLXXII,* Granada ... : en casa de Hugo de Mena, 1573, f.223-255

instrucción religiosa y las transmisiones doctrinales que hechas por misioneros o curas “doctrineros.” Porque sabemos buscaban vigilar “los festejos populares que pudieran encubrir cultos idolátricos y la búsqueda de vestigios de hechicerías y supersticiones de antiguas creencias.”¹⁷⁰

Como he señalado con anterioridad, la praxis religiosa tuvo que retomar las explicaciones doctrinales para imponer los modelos de pensamiento, los cuales se encargaría de difundir entre los diversos estratos sociales. Así, se imponían las directrices disciplinarias en la sociedad con “un uso popular” de la religión que modificaba el funcionamiento de esta. De esta forma “una cierta manera de hablar este lenguaje recibido, se transformó en un canto de resistencia sin que tal metamorfosis interna comprometiera la sinceridad con la cual puede creerse, no la lucidez con la cual, por otra parte son vistas las luchas y las desigualdades ocultas bajo el orden construido.”¹⁷¹

Por tanto, la operación de “disciplinamiento” de los indios en esa época virreinal como lo explica Mayer, conllevó una etapa de apoderamiento en los sistemas de relaciones sociales, por los cuales la Iglesia imponía los modelos ideológicos de comportamiento. El “experimento novedoso”, afirma, produjo que se diera diferente tratamiento a los otros grupos que coexistían, como peninsulares, criollos, mestizos y negros.¹⁷² Pero hablar de los modelos de dominación, implica entablar esa relación entre los mecanismos utilizados para conseguirla, por aquellos organismos que utilizaron los sistemas culturales impositivos que

¹⁷⁰ Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Del tercer al cuarto concilio provincial mexicano*. en, Historia Mexicana. México, 1985, p.8.

Es necesario analizar el proceso, si se quiere comprender el desarrollo social de los grupos involucrados y la relación con la jerarquía estatal y eclesial. Puesto que la situación de “los indígenas ya no podían definirse de una manera clara por simple oposición a los españoles, y lo que todavía quedaban fieles a sus costumbres y creencias eran los grupos marginados, de relativa importancia en la proporción numérica pero insignificantes desde el punto de vista de los habitantes de las ciudades, criollos y mestizos en la gran mayoría, que eran quienes influían en la vida novohispana.” *Ibid.*, p.9

¹⁷¹ Michel de Certeau, *La invención de lo cotidiano*, México, Ibero, 1996, p.22

¹⁷² Alicia Mayer, *op.cit.*, p.25

trataron de moldear ciertos aspectos de la realidad.¹⁷³ Sin embargo, “por lo general, una manera de utilizar los sistemas impuestos constituye la resistencia a la ley histórica de un estado de hecho y sus legitimaciones dogmáticas. Una práctica del orden constituido por otros redistribuye el espacio; hace, al menos que dentro de este haya juego, para maniobras entre fuerzas desiguales y para señales utópicas.”¹⁷⁴

Michel de Certeau explica que los sistemas de difusión exportados del mundo sobrenatural europeo, nos dan claro ejemplo de aquella forma de control que vivió la Nueva España: “Aunque plagada de supersticiones generadas en varias capas sociales, las autoridades civiles y religiosas consideraron sospechosas dichas formas de pensamiento, por lo que serían reprimidas por la “razón” de dichas jerarquías.”¹⁷⁵ Es decir, el mundo imaginario novohispano cargado de imágenes diabólicas y la magia, funcionaba a partir del imaginario

¹⁷³ En el siglo XVI la cultura y los sistemas jerárquicos hispánicos comprendieron una “evolución posterior de la Península, desde la evangelización de los indios de América, hasta el Tribunal de la Inquisición, desde la flota de Felipe II prevaleciendo sobre la de los turcos en Lepanto en 1571 hasta los prelados españoles intrigando en Roma y en el concilio de Trento, difunde la imagen de una nación muy católica, sometida a la Iglesia y trabajando por ella. Dentro de la visión clásica de una sociedad medieval dividida en tres órdenes, el clero no habría tenido por tanto ninguna dificultad en ser reconocido como la primera de ellas en el seno de una comunidad que luchaba contra el infiel.” Adeline Rucquoi, *Historia medieval de la Península Ibérica*, México, El Colegio de Michoacán, 2000, p.237

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 22

Para el caso específico de la Península Ibérica podemos tomar un ejemplo clave que nos proporciona Jonathan I. Israel. El autor menciona que en esa transición del siglo XVI al XVII hubo reestructuración en los mecanismos de control social e intelectual y “la Inquisición se había vuelto redundante para todo propósito práctico, pero para el Estado y la Iglesia de ambos reinos ibéricos todavía era muy importante que el aura que la rodeaba fuera respetada, y con ésta la cultura de la censura y el estricto control intelectual.” Así pues, Israel propone un ejemplo clave que en alguna medida responde a una de nuestras tesis principales. Un clérigo holandés llamado Balthasar Bekker creó una gran controversia en la segunda mitad del siglo XVI cuando escribió su obra denominada *Betoverde Weerel*; texto en el cual plasmó un estudio filosófico histórico hecho a partir de las escrituras sagradas, en donde trataba de desencantar al mundo y planteaba que el reino de Satanás y la brujería, lamentablemente habían sido sostenidas por judíos, cristianos y los Padres de la Iglesia, alimentando esta serie de “ideas paganas” que eran ajenas al cristianismo. Y tal como lo dice Israel “las cosas se pusieron peor cuando, declara (Bekker) que la Iglesia medieval, deliberadamente alentó la superstición popular y el miedo al poder del Diablo y las brujas.” Esto sin lugar a dudas tuvo un impacto en la filosofía de la época. La Inquisición por supuesto prohibió el libro y a Bekker le metieron preso durante tres años. Esto cobra trascendencia ya que la intención del clérigo, aunque fuese un holandés protestante, impactó a Europa y también a la cúpula católica romana, ya que la intención de su obra era despojar al demonio de su poder y combatirlo, modificando el comportamiento de los individuos que estaban condicionados a un mundo de “superstición e ignorancia.” Jonathan I. Israel, *La Ilustración radical. La filosofía y construcción de la modernidad, 1650-1750*. México, Fondo de Cultura Económica, 2012, p.465-476

¹⁷⁵ Michel de Certeau, *op.cit.*, p.231-232

europeo cristiano. Porque más allá de los sincretismos producidos, la influencia de la religión sobre las culturas populares, modificó el funcionamiento de la misma, al aportar un nuevo mundo de valores en los sistemas de creencias, aunque estos fueran perseguidos y erradicados.¹⁷⁶

El traslado de las representaciones sobrenaturales al Nuevo Mundo

El Diablo en la encrucijada del mundo moderno

La explicación de cómo el discurso de la imagen del Diablo se esparció rápidamente en todas las capas sociales en la Europa del los siglos XV-XVI, la encontramos en ese mundo permeado de una religiosidad exacerbada. Dichos sistemas de creencias fueron moldeados por una Iglesia que trataba de acentuar y de esparcir la idea conjunta de los infiernos, la muerte y el Diablo. Esto se creó alrededor de esa religiosidad también en aumento, sustentada en la idea de culpa, construida por un cristianismo del miedo que trataba de impulsar una “cultura conquistadora” de la moral y lo religioso.¹⁷⁷ La apreciación de Robert Muchembled parece acertada cuando nos expone como en su deseo de expansión:

“Europa crea los instrumentos de su futura dominación del mundo, al abandonar los excesos de un universo encantado, produciendo un modelo social fundamentalmente jerárquico, en torno a un dios aún más poderosos que le terrible Lucifer. Un modelo capaz de adaptarse infinitamente a todas las esferas de la actividad humana, a fin de disminuir el poder de culpabilización individual y hacer de ella un arma de desarrollo colectivo.”¹⁷⁸

Por tanto ¿cómo es que España adoptó ese discurso de dominación y expansión en los territorios americanos en vías de colonización? Al responder, debemos connotar en primera

¹⁷⁶ Adeline Rucquoi *op.cit.*, p.23

¹⁷⁷ Robert, Muchembled, *op.cit.*, p.36-37

¹⁷⁸ *Ibíd.*,p.38

instancia dos consideraciones históricas fundamentales para que el proceso mismo de vea su curso. Como ya mencionamos, la Península Ibérica a finales de la Edad Media se encontraba aislada geográficamente, por haber mantenido su intensa lucha contra el Islam durante varios siglos, cuando esta intentaba de acentuar el espíritu español en la Edad Media. Espíritu entendido como una suerte de pervivencia cultural, que aportaba las características específicas de unidad, orden, jerarquía, redención, la persona y libertad. En palabras de Alberto Escalona Ramos, la apreciación nos revela el contexto para comenzar:

“En España, la lucha contra una cultura extraña durante casi toda la Edad Media mantuvo profundamente arraigado el espíritu de esta Edad en todos los órdenes de la vida [...] En España además, no hubo, como en otras partes un cambio repentino hacía las formas renacentistas. La reaparición del mundo grecolatino que rápidamente se querían copiar, no le llegaron por sorpresa. Al margen y aun a través del mismo mundo árabe al que España se había enfrentado, fueron llegando las formas clásicas junto a las propias de la cultura árabe, siendo asimiladas paulatinamente a su propio modo de ser. (Como, por otro lado. España tuvo un renacimiento propio anterior al del resto de Europa, recibió, sin desconcertarse, el que partió de Italia).”¹⁷⁹

Entre tanto, esa España del siglo XV-XVI contenía una mentalidad religiosa que mostraba un tipo de vida cristiana más severa y exportaba las instituciones eclesíásticas al Nuevo Mundo. Ese aparato religioso se asentó en estos territorios para construir lo que sería la cúpula católica novohispana, junto con la clara intención de rechazar la Reforma

¹⁷⁹ Alberto Escalona Ramos, *El Espíritu de la Edad Media en América*. Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1959, p.8-34

Debemos señalar que la polémica sigue abierta, pero la cuestión a precisar no es si España tuvo proximidad con el Renacimiento, sino el desarrollo que tuvieron las ideas religiosas que reinaban en el momento y que pervivieron transformándose a través de periodos largos de tiempo. Edmundo O’Gorman sostiene una crítica harto interesante de ese pasaje histórico y nos dice: “La agonía de la Edad Media es la huida de Dios. Se inicia cuando se ve venir la evidencia de que las pruebas de que la existencia de Dios, solo son operantes para los que creen, es decir para quienes no las necesitan. La teología en lo adelante va a cargar la mano en el aspecto sobrenatural [...] y sobreviene un periodo que por justa represalia podemos llamar la edad de las tinieblas: el Renacimiento. Da vergüenza ver cómo todos hemos venido repitiendo geniales sandeces acerca de la luminosidad renacentista y la clarividencia del humanismo. El más superficial cotejo entre cualquiera de las grandes obras teológicas medievales y cualquiera de la producciones del más destacado humanista, nos deja una impresión de elementalidad, de superficialidad, de desorden, de falta de discrimen y de sobre todo una cobardía vital, bien disfrazada en el amor a la naturaleza y a la humanidad”. Edmundo, O’Gorman, *Fundamentos de la historia de América*. México, Imprenta universitaria, 1942.p. 17

protestante, que se esparció sobre los fieles europeos y en varios casos los novohispanos. Para dichas élites religiosas, el cristianismo podía verse mancillado por las manifestaciones que salían de la norma y por consiguiente quitarle adeptos. La reacción inmediata produjo un sentimiento de repudio hacia el protestantismo y la Contrarreforma entraba a escena para reordenar la espiritualidad cristiana: “era necesario recuperar un largo periodo de despreocupación doctrinal durante el cual el clero casi se había desinteresado de las enseñanzas dogmáticas fundamentales.”¹⁸⁰

Pero en el caso de Europa y en específico de España, se generó una suerte de persistencia cultural por vía de los patrones espirituales provenientes de la antigüedad. El Renacimiento, enlazado temporalmente cerca de esta época sostuvo estos comportamientos, que al ser recuperados fortalecieron la permanencia de la fe como uno de los ejes primordiales de la sociedad. Esto nos haría considerar la idea clara, de que ambas épocas no se pueden separar con una línea tajantemente.¹⁸¹ Sabemos entonces que los preceptos se quisieron transformar para recuperar y mantener dentro del catolicismo a los fieles, pero los cambios requeridos a nivel teológico no fueron tan rápidos y certeros. Las cúpulas teológicas sabían que: “el mundo medieval se les había quedado chico de repente: admitían y compartían muchas creencias básicas, pero la organización en las que estaban estructuradas ya nos les servía.”¹⁸²

Lo anterior explicaría por qué esa organización eclesiástica dentro de su estructura, promovió la idea de expandir la doctrina cristiana para captar más devotos. Cabe mencionar, que dicha expansión a lo largo de la Edad Media, evolucionó a la par de una

¹⁸⁰ Alberto Tenenti, *La Edad Moderna. Siglos XVI-XVIII*. Barcelona, Fontana, 2003, p.104

¹⁸¹ Johannes Bühler, *op.cit*, p.11.

¹⁸² José Gallegos Rocafull, *El hombre y el mundo de los teólogos españoles del siglo de oro*. Madrid, Stylo.1946, p.8

intolerancia religiosa, la conversión del mundo pagano y la apropiación de los bienes materiales, y se consolidó por el desarrollo ideológico construido con la ya sabida alianza de la Iglesia y el Estado:

“Mientras la Iglesia predicaba el sometimiento resignado de los poderes terrenales, el Estado intervenía para erradicar la heterodoxia religiosa donde quiera que se produjera. En teoría, las autoridades eclesiásticas mantuvieron la postura cristiana de que la Iglesia no debería ejercer excesiva coerción ni recurrir al derramamiento de sangre. En la práctica, estaban dispuestas a acudir al “brazo secular”, nombre que se daba al gobierno cristiano, para que se llevara a cabo esa “persecución justa” de la que había hablado San Agustín”.¹⁸³

Al mencionar las características del proceso, se puede visualizar los aspectos ideológicos de la Iglesia en aquella época. Así pues, tenemos que considerar que la persecución del protestantismo en América no es parte de este estudio, pero el desarrollo de la disensión de otros grupos sociales implicó revisar con atención los casos, debido a que la Contrarreforma repercutió en el proceso cultural como respuesta del las cúpulas religiosas. En el momento del contacto dos mundos religiosos impactaron entre sí. El clero español entró en la empresa de evangelización de las indias, al paralelo de la conquista militar, y “los indígenas estaban llamados a ser miembros vivos del cuerpo de Cristo. De cuya vida espiritual se hacían partícipes en igualdad de derechos y obligaciones con los demás cristianos.”¹⁸⁴ Pero ¿cómo se trataron de integrar a los diversos grupos indígenas en territorio recién conquistado y de qué forma enfrentaron a los cambios de una nueva cultura

¹⁸³ Se debe recalcar aquellas implicaciones que tuvieron la persecución de la desobediencia, tanto política como religiosa de los grupos que manejaban otro tipo de sistema de creencias que no era el cristiano. Esto nos hace mencionar el impacto que tuvieron las herejías señaladas y perseguidas por la Iglesia. Según Henry Kamen el desarrollo de dichas herejías en Europa en el siglo XVI, dentro de esas minorías, dio como resultado el cuestionamiento de la “superestructura secular erigida sobre ellas”, de tal forma que a los “innovadores religiosos” se les trató como rebeldes sociales, lo que produjo “que estos adoptarán la teología heterodoxa como vehículo de protesta.” Henry Kamen, *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa Moderna*, México, Alianza Editorial, 1987, p.16-18

¹⁸⁴ José Gallegos Rocafull, *El pensamiento mexicano en los siglos XVI-XVII*, México, UNAM, 1974, p.55

cristiana emanada de la Edad Media; con intención dominante de absorberlos culturalmente y cargada de un armamento espiritual con tintes de intolerancia?

Aquella gran empresa de colonización había llegado a la Nueva España y tenía la intención de conquistar y “civilizar” con determinadas formas culturales y jurídicas occidentales, permeadas de características espirituales diferentes y diversas. El aparato ideológico de la llamada evangelización, fue construido desde las instituciones clericales a la Corona española. Estos aparatos administrativos trajeron consigo diversos elementos “distorsionadores”, que aportaban la idea de una amenaza para su estructura cultural europea. Esto les permitió enfrentarse a una rivalidad representada en la mentalidad espiritual de lo sometidos y justificó el ataque a los sistemas de creencias de los infieles, e implicó la titularidad del adoctrinamiento eclesiástico. Todo el proceso concretó la instauración de un modelo cultural español completo, por medio de una de las vías más importantes de control sobre la sociedad del Viejo Mundo, depositadas en la doctrina cristiana.

Para ese momento la Corona española, se enfrentó con la labor de utilizar un brazo normativo, el cual ya había venido regulando la vida religiosa en el Occidente medieval, y trataba ahora de imponerlo a los nuevos patrones de disidencia presentados en la Nueva España. Los indígenas tenían que ser sometidos con la fuerza si era necesario y las regulaciones de la doctrina religiosa fueron manejadas por el órgano que realizaría la tarea: la Santa Inquisición.

María Elvira Buelna realiza una precisión que parece acertada, sobre las formas de comportamiento de las instituciones europeas españolas, en el contexto en el periodo de conquista en México entre 1521-1541:

“El poder real requería institucionalizar el gobierno en sus nuevos dominios, pues de no hacerlo, tarde o temprano los perdería [...] Esta etapa de la conquista fue un momento de novedades, de adaptación a las nuevas condiciones, de cambios y transformaciones profundas. Como en cualquier época de crisis, los grupos actuantes en la sociedad se manifestaban como fuerzas contrapuestas porque cada uno de ellos intentaba que sus intereses prevalecieran por encima de los otros grupos.”¹⁸⁵

Este nuevo sistema de gobierno creado en la naciente sociedad novohispana, trataría de configurarse a partir de esa readaptación de los valores culturales del mundo indígena. Aquellos valores se enfrentaron a los impuestos por el mundo español y posteriormente con el de los africanos introducidos al continente. Se dice que el proceso de transición entre el siglo XVI-XVII, estuvo determinado por esas estrategias, aunadas a la nueva recomposición de la sociedad. Dentro de dicho procedimiento las autoridades españolas tendrían que “hispanizar y catolizar” a la población con campañas “antidolátricas y antipaganas.” Para lo cual, utilizarían al Santo Oficio como herramienta fundamental para conseguirlo. En ese momento, la lucha contra la herejía cobraba valores específicos; el hereje luterano o la bruja europea, eran un tipo diferente de disidente espiritual. No obstante, se recuperaban los valores medievales, adaptados para reprimir cualquier intento de subversión religiosa o práctica herética utilizada con anterioridad en el Viejo Mundo.¹⁸⁶

En ese periodo el clero ponderaba volver a los principios determinados por el dogma, implicando el mantenimiento de una cohesión social, fundamentada a través de ejercicios

¹⁸⁵ Ma. Elvira Buelna Serrano, *Indígenas en la Inquisición Episcopal de Fray Juan de Zumarraga (1536-1543)*, en, Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez et.al, *Inquisición Novohispana*, México, UNAM, 2000. p. 197.

Otro punto que me parece importante que connota Buelna Serrano, es la explicación de una de las funciones políticas que tuvo la Inquisición Apostólica. Que fue estructurada para perseguir a los actuantes de mundo indígena, más allá del rechazo de las herejías e idolatrías: “la persecución contra los indígenas parece indicarnos una manera de romper las estructuras que Cortés había implantado para establecer el poder político. Cortés, con un concepto de expansión imperial tipo romano [...] trató de conservar las estructuras indígenas. [...] La Corona quería dominar sobre Cortés y sobre cualquier otra fuerza política [...] así que impidió que se formara un clero indiano y prohibió que los indígenas tuvieran acceso a mayor conocimiento, los destinó a constituirse como simple fuerza de trabajo y creó un sistema de discriminación y exclusión para los indios.” *Ibid.*, p.217

¹⁸⁶ María Alba Pastor, *Crisis y recomposición social. Nueva España en el transito del siglo XVI al XVII*. México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p.9

renovadores de la obediencia religiosa. Habría que mencionar también que la Contrarreforma arrojó una idea precisa de cómo se debía recuperar los preceptos más importantes de la fe, exaltando las virtudes del ser humano. Pero al parecer esto no se pudo concretar en su totalidad. Los múltiples temores dentro del terreno de lo sobrenatural, a los infiernos, al demonio, a la hechicería o la magia y por supuesto a la muerte, se acendrarón en la mente de los individuos en la Nueva España. Recordemos que el miedo al Diablo o cualquier representación de lo maligno, vieron envueltos esos temores casi siempre por la aplicación de diversas prácticas mágicas. Esto pudo haberle dado a la autoridad religiosa una sensación de relajamiento o debilitamiento.¹⁸⁷

Ese fue uno de los argumentos más concretos para la aplicación de ciertos elementos de dominio ideológico religioso por parte de la Iglesia, dirigido a la sociedad novohispana. Por cuanto, esa sería la razón que explicaría fundamentalmente, como el organismo podía transmitir ciertos “patrones ideológicos” en función de controlar espiritualmente a los diversos grupos sociales. Tal vez por ello, los esfuerzos de perseguir a todo aquel que se acercase a una “ideología brujeril” no fueron menores: “el rechazo de las prácticas mágicas se justifica mediante que la afirmación de que éstas son efectivas sólo por que el Diablo

¹⁸⁷ El debilitamiento de la fe que las autoridades eclesiásticas percibieron en la Nueva España ya entrado el siglo XVI, pudo producirse por factores como lo dice Pastor, que se han clasificado un tipo de comportamiento errático o descuidado de conquistadores o la forma de organización de los religiosos, al tratar de extender la catequesis. Esto sin dejar de lado el importante Concilio de Trento, que llegó en el último tercio de este siglo y que aunque se supervisó su aplicación, y que al parecer no pudo alcanzar todos los estratos sociales. María Alba Pastor, *op. cit.*, p.20-21

Por lo tanto, ¿sería posible que las representaciones sobre el demonio se mantuvieran constantes en el imaginario colectivo, debido a este debilitamiento? No cabe duda que las imágenes de lo sobrenatural fueron constantes y que se trataban de combatir con una serie de dogmas religiosos cristianos. Que en la época no se asentaron y consolidaron concretamente en la transmisión de las ideas espirituales, esparcidas en varias capas sociales hasta que llegaron a los grupos marginados. En tanto, si se llevó a cabo la ligadura esencial entre el miedo y las imágenes que necesitaba exponer la Iglesia para controlar a la sociedad novohispana.

ayuda a la bruja, ya sea que él cause el efecto deseado, o bien, que le imparta el conocimiento de los medios necesarios para realizar exitosamente el hechizo.”¹⁸⁸

Es cierto, que aunque se rechazara o persiguiera esa necesidad de creer en lo sobrenatural, esta mentalidad permaneció constante y en algunos casos tomó una fuerza significativa. María Alba Pastor expone que al darse una crisis social a finales del siglo XVI, se reactivó el proceso del pensamiento mágico en la Nueva España: “la magia, la hechicería y la brujería fueron reimpulsadas a finales del siglo XVI, no solo por la necesidad de explicar una naturaleza poco dominada por los hombres y el surgimiento de agudos problemas de sobrevivencia, sino también por la presión que ejerció una nueva población de origen judaico, castellano y africano.”¹⁸⁹

Sabemos pues que las prácticas consideradas como supersticiosas fueron vigiladas y castigadas, pero tendríamos que averiguar ¿de qué forma los actos de hechicera o de magia ligada al Diablo se esparcieron en territorios novohispanos; enfrente de las autoridades eclesiásticas, determinadas por una fórmula autoritaria de tipo institucional? Las respuestas probables las encontraremos en las acciones punitivas, promovidas por la Corona española y los órganos religiosos ocupados de regir la vida espiritual de los nuevos reinos. Pero las particularidades de estos aspectos las trataremos más adelante en el texto, por remitirnos al análisis del discurso de los grupos marginales, ligados a los sistemas de creencias que se recargaron en la imagen del Diablo y la magia.

La expansión de la imagen del demonio y sus mecanismos de difusión en el siglo XVI

¹⁸⁸ Entiéndase “ideología Brujeril” como “la ideología desarrollada por estas elites (eclesiásticas) que sataniza o condena una serie de creencias y prácticas populares tales como las prácticas mágicas, la idea de los vuelos nocturnos, lo bailes etc. En otros términos, la “ideología brujeril” ha de entenderse como la superposición de nociones cultas a un núcleo de creencias populares.” Elia Nathan Bravo, *op.cit*, p.277

¹⁸⁹ María Alba Pastor, *op.cit*, p.165

Jean Delumeau acierta en decirnos que las élites de pensadores y religiosos europeos del Siglo XVI, llegaron a la conclusión dentro de su concepción histórica, que el mundo estaba viejo y repleto de síntomas que atestiguaban su decadencia, por lo que el advenimiento del Anticristo era inminente. Estas ideas fueron reforzadas en los periodos donde el predominio de los conflictos bélicos, las enfermedades de la época y la corrupción institucional, se derivaban de un desgarramiento de la Iglesia. Por lo cual, no sería difícil imaginar que los contemporáneos de la época se vieran envueltos en esas catástrofes, las cuales les reafirmarían la descomposición del mundo terrenal; al convertirse este en la antesala del reino de Lucifer.¹⁹⁰

En el “mundo de las representaciones”, el hombre ha creado a lo largo de la historia una serie de construcciones relacionadas con diferentes creencias, establecidas por su relación con su realidad espiritual dentro del campo de lo religioso.¹⁹¹ El decurso histórico de la magia y la imagen del Diablo proviene de esas construcciones, donde los dos fenómenos culturales se traspasaron del mundo medieval antiguo, a una naciente sociedad novohispana en el siglo XVI. La fusión de aquellos sistemas culturales, produjo de forma consistente sincretismos y emanó sistemas de creencias, que crearon nuevos modelos de pensamiento entre los individuos y aquellos hombres portadores de la fe cristiana.

No cabe duda, que el flujo de las imágenes demonológicas aportadas por esa Edad Media, tuvieron que pasar por las construcciones de los religiosos y moralistas del mundo cristiano europeo: “los propios teólogos experimentaron grandes dificultades para unificar el satanismo, entre las lecciones del Antiguo Testamento y los múltiples legados orientales sobre el mismo tema. De manera tal, que se dio la construcción de un sistema teológico

¹⁹⁰ Jean Delumeau, *El miedo en occidente*, México, Taurus, 2005. p.350-354

¹⁹¹ Ernst Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, vol.2 p. 271

capaz de oponerse los paganos, los gnósticos o los maniqueos. Mientras que los Padres de la Iglesia iban a dar un sentido coherente a las diversas tradiciones diabólicas surgidas de diferentes narraciones.”¹⁹²

Entonces ¿cómo se expandieron esas imágenes a la par de la aplicación de los preceptos establecidos en ley divina, aunado esas construcciones teológicas relacionadas a la visión del demonio en territorios novohispanos? La expansión del cristianismo trajo a la Nueva España una serie de aportaciones de orden teológico, que aunque en algunos casos abordó el derecho y la filosofía, en otros sustentaba el “instrumental intelectual” que concentraba en las formas del pensamiento representativo del mundo espiritual de la época. Sabemos que San Agustín, si podemos decirlo así, sintetizó la visión del combate cósmico primigenio, iniciado por Dios para extirpar el Mal de entre los seres humanos, puesto que había sido depositado en la figura de Lucifer. Aquella imagen diabólica, fue adaptada dentro de los sistemas de creencias, utilizados en algún momento por la magia o la brujería. Esta construcción realizada por esos eruditos medievales, creó su propio discurso a partir de la retrasmisión e interpretación de esas representaciones, recargadas dentro de la teoría agustiniana.¹⁹³

La relevancia de explicar este tipo de construcciones conceptuales, dentro de una estructura “fenomenológica cultural en las religiones”, implicaría la elaboración de un análisis del pensamiento humano que aquí nos compete. Estaríamos pues, tratando de entender por qué

¹⁹² Robert Muchembled, *op. cit.*, p.21

¹⁹³ Jeffrey B. Russel sostiene que la imagen del Diablo se diseminó en la Europa occidental entre los siglos 1050 al 1300, por medio de las teorías del escolasticismo, caracterizado por la aplicación formal de la teología filosofía y ley. Dicha corriente intelectual promovió la idea de que Lucifer introdujo la maldad moral en el mundo, a partir de la libre voluntad. Esto dio como resultado que los eruditos modificaran el dialogo producido por la doctrina. Con objeto de condenar a los grupos heréticos que estructuraban la cultural de la sociedades medievales, por medio de una “propaganda antiheretica con una proyección psicológica negativa”; ya que la tradición cristiana consideraba a estos “sirvientes inconscientes, que formaban parte del cuerpo místico que alentó esas fantasías.” Jeffrey Burton Rusell, *Lucifer...op.cit.*, p.177-190, Véase, Santo Agustín, Obispo de Hipona, La ciudad de Dios México, Porrúa, 1966.

la figura del Diablo se incrustó con tanta fuerza en los procesos intelectuales de Occidente. Tal vez se apoderó de los sistemas de creencias porque se filtró en los diversos “esquemas culturales que suministraban programas para instituir los procesos sociales y psicológicos que modelan la conducta pública.”¹⁹⁴ Entonces, esto quiere decir que el Diablo se convirtió en uno de esos procesos culturales, propagado rápidamente en múltiples escalas de los “sistemas simbólicos religiosos”, donde su principal característica fue la representación del Mal, basado en su poder de expansión en diferentes niveles sociales. Eso convirtió la imagen de Satanás en un “símbolo”, que podemos entender a partir de una representación perceptible de una realidad aparejada con un complejo sistema de creencias en lo sobrenatural. Por cuanto, la motivación de estas manifestaciones culturales, explica Clifford Geertz, se sustenta en la virtud de “rasgos mentales”, asociados a una convención que es socialmente aceptada dentro de un entorno repleto actividades religiosas.¹⁹⁵

Las formas de expansión de la imagen del Diablo, fueron parte de esos mecanismos institucionales, utilizados para difundir un sinnúmero de conceptos religiosos. Estos los encontramos también en la obra evangelizadora junto a los preceptos doctrinales, entremezclados con las creencias de los grupos dominados. El desarrollo de esa interacción, se debe explicar dentro la construcción del imaginario popular novohispano en el siglo XVI, el cual fue impactado por aquella figura del Diablo proveniente del Viejo Mundo, pero que también apareció contundente en el Nuevo. Luego entonces, “misioneros, apologetas y oficiales identificaron a las religiones indígenas con la adoración de Satanás. Pues así ponían a su alcance una poderosísima arma para llevar a buen fin la tarea de convertir a los naturales al Cristianismo, imponiéndoles la religión sobre la que se fincaba

¹⁹⁴ Clifford Geertz, *La interpretación de la culturas*, Madrid, Gedisa, 1992, p.91

¹⁹⁵ *Ibíd.*, p.93

la autoridad española.”¹⁹⁶ Este proceso, tal vez se dio a partir de ese cruce de conceptos teológicos, los cuales chocaron con los sistemas de creencias del mundo indígena.

Por tanto ¿qué tipo de discurso elaboraron los individuos marginales que absorbieron dichas representaciones diabólicas, aportadas por la proyección del discurso impartido por los frailes, en los primeros momentos de la expansión evangelizadora del cristianismo en la Nueva España?¹⁹⁷

Es sabido que los religiosos llegaron a tierras novohispanas con la tarea de predicar la religión cristiana, extirpar la idolatría y convertir a los pueblos sometidos a esta nueva fe. Aunque en este proceso acabó con las religiones antiguas, no lograron evangelizar en los primeros decenios del siglo XVI a toda la población, pero si se produjo un proceso de absorción y sustitución de nuevas prácticas religiosas. Esto dio como resultado diversos sincretismos, que fueron adaptados por parte de las culturas prehispánicas y los africanos introducidos. No obstante, este proceso haría a los individuos asimilar los nuevos patrones religiosos cristianos, permeados de características basadas en antiguas formas medievales de creencia en lo sobrenatural.¹⁹⁸

¹⁹⁶ Desde la llegada de conquistadores y frailes a la Nueva España, las representaciones de lo demoníaco estuvieron ahí en los primeros contactos. Por ejemplo, la motivación por parte de los frailes ya venía cargada de esos símbolos diabólicos. Así pues, estos religiosos observaron en las representaciones escultóricas y pictográficas del arte mesoamericano, los ejemplos representativos de como Lucifer se había apoderado de estas tierras desde tiempo antiguos. Luis Weckman, *La herencia medieval de México*, México, El Colegio de México, 1984, II tomos, p. 212-221

¹⁹⁷ La relación de las imágenes demoníacas en la cultura han sido de importancia en la comprensión de los sucesos históricos. Roger Chartier en este caso recupera la información importante sobre el análisis y la construcción de interrelación de los discursos históricos, y los procesos culturales relacionados con las elites eruditas y las creencias populares, presentes en los siglos XVI-XVIII en Europa. El autor considera “que la cultura popular es un sistema simbólico coherente, que se ordena según una lógica ajena a la cultura letrada [...] La existencia de las relaciones de dominación y las desigualdades del mundo social, comprende la cultura a la popular a partir de sus dependencias y de sus carencias con la cultura de los dominantes.” Roger Chartier, *El presente del pasado. Escritura de la historia, historia de lo escrito*. México, Universidad Iberoamericana. 2005, p.30

¹⁹⁸ María Beatriz Varón nos aporta una idea en esta parte del proceso: “derrribados sus ídolos y convencidos los indígenas de la necesidad de aceptar el cristianismo, los misioneros se dedicaron, en primer lugar, a incorporar a los naturales en la nueva religión a través del bautismo y , en segundo lugar, a integrarlos a la práctica religiosa a través de la administración del resto de los sacramentos, la difusión de nuevas devociones

Entonces, dichos misioneros importaron su visión de lo sobrenatural, relacionada con el dogma cristiano y las representaciones del Diablo. Así se produjo el desarrollo de diversos modelos mentales, generados a partir del contacto cultural con los grupos populares novohispanos, cuando evocaban una mezcla de lo profano y lo sagrado, producto de varias transmisiones culturales que portaba el cristianismo. Además, se ejercería una influencia a través de los sistemas de dominio, representados en los fenómenos religiosos recién implantados. Hay que suponer que las elites clericales manejaron un discurso específico, al esparcir la imagen de Satanás dentro de la sociedad novohispana. Tal vez esto contuvo la intención de utilizar la figura diabólica para controlar a los individuos a través de la cultura del miedo. Ejemplo claro de esto lo observamos en los diversos procesos inquisitoriales llevados a cabo por el Santo Oficio, lo cuales analizaremos posteriormente para extraer el análisis del discurso de los grupos marginales.¹⁹⁹

Sin duda, los elementos imaginarios del mundo social hispano-medieval²⁰⁰, se traspasaron al Nuevo Mundo y dieron pie a la construcción de formas resistentes de esas imágenes mentales. Las adaptaciones de los sistemas de creencias, pudieron cambiar constantemente en los individuos. No obstante, dichos procesos mentales fueron complejos y dilatados en esos primeros momentos del contacto entre las dos culturas. Aunque la forma de abordarlos

y la celebración de los solemnes festejos con lo que se pretendió hacer olvidar a los indios de las antiguas fiestas prehispánicas”. María Beatriz Varón, *El teatro evangelizador. Sociedad, cultura e ideología en la Nueva España del siglo XVI*, Roma, Bulzoni, 1999, p.75

¹⁹⁹ Cabe mencionar que dentro de los juicios llevados a cabo por el Santo Oficio, las formas jurídicas que persiguieron la herejía, no necesariamente estuvieron elaboradas a partir de un desarrollo teológico filosófico, que implicara aspectos teóricos por parte de los grupos eclesiásticos. Elia Nathan Bravo, *op.cit*, p.279

²⁰⁰ Es importante connotar que este “funcionamiento ideológico” tiene un antecedente medieval: “Lo hispano en América se reduce y selecciona, se unifica y pierde su variedad originaria. La cultura conquistadora o donante se simplifica e idealiza [...] de una manera intencionada, la Iglesia escoge los cultos más universales y menos contagiados de localismo y de tradición precristiana y los absorbe, para utilizarlos posteriormente en su propia construcción teológica.” Antonio Tovar, *Lo medieval en la conquista y otros ensayos*, Madrid, Eosgraf, 1970, p. 22

por parte de los frailes buscó atacarlos con el sustento teológico, cargado de una ideología cristiana que regulaba la vida espiritual de los nuevos adoctrinados.²⁰¹

Asimismo, la cultura española se enfrentó también a un “Nuevo Mundo Imaginario”, el cual entendemos como todas aquellas representaciones mentales que involucraron el plano de lo sobrenatural en las creencias religiosas o fantásticas de las culturas primigenias en estas tierras. Por lo tanto, deberíamos atender a los factores que permitieron se diera esa fusión de creencias, entre el mundo sobrenatural europeo y la cultura receptora indígena, que después se enfrentó a la cosmovisión africana.

Así pues, esa cultura española fue portadora de elementos de la misma índole, pero la vía de absorción de estos sistemas culturales se vinculó con un tipo específico de ideología. Ideología relacionada con diferentes representaciones de lo demoníaco, expresadas en distintos mecanismo de difusión institucional. Entendemos que estos mensajes fueron depositados con su respectiva carga ideológica en los autos de fe, los sermones o en los catecismos impartidos por los religiosos. Sin embargo, más allá de la importancia que tiene las rutas de comunicación doctrinal en la Nueva España, se debe resaltar el contenido de ese discurso, sustentado en el miedo y su relación con los eventos ilícitos vinculados con el mundo de las imágenes del Diablo, alimentadas por el mecanismo de dominio y control impartido por las instituciones eclesiásticas, portadoras de los restos ideológicos clericales medievales. Probablemente, este discurso fue adoptado por los religiosos novohispanos, que alcanzaron a percibir el surgimiento de una nueva oleada herética, como las que habían

²⁰¹ Podríamos repensar la interrelación de la religión y sus contenidos doctrinales, como lo expresa Ernst Cassirer, por medio de la relación con las formas de representación convertidas en imágenes fantásticas por el hombre, a partir de una creencia basada en la fe. Atender por ejemplo a las manifestaciones demoniacas entre los indígenas recién sometidos, explicaría por qué estos grupos absorbieron con cierta celeridad la imagen del Diablo; y a su vez supieron que contaban con la cercanía de fuerzas sobre humanas, expresadas en sentimientos y voluntad, para querer y actuar en su vida cotidiana con esas fuerzas. Ernst Cassirer, *op.cit.*, p.271

sucedido siglos atrás en Europa. Tal evento promovería una nueva persecución religiosa, con los medios utilizados por el Santo Oficio para vigilar y castigar a los futuros “disidentes espirituales.”²⁰²

De esta manera, debemos destacar los procesos de expansión de la imagen del Diablo y las representaciones de la magia, porque estas manifestaciones estuvieron presentes en el discurso del dogma cristiano. Al parecer esto introdujo de igual manera la idea de un mundo sobrenatural con características europeas. Al reflexionar sobre el caso, suponemos que los religiosos tal vez no se percataron de que la misma imagen del demonio, objeto de su repudio, podía ser utilizada dentro de los grupos marginales para adaptarla a sus necesidades cotidianas, como una forma de resistencia ante el nuevo orden que se les imponía.

Esto quiere decir que mientras los frailes trataban de perseguir algunas formas de pecado²⁰³, se produjo un fenómeno clave dentro del mecanismo de adoctrinamiento, por el cual

²⁰² Tanto el Sermón general y el Edicto de fe, “se pueden estudiar como medios de comunicación institucionales, por estar reglamentados y controlados por el Tribunal del Santo Oficio y tener una finalidad bien definida. La cual se puede resumir en los siguientes términos: difundir el mensaje que promovía la denuncia y la autodenuncia [...] A través del sermón general y del Edicto de fe se puede saber cómo se efectuaba la difusión del mensaje oficial y de que instrumentos se valía la Inquisición para que el mensaje emitido tuviera una amplia recepción en la feligresía. Asimismo por medio de ellos es posible observar que un asunto era el objetivo de la comunicación institucional, otro era la recepción del mensaje y uno más la respuesta de la feligresía”. Dolores Enciso Rojas, Delación y Comunicación. La denuncia presentada ante los tribunales del Santo Oficio controlados por la Suprema. en Dolores Enciso Rojas, *Senderos de palabras y silencios. Formas de comunicación en la Nueva España*. México, INAH, 2000, p. 16-17

²⁰³ La reflexión nos aproxima a la entender que tipo de mensaje se trasmitía dentro de los cuadros doctrinales. La pedagogía del miedo se convirtió en el principal sistema de disuasión para evitar caer en el pecado y la perdición del alma o la excomunión. La Iglesia retomaba esa arma tan poderosa, para hacer creer a los recién evangelizados y los que estaban por convertirse, que debían evadir las peligrosas tentaciones del Diablo en todos los niveles y ordenes de la vida cotidiana novohispana. El procedimiento de integración religiosa del Nuevo Mundo conllevó no pocas reflexiones filosóficas, teológicas y científicas.

Para explicar el proceso se tiene que revisar el aspecto “ideológico” de la obra evangelizadora. Edmundo O’Gorman en su reflexión sobre los *Fundamentos de la historia de América*, realiza un análisis hartamente interesante sobre Fray Bartolomé de Las Casas y su obra *De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem*. O’Gorman nos proporciona algunas precisiones necesarias al exponer la trascendencia de la obra del fraile. Explica que el Padre Las Casas no tocó el tema de la evangelización a profundidad, pero trató de integrar una serie de inquietudes sobre el hecho de conversión de los indios, en tiempos que se trataba de enseñar la religión en los años venideros a la conquista. Aquí nos es pertinente resaltar una idea que rescata O’Gorman sobre el proceso. Hablar de la infidelidad de los indios sería el primer paso para entender como la

también subyacían los elementos para su comunicación. Los individuos tomaron la imagen del Diablo como una figura representativa que se adaptaba a diversas partes de las estructuras de pensamiento sobrenatural. De tal forma, los signos maléficos o sediciosos impuestos por el demonio, se depositaron en los sistemas de creencias indígenas, relacionadas con los desvíos de españoles y esclavos negros. Hay que mencionar que el Diablo, no solo se encontró entre negros, indios y españoles empobrecidos, sino también habitó entre caballeros, frailes y monjas, tal cual como había sucedido en el mundo medieval. Así, este agente del Mal tomó cuerpo mientras se amoldaba la idea primordial maniquea, tomada de la adaptación de la teología cristiana medieval que ya se expuso, pero que permaneció con fuerza en la mentalidad novohispana.²⁰⁴

actividad misionera “se reduce en lo esencial a proponer las verdades de la religión [...] En eso y solo eso se reduce la conversión de infieles. El misionero viene a ser un “motor.” Edmundo O’Gorman, *op.cit*, p.49

²⁰⁴ Un ejemplo claro de esta transmisión se explicaría en los mecanismos de comunicación en todas las órdenes religiosas venidas a la Nueva España. El ejemplo lo encontramos en el caso de la orden jesuita, la cual trató de impartir los conceptos entre los pueblos mesoamericanos en vías de evangelización. Parece acertada la apreciación de Pilar Gonzalbo, al nombrar “la sagacidad” que tuvieron estos misioneros, cuando “en el cumplimiento de sus deberes religiosos indagaban, observaban y llegaban a tener noticia de prácticas de brujería, lo que a sus ojos no era más que otra forma de culto diabólico”. Así por ejemplo, encontramos a los jesuitas dando en sus sermones doctrinales, referencias sobre las supersticiones compuestas de “múltiples formas”. Pilar Gonzalbo, *Los colegios de educación jesuita en el siglo XVI*, México. El Colegio de México, 1982, p.102- 103

Capítulo III El Diablo y la permanencia de lo sobrenatural entre grupos marginales novohispanos entre los siglos XVI-XVII

El discurso de lo sobrenatural en la cultura novohispana

El diablo como instrumento de dominación ideológica en la Nueva España

El diablo viajó por ultramar hacia el continente americano entre conquistadores, esclavos, viajeros y clérigos. Oculto entre el imaginario de unos, latente en las creencias de otros, se anidó en los textos y tratados teológicos que lo ayudaron a cruzar la mar océano para permitirle buscar refugio en el Nuevo Mundo. Ese fue un Diablo antiguo, astuto y polivalente que fue construido por la imaginación de aquellos hombres de fe, cargados de esas imágenes que fueron diseminadas y le permitieron prevalecer en la sociedad novohispana, por vía de sus múltiples formas y un carácter sobrenatural permanente. Aquella figura demoníaca determinó a los habitantes de estos territorios, y a final de cuentas, pudo adaptarse entre sus sistemas de creencias durante varios siglos, dentro de una cultura que se transformaba constantemente.

La representación de dicha imagen casi de inmediato se implantó en la cultura del la floreciente Nueva España del siglo XVI, donde los grupos sociales vivieron primeramente un choque determinado por la integración de diversos rasgos culturales. Pero a su vez, la sociedad formó su propio sistema de pensamiento, con una mezcla de representaciones complejas y abigarradas. Esto se produjo una realidad cambiante y dinámica, permeada por fervores religiosos ligados a ese conjunto de elementos diabólicos traídos de Europa, que las elites eclesiásticas identificaron, persiguieron y en otros casos utilizaron como instrumento de dominación.

Para dar a conocer la repercusión de esas representaciones demonológicas, tenemos que explicar cómo éstas se convirtieron en “la presentación pública de una cosa”, ligada a la construcción de un “mundo social.”²⁰⁵ Así, tenemos que repensar el espacio sobrenatural creado por los individuos marginados que aquí nos atañen, pero también debemos analizar los procesos mentales generados entre aquellos grupos que observaron como su mundo imaginario vio alteradas aquellas representaciones “por esa debilidad de la imaginación”.²⁰⁶ De esta manera, tenemos que considerar los procesos culturales que contienen disposiciones discursivas del imaginario social y las categorías para esas representaciones. La propuesta a partir de dicho análisis, pondrá a consideración los componentes ideológicos del cristianismo del siglo XVI, lo que nos permitirá realizar un intento serio de reconstrucción de la memoria histórica mental de aquel tiempo.

La información arrojada por las “representaciones colectivas” ejemplificadas en determinadas figuras imaginarias, nos llevará a tratar de desmenuzar lo que Roger Chartier explica:

“Como una realidad contradictoriamente construida por los distintos grupos que componen una sociedad; en segundo, atender a las prácticas que tienden a hacer reconocer una identidad social, a exhibir una manera propia de ser del mundo, significar en forma simbólica un status y rango; tercero, atender a las formas institucionalizadas y objetivadas gracias a las cuales “los representantes” (instancias colectivas o individuos singulares) que marcan en forma visible y perpetuada la existencia del grupo, de la comunidad o de la clase.”²⁰⁷

Entonces ¿dónde encontramos una parte importante de ese “mundo” de representaciones construidas por el imaginario colectivo, que compartió el espacio con las “configuraciones intelectuales”, que en este caso fueron aportadas por la ideología imperante de la Iglesia católica? y ¿De qué manera los grupos sociales menos favorecidos contrarrestaron los

²⁰⁵ Roger Chartier, *El mundo como representación*. Barcelona. Gedisa. 1992. p.45

²⁰⁶ *Ibíd.*, p.59

²⁰⁷ *Ibíd.*, p.64

sistemas de pensamiento colonial impositivo, al buscar su identidad en el mundo sobrenatural? La repercusión de la imagen de Satanás, se fijó de diferente forma en los diversos grupos culturales. Algunos de esos fueron los marginales, incluyendo a los curanderos, magos, brujas, desviados sexuales, los miserables y todos aquellos individuos que transgredían los estatutos religiosos y tomaron la figura diabólica y la absorbieron dentro de su realidad cotidiana. Parece ser que a dichos grupos también se les mostró y alimentó imaginariamente con el elemento diabólico, dentro de un marco de creencias extraídas de ese sustrato original de la teología cristiana. De esta manera se proyectó una serie de elementos sobrenaturales, que ahora sabemos el clero medieval utilizó como figura de dominio durante siglos en Europa.²⁰⁸

Ahora bien, en este punto nos toca entender la proporción de esa imagen a nivel social, que más allá de volverse memoria permanente en la cultura popular de Nueva España, nos permite circular alrededor de los acontecimientos en intervalos de tiempo tan extensos, puesto que podemos cuestionar el funcionamiento de la imagen del Diablo sobre la mentalidad de los individuos en varios espacios temporales. Analizar aquellas formas de pensamiento, implicó un acercamiento a los sistemas de creencias religiosos, lo cual ayudaría a explicar el tipo de ideología que fue utilizada por el clero para controlar las

²⁰⁸ Tenemos que atender a algunos factores importantes para explicar como la Iglesia por vía del cristianismo, utilizó desde la antigüedad elementos sobrenaturales que le permitieron controlar a la sociedad a nivel espiritual dentro de la cultura europea. Con el objeto de tratar de imponer doctrinas, preceptos y prohibiciones. Dicho control fue activado dentro de los principios del orden social y permaneció en el proceso histórico medieval. La repercusión que tuvo la aparición del Anticristo en Europa el siglo XII, se testimonia como un suceso de trascendencia en la historia del Cristianismo. Satanás impulsaba a los hombres al pecado y su poder sobre la humanidad gravitó a los largo de dicho periodo temporal: “es verdad que la fe en el Diablo, aun si se prescinde de su utilidad intimidatoria, prestaba a la Iglesia un servicio fundamental: Servía para explicar, hasta cierto punto al menos, la desproporción existente entre el mundo ideal y el real. Pero lo que resultaba poco tranquilizador, no era tanto la creencia que respetaba fielmente el dogma sino la desmesura circulación de fábula y leyendas en torno al Diablo que atraían a personas cultas e incultas, a eclesiásticos y laicos.” Johannes Buhler, *op.cit*, p.48

formas de pensamiento popular.²⁰⁹ Pero antes de proseguir con nuestra reflexión, es necesario detenernos un momento para tomar algunas consideraciones del concepto de ideología, por ser un término fundamental utilizado en este texto para explicar las formas del discurso que vamos a estudiar más adelante.

Dentro de las reconstrucciones históricas basadas en la interpretación y la comprensión del funcionamiento social de los individuos, podemos encontrar dentro de la sociología del conocimiento una explicación. Compuesta por lo que sería un conjunto de creencias, denominadas como falsas o verdaderas, y que la teoría marxista ha definido como un cúmulo de “creencias irracionales”, cúmulo que fue denominado por Marx y Engels como una “conciencia falsa”.²¹⁰

Una definición concreta de ideología, que engloba el concepto de Marx y Engels, expone la idea de observar una serie de doctrinas que cosifican y pretenden explicar las ideas, al productor y al proceso histórico de su producción.²¹¹ La interpretación del concepto en las palabras de Luis Villoro lo precisan: “ideología se define, así, no solo por su condicionamiento social como en la caracterización anterior, sino también por la función objetiva que cumple, en las luchas sociales, para lograr mantener el dominio de un grupo. Ideológico resulta todo conjunto de creencias que manipulan a los individuos para impulsarlo a acciones que promueven el poder político de un grupo o una clase determinados.”²¹²

²⁰⁹ El análisis de los fenómenos de la cultura popular, la cultura intelectual y sus interrelaciones, propondrá los fundamentos para encontrar la correspondencia entre los sistemas de representación de ambas. El resultado tal vez revelará como la cultura erudita recibió a la cultura popular, al producirse una suerte de circularidad que se propuso de manera constante y compleja. Roger Chartier, *El mundo como representación...op.cit*, p.35

²¹⁰ Luis Villoro, *El concepto de ideología*. México. Fondo de Cultura Económica. 2000. p.15-17

²¹¹ *Ibid.*, p.18

²¹² *Ibid.*, p.19

Aunque por otra parte, es fundamental decir que el concepto también ha sido “deformado”, con el afán de explicar en muchas ocasiones los elementos y características sociales dentro de los grupos humanos, que son estudiados por la sociología del conocimiento. Responder como el término de “ideología” se ha sacado de contexto y ha caído en lo que Clifford Geertz llama una “depravación intelectual”, nos llevaría directamente a la parte donde el concepto utilizado tiene que aplicarse con cierto rigor del conocimiento científico, para abordar de forma particular el objeto de estudio y eludir los “defectos ocultos de la herramienta.” Esto con la finalidad de revisar las debilidades del mismo.²¹³

Si bien el concepto puede contener tales defectos, lo que ahora nos interesa recuperar son los aspectos ideológicos que probablemente produjeron estos aparatos de control contruidos por la Iglesia-Estado. Luis Althusser propone que dichas clases de poder, han impulsado desde los “estados antiguos”, pasando por las monarquías absolutistas en la Edad Media, la construcción de aparatos de dominación. Para el autor, estos cumplieron la función de asegurar “mediante la fuerza física más brutal hasta las más simples ordenanzas y prohibiciones administrativas, la censura abierta o tácita.” En otras palabras nos quedamos con el concepto de Althusser, que contiene una lógica propia y se mantiene dentro de representaciones imágenes, mitos, ideas conceptos en una sociedad dada.²¹⁴

De igual forma las variantes del concepto ayudarán a explicar una de las hipótesis centrales de este estudio, relacionada con esas ideas de dominación y con la imagen del Diablo, debido a que fue una de las principales herramientas de control ideológico en la Nueva España. Por tanto, analizar el mecanismo de control, nos conduce a lo que Clifford Geertz propone como “las determinantes sociales de la ideología”, que son dos según el autor: la

²¹³ Clifford Geertz, *op. cit.*, p. 171-177

²¹⁴ Luis Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1974. p.36-37

teoría del interés y la de la tensión.²¹⁵ No obstante, hay que explicarlas en sus palabras, puesto que nos permitirán hacer algunas precisiones sobre ese tipo de ideología cristiana, impuesta en la sociedad novohispana:

“Según la teoría del interés, los pronunciamientos ideológicos han de verse sobre el fondo de una lucha universal para lograr ventajas; según la teoría de la tensión, atiende a un permanente esfuerzo de corregir el desequilibrio sociopsicológico [...] La gran ventaja de la teoría del interés era y es el hecho de colocar las raíces de los sistemas culturales en el sólido terreno de la estructura social, poniendo énfasis en la motivaciones de aquellos que profesan dichos sistemas y en la dependencia de esas motivaciones a su vez respecto de la posición social, especialmente de la clase social. Además la teoría del interés soldó la especulación política con el combate político al señalar que las ideas son armas y que es una manera excelente de institucionalizar una determinada visión de la realidad.”²¹⁶

Por lo tanto ¿cuáles fueron los motivos por los que la Iglesia católica por medio del dogma cristiano trataría de implantar un tipo de control “ideológico religioso” en la sociedad de la Nueva España? Si aplicamos pues el principio propuesto por el fundamento de que “las ideas son armas”, en este caso utilizadas por el clero, y que el campo de batalla como así lo sugiere Geertz es la sociedad o en este caso las mentalidades y sistemas de creencias de los grupos sociales que aquí tocamos, esto implicaría que la ideología utilizada por las cúpulas católicas, tendría ciertas motivaciones y desempeñaría funciones exclusivas para sostener ciertas estructuras, aliviar tensiones sociales, estabilizar o perturbar expectativas de la sociedad y mantener o debilitar el consenso social.²¹⁷

Esto nos proporciona una idea de la importancia que tuvo el fenómeno de dominación religiosa, el cual produjo una constante docilidad social, política y religiosa en la masa de creyentes. Tal vez la aparición e inserción de la imagen del Diablo en la sociedad

²¹⁵ Clifford Geertz, *op. cit.*, p.177

²¹⁶ *Ibid.*, p.177-178

²¹⁷ *Ibid.*, p.178

novohispana, explicaría cómo los variados elementos de control de la religión cristiana, trataban de derrocar sistemas de pensamiento social marginal. Esto a través de las representaciones demoniacas y mágicas que enfrentaron a Dios constantemente con el Diablo, debido a las influencias de los modelos mentales europeos cuando generaban:

“Una de las claves del éxito histórico de la Iglesia como propio poder y como legitimadora del poder civil, que radica en esa posición doctrinal de vaivén entre el cielo y la tierra: una Iglesia como institución terrenal y como corporación trascendente, como poder político y como potencia espiritual, como sostén del orden presente y como caución del orden futuro, como fuente de energía para el hombre interior, y como disciplina para el hombre exterior, como consagración de los poderes de explotación –económica social y política- y como afirmación de la caducidad de esos poderes al fin de los tiempos.”²¹⁸

No obstante si atendemos a lo que dice Gonzalo Puente Ojea, no debería sorprendernos que el Diablo fuese una de la principales “armas” utilizadas en ese “orden futuro”, construido por una de las más efectivas posturas de esa ideología de la dominación, elaborada por parte del clero español. Dicho pronunciamiento ideológico se propone en el fundamento principal de una implantación de la “ideología del miedo” ligada a la representación del Mal. Esa influencia maligna daba poder omnipresente al Diablo para actuar entre los hombres y ejercer sus influencias infernales al corromperlos.²¹⁹

Es por ello que el Estado religioso en la Nueva España utilizó esa serie de aparatos dominantes compuestos por una ideología doctrinal, dirigida por así decirlo para crear otros aparatos ideológicos represivos. Esto con el objeto de intervenir masivamente entre los grupos populares, acumulando progresivamente más aparatos coercitivos que cumplían funciones diversas. El ejemplo de la Santa Inquisición es representativo, porque aseguró que dichos aparatos ideológicos tuvieran ese amplio rango de acción de carácter “policial”,

²¹⁸ Gonzalo Puente Ojea, *Ideología e Historia. La formación del cristianismo como fenómeno ideológico*. México, Siglo XXI, p.296

²¹⁹ Jean Delumeau, *op.cit*, p.341

lo cual permitiría unificar la idea de centralización del poder dentro de la sociedad. Pero este proceso terminaría por hacer más efectivos a los aparatos que regulaban la vida espiritual, y cobrarían más fuerza por articular todos los rasgos de la ideología del miedo dentro de la sociedad novohispana.

Del control ideológico a la regulación jurídica del indio

Antes de la llegada de los españoles al continente americano, las sociedades en Mesoamérica asentadas en el altiplano central de lo que ahora conocemos como México, desarrollaron diferentes formas de interacción cultural dentro de sus sociedades. La dinámica de esas relaciones sociales por ejemplo entre los mexicas, estaba basada en la dirección de un grupo privilegiado, que obtenía tributo de la colectividad y mostraba un conformado aparato gubernamental dirigido por un *tlatoani*. Según Alfredo López Austin, dicho aparato creó diversos sistemas ideológicos, impuestos por las relaciones de dominio en diferentes niveles. El reflejo de esa actividad dentro de la comunidad mexicana, produjo que se dieran ciertos antagonismos con otras poblaciones opuestas dialécticamente a las estructuras de estos grupos gubernamentales, dirigidos por un sector propietario de la tierra y rector de las jerarquías dirigentes.²²⁰

La transformación de estos sistemas ideológicos indígenas nos atañe, porque debemos realizar el análisis de los rasgos que involucraron los aspectos de lo sobrenatural. De manera que estos se ligaron al sistema ideológico que se articuló para proyectar ideas, creencias y representaciones que sostuvieron los intereses de los grupos de poder. Pero ¿podríamos asegurar que las representaciones de lo sobrenatural, ayudaron a esas elites a

²²⁰ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. La concepción de los antiguos nahuas*. México. UNAM. 1989. P.13

dirigir particulares acciones sobre el imaginario social y atender a la necesidad propuesta por “una forma particular de conciencia”, que tenía como misión la “transmisión ideológica” sobre los individuos?

Tal vez se pueda observar la referida particularidad en aquellos sistemas ideológicos, que operaron en ciertos espacios sociales en Mesoamérica; aún cuando no podemos analizarlos aquí, tenemos que mencionar las características de ese tipo de mentalidad, la cual nos proporciona un acercamiento a los parámetros que compusieron esa ideología, Alfredo López Austin la connota:

“No derivan exclusivamente del ámbito del universo sobre el que se ejerce la acción humana particular. Los ámbitos se imbrican entre sí, o quedan algunos comprendidos en otros. Por ejemplo, los sistemas ideológicos de la magia, de la religión y del mito tienen ámbitos imbricados, que se refieren en común a dioses, a poderes a seres sobrenaturales menores y a almas. En cambio, las formas de acción del campo mágico, del religioso y del mítico son muy distintas entre sí, diferenciadas por las particulares funciones de la acción en cada uno de los campos, por las técnicas específicas, por las instituciones propias, por sus característicos medios de trasmisión ideológica.”²²¹

Por tanto, las prácticas religiosas y sobrenaturales del mundo mesoamericano se moldearon primordialmente bajo un sistema de creencias, que tenían la función social de sostener las relaciones de la estructura cultural. Los elementos persistentes como las supersticiones se observaron dentro de estos componentes imaginarios. A su vez, estos se transformaron al

²²¹ Para dar cuenta de este proceso que abarcaron dichas ideologías, propondremos la explicación de López Austin. Este se adentra en la mecánica de un posible sistema ideológico en el caso de la sociedad nahua: “Ese sistema ideológico posee una peculiaridad estructural y dinámica: pero está también articulado tanto al resto del plano ideológico como a la estructura social. Los elementos ideológicos se encuentran articulados entre sí por una relativa congruencia. La articulación opera como un mecanismo lógico, axiológico y emocional que enlaza los diversos elementos de un sistema, estructurándolos en un cuerpo jerarquizado y coherente, eliminando u ocultando sus contradicciones y creando nuevos elementos que son necesarios para la concordancia interna.”

Ibid., 18-19

ser reutilizados para cumplir su función de dominación y ejercer el control sobre los individuos integrantes de la sociedad.²²²

El análisis se vuelve complejo al darse el impacto cultural entre España y Mesoamérica, puesto que convergieron en el ámbito de lo sobrenatural dos cosmovisiones distintas y ambos sistemas de dominación ideológica. En palabras de López Austin, esto implicó que las sociedades mesoamericanas hicieran un ajuste en la dirigencia de los grupos de poder indígena, suplantándolos por el nuevo poder de los españoles. Si la hipótesis es acertada, la sociedad indígena tuvo que realizar esa compleja adaptación enfrente de la nueva cultura dominante. Esto por el uso de las formas doctrinales expresadas por la “ideología clerical”, que constantemente dependía de los elementos incluidos en los códigos de control, impuestos por una violencia religiosa. Al parecer, aquel ajuste hubo que adecuarlo al dinamismo de los sistemas de creencias de los diversos grupos indígenas, junto con sus distintas peculiaridades geográficas. Pero queda patente que la idea central de las instituciones españolas, era la de implantar sus herramientas de control sobre los recién conquistados, para fundamentar la premisa de dominar y coaccionar al ser dominado.²²³

De ahí que las esferas eclesiásticas cristianas actuaran sobre la masa popular para imponer el nuevo sistema ideológico, con la idea promover “la imposición de disciplinas inéditas, la inculcación de nuevas sumisiones y la definición de nuevas reglas de comportamiento que debieron siempre integrar, o negociar con las representaciones enraizadas y la tradiciones compartidas.”²²⁴

No obstante, el proyecto de instrucción religiosa en estos primeros tiempos de evangelización, pudo aplicarse progresivamente de manera “completa y eficaz”, aunque no

²²² *Ibíd.*, p.24

²²³ *Ibíd.*, p.25-26

²²⁴ Roger Chartier, *El presente al pasado...op.cit*, p32

se contemplara las dimensiones del territorio ni la cantidad de individuos que lo poblaban. Sin embargo, los múltiples esfuerzos realizados para elaborar ese método de adoctrinamiento, utilizaron otras estructuras ideológicas de la Iglesia para difundir el dogma. Por medio de traducciones a las lenguas originales, el credo católico fue difundido por vía de manuales de catequismo, la misa, los sermones y los autos de fe. Estos sistemas de comunicación dejaron patente que los doctrineros más preparados, retransmitirían de manera constante las formas morales y estructuras jerárquicas en la Nueva España dentro de los cuadros educativos.²²⁵

En esos momentos, sabemos que la administración eclesiástica antes de 1570, reguló las cuestiones de fe en los primeros decenios después de la conquista. Por tanto, recayó la administración en los obispos y jueces ordinarios dentro de la jurisdicción de sus diócesis en los tribunales eclesiásticos: “en Nueva España, desde 1522 hasta 1571, funcionó una inquisición episcopal y juzgaron casos como ordinarios los obispos y preladados monásticos, amparados por la omnímoda.”²²⁶ En este primer ciclo punitivo los castigos se volvieron ejemplares y se desarrollaron a partir de las disposiciones propuestas por fray Juan de Zumarraga, el primero obispo de la Nueva España. La ejecución de prácticas violentas de control se encaminaron a “reprobar las transgresiones contra la cristiandad”, lo cual produjo que se otorgara la responsabilidad a las autoridades episcopales, comandadas por los tribunales inquisitoriales.²²⁷ Así que no debe sorprender las distintas “confusiones” de tipo

²²⁵ Gallegos Rocafull propone un dialogo harto interesante en este proceso de “mestizaje espiritual”. Plantea el esfuerzo de los misioneros por adoctrinar a la población infantil de indígenas, educada para hablar la lengua de los conquistadores. Con el objeto de retransmitir en lenguas indígenas la fe cristiana; al contemplar que los misioneros también aprendieron dichas lenguas originales y con esto podrían tener mayor capacidad de comunicación. José Gallegos Rocafull, *op.cit.*,p.72-76

²²⁶ Richard E. Greenleaf, *Inquisición y sociedad en el México Colonial*, Madrid, Porrúa, 2005. P.122

²²⁷ Ana de Zaballa Beascochea, *Jurisdicción de los tribunales eclesiásticos novohispanos sobre la heterodoxia indígena, Una aproximación a su estudio.* en, Ana de Zaballa Beascochea (cord.) *Nuevas perspectivas sobre el castigo de la heterodoxia en la Nueva España*, España, Argitalpen, 2006, p.39

jurisdiccional que se produjeron, en donde el Tribunal de la Inquisición tuvo conflictos para tratar de definir cuáles eran las funciones y procedimientos que tenía en común con la justicia ordinaria.²²⁸

Por otra parte, las autoridades novohispanas reconocieron el funcionamiento de los sistemas de persecución. De modo que tenían claramente la intención de castigar por medio de los respectivos aparatos de control para dominar a los grupos sociales, que incluían a los sometidos o los menos favorecidos en la escala de distribución de la riqueza. Esto nos acerca a otra de las hipótesis principales de este trabajo: ¿si el objetivo principal era mantener cierta unidad religiosa en Nueva España, cómo es que se utilizaron los mecanismos de dominación para contener las múltiples herejías perseguidas por los religiosos celosos del dogma?

No debemos olvidar que “después de 1571, el Tribunal del Santo Oficio actuó como una agencia de investigación para descubrir y castigar las transgresiones de los indios contra la ortodoxia. El control real sobre la ortodoxia de los indios volvió a las oficinas del obispado o del arzobispado y fue confiado al provisor, o vicario general de la diócesis o de la archidiócesis.”²²⁹ La actividad inquisitorial registra a una población indígena que comete ciertos tipos de delitos de carácter religioso, pero se tiene que supeditar como lo señala

²²⁸ Irma Guadalupe Cruz Soto, *Inquisidores virtuales. Los indios bajo la justicia ordinaria*. en, Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez et .al, *Inquisición Novohispana*, México, UNAM, 2000. p.222-223

A lo largo de los apartados se irán tocando los aspectos de la jurisdicción del Santo Oficio, dependiendo su relación con los aspectos de sus regulaciones e imparticiones como aparato de justicia eclesiástica. Así lo encontramos desde que se estableció en la Península Ibérica para ajustar la jurisdicción ordinaria y la permanencia de las delegaciones para entablar el tipo de persecución sobre la herejía, o establecer el tipo de fallo que se pudiera dar en la impartición de justicia y dogma con: “el objeto que mira la jurisdicción de los inquisidores, es el mejor, y mas principal de la de los Obispos, la qual está cometida privatiamente a dichos Inquisidores; por que aunque los Obispos quedaron con la Jurisdicción ordinaria, pero tan limitada en este punto en la Inquiciciones de España, que ni pueden recibir testificaciones, fulminar procesos, proceder a prisiones y solo se les llama para las sentencia y entonces se les hace relación del proceso, sin decir en nombre del reo, ni testigo, en la misma forma que a los Consultores; con distinción que esto tiene voto consultivo.” AHNM, sección de Inquisición, legajo 1735, caja 2, folios 21-30

²²⁹ Richard E. Greenleaf, *Inquisición y sociedad... op.cit*, p. 125

Zaballa Beascochea a dichos Tribunales eclesiásticos, que por vía de esas “Cortes” se dedicaron a la heterodoxia indígena al separarse del juzgado de lo españoles. Esto reflejó en su momento la poca experiencia que se tenía dentro de las instituciones para juzgar y saber de qué forma procesar los asuntos de índole indígena. En el mejor de los casos, a estos se les dio cauce dependiendo la circunstancia discrecional con la que cada tribunal podía actuar. Por lo cual, estas normas de acción dependieron de la tendencia religiosa para perseguir la disidencia indígena dentro de los obispados.²³⁰

Hay que tomar en cuenta que a partir del Primer Concilio Provincial Mexicano, la evangelización de los indígenas se dio por medio de la confesión y la administración de los sacramentos. Así pues, a estos se les impuso una práctica vigilada, mientras se les impartía el dogma compuesto por el nuevo sistema de creencias. Como ya lo dijimos, uno de los instrumentos principales para la práctica persecutoria, fueron los manuales realizados para extraer la información que llevaría a la condena de ritos idolátricos y supersticiones. Debido a que los eclesiásticos con sus sistemas confesionales observaban a “los indios, que aunque muy mansos y amigos, no dejaban de causar algunas inquietudes.”²³¹

Es verdad que las prácticas de idolatría ante los religiosos contuvieron la necesidad de extirpación, debido a que estas manifestaciones fueron consideradas como un desvío de la fe. Por tal motivo, encausaron la misión de liberar a los naturales de los engaños diabólicos. En México la Iglesia indiana se amparó en las legislaciones de las juntas eclesiásticas y los concilios provinciales que reunieron prelados, canonistas y teólogos. Tal vez el más representativo de estos concilios fue el Tercer Concilio Provincial celebrado en 1585. Cabe mencionar que esta asamblea promovió los decretos y ordenanzas generados por el

²³⁰ Ana de Zaballa Beascochea, *op.cit.*, p.40

²³¹ Francisco González de Cosío, *Crónicas de la Compañía de Jesús en la Nueva España*. México, UNAM, 1957, p.205

tridentino. Delfina López Sarrelange defiende que dicha legislación provocó que la jerarquía española con esa visión imperial, expresara el ánimo de llevar a cabo las aplicaciones legislativas, con el objeto de asentar las divisiones raciales y manifestar las condiciones en el “ambiente cristianizado.” Aquello creó una disposición que separaba al grupo indígena del resto de las castas, para generar un espacio jurídico especial para ellos. Lo cual definiría los patrones culturales y religiosos de los individuos, en una suerte de aislamiento que les permitiría la mejor absorción de la doctrina.²³²

Las instrucciones impuestas por el Consejo de la Inquisición dan cuenta de lo anterior, al resaltar el código de funcionamiento sobre los tribunales, puesto que el Santo Oficio declaró que ellos estaban exentos de la jurisdicción inquisitorial. En tanto, se declaraba que “por virtud de vuestros poderes, no habeis de proceder contra los indios de vuestro distrito, porque ahora que otra cosa sea orden, es nuestra voluntad que solo useis de ellos contra los cristianos viejos y sus descendientes y las otras personas quien en estos reinos de España se suelen proceder; [...] por que asi conviene que se haga, de manera que la Inquisición sea muy temida y respetada [...]”²³³

En los casos de obediencia las nuevas normatividades se les impusieron a los indígenas, dentro de un marco jurídico determinado. Jorge Traslosheros establece que se debe analizar la relación entre “la personalidad jurídica del indio” y los derechos y obligaciones que este tenía ante los tribunales eclesiásticos o inquisitoriales. Resalta la dificultad de estudiar el tema por el “dinamismo” que involucra cambios según la época y la perspectiva historiográfica con la que se revisa. Aún con esto, Traslosheros destaca que la doctrina

²³² Delfina López de Sarrelange, *Mestizaje y catolicismo en la Nueva España*. México, Historia Mexicana, 1973, p7-9

²³³ AHNM, *Libro primero de cartas del Consejo de S.M. de la Santa y General Inquisición de Indias, desde 12 de diciembre de 1568 hasta 28 de noviembre de 1611*, Libro, 252, fol. 8-10

jurídica del indígena se amoldó a la necesidad de darle una posición dentro de los ordenamientos judiciales hacia finales del siglo XVI. Es por ello que el derecho le daba la condición de no estar sujeto a la esclavitud, ni a la servidumbre como cristiano nuevo y miserable. Por lo cual, se le debía dar un trato distinto dentro de la instancia que creó la Corona y la Iglesia para dejar bajo su tutela los caso de justicia. El juzgado General de Indios, cumplió la función de ordenar las gobernaciones autónomas, los cabildos y los tribunales eclesiásticos encabezados por prelados diocesanos y sus provisoros, los cuales participaron en materia de lo religioso con la Inquisición:

“Es claro que la división del trabajo entre le Santo Oficio y el provisorato, en el terreno de los delitos contra la fe, el segundo conoció de asuntos de indios si estos eran presuntos criminales; pero si eran la parte actora o bien los agraviados debían dirigir sus pasos a la Inquisición. Así, ambos tribunales guardaban un “privilegio de fuero” o “foro privilegiado” a los indios, es decir, una de las garantías más importantes para los vasallos como lo era la del justo o debido proceso, en el cual incidía decisivamente en la protección del indio en su calidad de cristianos y persona miserable de condición.”²³⁴

De ahí la importancia que tenia para la Iglesia novohispana, evitar que los recién conversos fueran pervertidos por las herejías múltiples. Aún cuando la maleabilidad de los sistemas de creencias podía transformarse con cierta celeridad, debido a que se consideraba a los indígenas neófitos de las fuerzas sobrenaturales, que a su vez podían ser desencadenadas en este caso por el enemigo más importante de la fe cristiana: el Diablo.²³⁵

²³⁴ Jorge E. Traslosheros, *Invitación a la historia judicial. Los tribunales en materia religiosa y los indios de la Nueva España: Problemas, objeto de estudio y fuentes*. María del Pilar Martínez López Cano [cord.] *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*. México, UNAM, 2010, p136-139

²³⁵ Por consiguiente en la Nueva España la interpretación del orden social y la reconfiguración de las prácticas de la fe cristiana en siglo XVI, contuvieron una clara forma de dominio, que contaba con su bagaje histórico en el sistema feudal de España en el Medioevo. Esto se manifestó en la explotación y control de la sociedad novohispana, con medios que la religión cristiana consideró necesarios para legitimar la estructura espiritual de los individuos. Es decir que “lo esencial está en la atención que debe prestarse, tanto a los mecanismos que permiten a los dominados interiorizar su propia inferioridad o ilegitimidad como a las lógicas gracias a las cuales una cultura dominada, que llega a conservar algo de coherencia simbólica. La lección es válida [...]

En aquel medio las acciones judiciales de la Inquisición y de los tribunales eclesiásticos estipularon su carácter sustantivo para conformar con eficacia un respaldo jurídico y perseguir todo tipo de transgresión, ejerciendo la premisa de omnipotencia “de autoridad legitimada”. Esto conllevó que las formas de representación, como lo fueron las imágenes demoniacas y sus actos imaginarios, encajaran dentro un sistema lógico de los procesos culturales, creados en el momento que se debían moldear las formas de pensamiento, componiendo la imagen mental de los grupos sometidos en el entorno cultural correspondiente. A su vez, se generaron las condiciones para que las representaciones elaboradas desde los estereotipos de esos moldes, fueran transmitidas a través de las condiciones religiosas. Luego entonces, esta vía se convirtió en el vehículo idóneo para que las fuerzas diabólicas permanecieran en el imaginario colectivo y alimentaran a los sistemas de creencias novohispanos.²³⁶

Negros y mulatos: su alianza con el Diablo

En las Ordenanzas de buen tratamiento de indios, creadas en Granada en el año de 1526, se establece el antecedente que promovió las primeras prohibiciones para hacer esclavos a los indígenas en América. Por lo que si los mismos se negaban a someterse, se daba autorización de evangelizarlos por parte de los religiosos en vez de hacerles la guerra justa. Para el año de 1528 la Corona española, al ver que dieron pocos resultados las disposiciones, “por lo graves daños y crueldades que se les impartía a los indios”, mandó asentar el marco jurídico para darles libertad. En el caso de la Nueva España, se le otorgó Real Cedula al obispo Fray Juan de Zumárraga, permitiéndole crear el Protectorado de

para las relaciones entre los vencidos y vencedores en el mundo colonial.” Roger Chartier, *El presente al pasado...op.cit*, p32

²³⁶ María del Mar Ramírez Alvarado, *Construir una imagen. Visión europea del indígena americano*, Sevilla, CICS, 2001, p.47

Indios con la intención de enmendar los abusos contra ellos. Ya para el año 1542 llega finalmente el compendio de las Leyes Nuevas, donde se prohíbe definitivamente la esclavitud de los indios y se exige a los poseedores de esto que demuestren sus títulos de propiedad.²³⁷

Ahora bien, al ganar la libertad el indígena en este período del siglo XVI, se abrió la puerta para modalidades de sometimiento, explotación y transporte de la población africana a América. La relevancia histórica del hecho, hizo cambiar el ordenamiento jurídico de los indios en los siglos XVI y XVII, pero colocó en primer plano la empresa para esclavizar y realizar el tráfico africano durante casi dos siglos más. Las disposiciones para conseguir mano de obra en el Nuevo Mundo fueron justificadas por el Estado español, debido a que este consideraba que el continente africano estaba poblado por “bárbaros” e infieles que habían rechazado la religión cristiana. Sin embargo, en esta etapa el aumento de la esclavitud africana no solo tuvo esa motivación. Al decrecer la población indígena por las epidemias o el desplazamiento poblacional en el periodo, generó más demanda de tráfico humano. Esto dio como resultado que una buena parte de los negros esclavos tuvieran acceso a los trabajos de las minas, obrajes y la agricultura.²³⁸

No obstante, sabemos que el ordenamiento judicial de los esclavos negros, tuvo similitudes con las legislaciones de los indios, pero no fueron equiparados de la misma manera, ya que al esclavo negro se le tuvo en lo más bajo de la escala social. En lo que toca a la legislación religiosa, la recopilación de las *Leyes de los Reynos de las Indias*,²³⁹ adjudicó a los obispos la responsabilidad de las doctrinas de indígenas, negros y mulatos. Por tanto, la

²³⁷ Manuel Lucena Salmoral, *Leyes para esclavos. El ordenamiento jurídico sobre la condición, tratamiento, defensa y represión de los esclavos en las colonias de la América española*, [CD-ROM] Fundación MAPFRE -Fundación Ignacio Larramendi, 2006, P.60-63

²³⁸ *Ibid.*, p.136-139

²³⁹ Vease, Jean-Pierre Tardieu, *Relaciones marginales interétnicas en América siglos XVI-XIX*, [CD-ROM] Fundación MAPFRE – Fundación Ignacio Larramendi, 2000, p.167

responsabilidad del clero novohispano, era la de atraerlos hacia los métodos evangélicos, como si estuviesen combatiendo en una guerra de oposición al mundo pagano. Esto produjo tiempo después que se tratara de defender la integridad moral del esclavo cristiano.²⁴⁰

Por este motivo, encontramos numerosos procesos inquisitoriales de negros y mulatos en los registros que nos aportó la institución del Santo Oficio, los cuales arrojan valiosa información sobre las prácticas consideradas como herejías diabólicas. Este muestrario de procesos, nos hace reflexionar sobre el impacto cultural que tuvo el deplorable hecho de esclavitud en la Nueva España. Pero nos lleva en primer término a preguntarnos ¿cómo se entrelazaron los sistemas de creencias africanos, entre los otros grupos poblacionales indígenas y españoles? Dentro de ese contexto las representaciones sobrenaturales, suponemos generaron diversos tipos de puentes sociales dentro de aquella cultura. Por lo que debemos detenernos para realizar el análisis de esas relaciones en la sociedad y la ordenación de los sistemas de dominación, vinculados con el discurso de las representaciones fantásticas en el imaginario novohispano.²⁴¹

Pues bien, para entender estas estructuras conductuales, suponemos que dichas formas de comportamiento se dieron entre estos grupos sometidos y marginales que trataban de conciliar sus costumbres o prácticas de lo sobrenatural. Al enfrentarse los sistemas de creencias con los lineamientos de una religión impositiva, dieron como resultado una respuesta transgresora. Georges Duby en su análisis sobre las formas de la ideología dentro

²⁴⁰ Manuel Lucena Salmoral, *op.cit.*p.145

En este apartado se pretende abordar el discurso generado entre algunos casos de negros y mulatos, que fueron apresados por la Inquisición, por haber desarrollado ese vínculo con la imagen del demonio. Vincular dicho discurso con el sistema de control social, dará la información para tratar de entender las construcciones culturales en la sociedad novohispana colonial. La carencia de tiempo y espacio impidió abordar con mayor profundidad la trata esclavista y sus repercusiones en los tratamientos legislativos religiosos.

²⁴¹ Georges Duby, *Historia social e ideologías de las sociedades.* en, Jaques Le Goff, Perre Nora (ed.) Hacer la Historia. Barcelona, 2001, p.158

las sociedades propone que los diferentes estratos en una comunidad, se “alimentan” con diversos atractivos de actitudes mentales del imaginario. Estos contenidos entre las “pasividades y resignaciones” pueden promover una suerte de lucha frente a ese sistema globalizante, ligado a “una representación integrada a la totalidad de una visión del mundo.”²⁴²

Por tanto, el sistema de creencias aportado por la España medieval a la Nueva España, transformó esa representación del mundo con un estandarte que moldeaba la mentalidad de los grupos menos favorecidos. Esto con la finalidad de ajustar bruscamente ese dogma católico en sus procesos mentales, enfrentados a la proyección de esas articulaciones sobrenaturales que fueron perseguidas entre los grupos sociales por haberse construido entre desvíos, inflexiones y torsiones. Aquí rescato nuevamente a Duby, por considerar que la Iglesia y la monarquía en el Medioevo europeo, estimuló una suerte de desfiguración de las representaciones más importantes, compuestas por esa relación dual y maniquea que deformó los sistemas de representación acorde a sus intereses.²⁴³

De ahí que no debe sorprender que la imagen de Diablo haya concurrido en varios niveles culturales y se expandiera a través de una ideología que le dio vida. Por tanto, como dice Luis Althusser, si “la ideología es una representación de la relación imaginaria” apegada a la relación de una “ideología religiosa”, esta puede alterar la concepción del mundo con una representación puesta en la ideología del imaginario. Pero también puede interpretarse como una “ilusión” entre los hechos que pueden vincular a ese imaginario, dentro de las complejas interacciones de la vida cotidiana. Esto puede darse desde los rituales más prácticos, hasta los que lleven al conjunto social a crear una nueva concepción del

²⁴² *Ibíd.*, p.159

²⁴³ *Ibíd.*, p.159

mundo.²⁴⁴ Es así como funciona la ideología religiosa de la doctrina cristiana, en su conjunto de construcciones morales, políticas, estéticas y jurídicas. Por la cual, sostiene un discurso sustentado en prácticas y rituales, ceremonias y sacramentos, con el objeto de argumentar mediante dicho discurso de lo fantástico en el edificio del sistema de creencias. Aquí se conjugan esas fuerzas de conservación que reclutaron a los individuos y transformaron su manera de pensar.²⁴⁵

Entender cómo se produce el “combate” de creencias entre los grupos marginales y las instituciones eclesiásticas, en medio de la construcción de una cultura, constituye un reto a la interpretación de las formas de las acciones mentales. No obstante, se puede realizar ciertas aproximaciones si nos apegamos a los lenguajes producidos por el conjunto cultural, el cual se crea a partir del discurso impartido por la ideología dominante, al tiempo que los individuos dominados absorben ese sistema de creencias. Así, la base de ese lenguaje se puede reconstruir con la ayuda de las representaciones consagradas al discurso reconocido por las entidades sociales. Discurso que pretende reconocer y “exhibir” su identidad como una manera propia del ser del mundo. De esta forma, encontramos esclavos negros y mulatos luchando en una doble vía contra las principales fuerzas de ese “sistema impositivo clerical”, donde se da “la construcción de las identidades sociales como resultantes siempre de una relación forzada, a partir de las representaciones impuestas por aquellos que poseen el poder de clasificar y designar.”²⁴⁶

En el caso de la Nueva España los procesos fueron dinámicos y las transformaciones de las ideas y las creencias mutaron; los bienes culturales de las partes dominadas eran distintos a los que perseguía el grupo de poder. En el momento que las imágenes sociales tenían la

²⁴⁴ Luis Althusser, *op.cit.* p. 52

²⁴⁵ *Ibid.*, p.67

²⁴⁶ Roger Chartier, *El mundo como representación...op.cit.* p.60

capacidad de transformarse, pasaron a ser parte de la representación de una estructura mental que se aliena, y por tal, se convierte en una proyección cargada con las resistencias básicas para desarrollar un tipo de “lucha ideológica.” Un ejemplo de lo anterior lo tenemos en la ciudad de Mérida en el año de 1670, con un negro liberto llamado Lucas de Arguello, que fue denunciado por una mujer llamada María ante el tribunal inquisitorial por decirle que:

“[...]se lastimaba (porque no tenia muchos) vienes [...] y que si queria haria que tuviese muchas millaradas de dinero y preguntandole esta denunciante [...] que como le avia de dar esas millaradas que le ofrecya, les respondió el dicho negro que el sabía volar por mar y por tierra y que haria un viaje a la ciudad de Mexico en menos de un día y que dentro del traeria talegos de plata, por que esto lo savia muy bien hacer [...] con algunos encantos y hechisos que le pedian algunos hombres, aunque algunas mugeres no le habian pagado bien [...] y que esta denunciante le respondió que por medios diabolicos como esos no queria hacienda para si [...] asi mismo denuncia al dicho negro lucas de arguello por que llego como a las ocho de la noche a su casa y le mostro la cabeza que la traia llena de tolondrones, y le dixo que acababa de venir de Mexico y que havia pasado en el mar y tierra sobre una almodilla y que aquel día en que se referia avia salido de esta ciudad a dicho viaje, y avia vuelto en el, y que también le dijo preguntandole que quien le avia hecho los tolondrones, [...] y respondió que unos amigos que tenia [...] y preguntandole que amigos eran, (y dijo) que unos ydolos que estaban por cierta parte, [...] y que lo persuadió de ser brujo y que tiene trato con el diablo [...].”²⁴⁷

La proposición discursiva en este caso resalta dos aspectos, por implicar aquello que la historia de las mentalidades denomina un dispositivo discursivo que tiene una lógica única, al contener su propia ideología entendida como una visión sobrenatural del mundo. Esa lógica fue conducida por el negro Lucas, a quien se le adjudica la capacidad de volar según la denuncia, para conseguir dinero y salir de una miseria que lo rebasa. Pero al cometer tal acto, se tuvo que resguardar inevitablemente bajo “medios diabólicos”, porque de aquel suceso imaginario se desprende otra visión del mundo, elaborada tal vez por la teología

²⁴⁷ AGNM, Ramo Inquisición, Vol. 628 f.19-28

cristiana, la cual le aportó la representación del Diablo por medio de los mecanismos de difusión, expuestos en el discurso construido por el poder institucional eclesiástico.

Por lo tanto, la Iglesia con esas herencias medievales sirvió como depositaria de los poderes sobrenaturales extendidos entre los fieles. Además, confluyó con la retransmisión de una oleada de elementos considerados como supersticiosos, esparcidos en el mundo espiritual de los negros y mulatos. Así pues, las prácticas mágicas cumplieron su función de modelos mentales específicos, relacionados con las representaciones sociales compartidas por los miembros de estos grupos sociales. Teun van Dijk expresa que el discurso depositado en las prácticas sociales contienen un orden de idiosincrasias relacionadas con una ideología específica. Esto denota las expresiones que pueden ser afectadas por las “variables ideológicas de un grupo.” Entonces, si nos proponemos explicar las “prácticas ideológicas” en este contexto histórico de los grupos marginales, debemos exponer las diferencias, variaciones y contradicciones que se comparten con otros grupos que profesan otro compuesto cultural.²⁴⁸

Sin embargo, si las ideologías se comparten podemos encontrar ejemplos injertados en las formas culturales, que fueron influenciadas por culturas extrañas en forma de una irrupción “a veces brutal.” Aunque fuese de tipo fantástico, nos atañe por la absorción de dichos instrumentos culturales, que caracterizaron un sistema que impidió un mínimo grado de movilidad de orden social. Lo que provocó a que tomaran fuerza y dejaran su huella entre la cultura de lo imaginario. Al parecer, las instituciones novohispanas con su “sistema ideológico dominante”, no pudieron impedir el triunfo de esas representaciones sociales, incluso cuando fueron emanadas de las mismas. Por ejemplo, ahora sabemos que las brujas

²⁴⁸ Teun A. van Dijk, *Ideología. Un enfoque multidisciplinario*. México, Gedisa, 1998, p.107

se infiltraron en la Nueva España y se adaptaron como parte de ese discurso que desarrolló una interacción particular en ambos sentidos.

Georges Duby expresa que “las ideologías son verdaderas envolturas, sistemas de representación cuyo fin es el de asegurar y proporcionar una justificación de las conductas de la gente, lo que cuenta son las formas, los esquemas, los temas y la observación.” Pero complementa que solo se pueden explicar si se enfrentan a la ideología dominante, con el objeto de atender a las deformaciones que se dieron en el medio y que a su vez se descomponen en partes integras de su articulación, con objeto de explicar la expresión “verbal, ritual o figurativa.”²⁴⁹

En unos cortijos de Cuajinicuilapa, una negra llamada Juana fue acusada por “practicar la conjura de las brujas” y transformarse en animal en el año de 1656. Fue denunciada por Manuel de Ocampo de casta chino:

“[...] y este denunciante (le pregunto) a la dicha mulata juana que como la abian enseñado (para ser bruja) y le dijo que su tia dominga [...] y otra mulata llamada catalian de gebara [...] la llevaron a la barranca de la senda debajo de monte alto, que estaba entre cuajinicuilapa y el cortijo, y que ahí cerca la apearon de las bestias en que iban y atandola en unos arboles y desde alli le vendaron los ojos y la llevaron a una cueva que debia estar poco trecho [...] y alli la desnudaron y se desnudaron ellas y dejaron los rosarios y escapularios y las reliquias que traian [...] y la metieron en la cueva y alli oyo un murmullo como de puercos y que la echaron boca abajo y teniendole una la cabeza y la otra los pies, sintio un paso de animal por encima de ella y ella se espanto y dio un grito y entonces la sacaron de ahi[...].”²⁵⁰

Más adelante en el proceso Francisco de Luna otro negro denunciante al que se le solicitó para que compareciera, habló de una mujer llamada María que fue vinculada con Catalina de Guevara y la mujer llamada Dominga, por reunirse con las hechiceras. Pero la historia

²⁴⁹ Georges Duby, *op.cit.*, p.167

²⁵⁰ AGNM, Ramo Inquisición Vol. 439, exp. 14, f.6-26

que contaba Francisco se enriquece porque menciona que esta María asistida por los poderes maléficos del demonio puede transformarse en un animal:

“[...] este declarante dice que (vio) que una muger llamada maria, (que) estando mala de [...] hechiso pidió que le echaran una ayuda, con la cual echo del vientre un puñado de rabadilla, la cual oyo decir entonces que se le abia hecho esta mulata maria y que preguntandole que por que hera de hechisar, (y) respondió que no lo hera, sino (que era) nahula y que se volvia tigere [...]”²⁵¹

Encontramos que la comunicación de este discurso sobrenatural es otra parte fundamental del proceso de relación entre los diversos grupos que componen una sociedad. Teun van Dijk explica que el concepto del discurso asociado a las formas de su uso y que tomamos para explicar en este contexto su utilización por los grupos de poder, también puede expresarse a nivel “popular”, claramente vinculado con el control entre los individuos de otros grupos. El autor menciona que este tipo de discurso es distinto al que se ejerce por los medios de fuerza, convirtiéndose en un tipo de control mental que retransmite una ideología distinta. El discurso de poder según el autor, también se puede ejercer entre los diferentes grupos, mediante los sistemas de comunicación que aparecen en la interacción social; que en el caso de este trabajo se recargan a una serie de discursos que contienen imágenes de lo sobrenatural.²⁵² La práctica del poder desde la óptica de los esclavos o de algún grupo marginal, se desprende de las figuras culturales que los determinaron. Tal vez para defenderse de un sistema que ejerce un tipo de violencia coercitiva, o simplemente por tener los medios de control en su cotidianeidad donde ejerce dicho poder. Una de las respuestas discursivas que encontramos al utilizarse este tipo de poder social, se puede ejemplificar claramente cuando repasamos un proceso por brujería. Este caso habla de

²⁵¹ *Ibid.*, p.24

²⁵² Teun van Dijk, *El discurso como interacción social. Estudios del discurso: introducción multidisciplinaria*. México, Gedisa, 1997, p.40

maleficio ligado a los actos brujeriles del demonio. En la ciudad de Jalapa 1674 una mulata llamada Francisca dice sufrir maleficio por parte de otra mulata que no se dice su nombre y que:

“[...] ha estado echando por la boca con ayuda de bebedizos y pocimas por aver dicho que lo sentia en el estomago, (y que el) bocado eran treinta dos atadijos de cavello de diferentes formas, unos de cangrejos otros de gusanos, otros de micos [...] tan retorcidos que es de espanto, y mucho mas el verlo que la pobre le costaba echar cada uno de estos; pues despedazandose sus carnes, se quedaba medio muerta [...] y que dice fue en una tortilla [...] y la multa dice que estando en un ingenio distante, la agresora estaba y adonde iva le daba el bocado [...] y dando espantada voces, la vio que se volo y se puso en las vigas del techo, y desde alli le sacaba la lengua, y que tal esta vinculada de este vicio infernal [...] y dice que si bien ha dejo de arrojar aquellas figuras, vendrá a morir de ello, dice que siente una cosa viva que le come las entrañas con que le hace pedazos la carne y se queda a cada instante sin pulsos.”²⁵³

Dentro del mismo contexto encontramos operaciones ideológicas y procesos mentales expresados por estos negros y mulatos, que son descubiertos por el aparato inquisitorial. Estas formas de pensamientos que extraemos de aquellos “modelos mentales”, nos llegan a través de las fuentes documentales como “versiones” de un discurso que fue reconstruido alrededor de un acontecimiento individual. Pero esta representación se convirtió en un discurso perseguido y al mismo tiempo objeto de la justicia religiosa que lo catalogaba como criminal. Probablemente dichas representaciones imaginarias, quedaron atrapadas en la idiosincrasia de los grupos sociales marginales y produjeron que se construyera por medio de los modelos mentales, las adaptaciones de las mismas para uso personal de los individuos. En otras palabras, hubo una tendencia a reajustar el uso de las representaciones,

²⁵³ AGNM, Ramo Inquisición, Vol. 518 fol. 2-2v

dependiendo de su necesidad por incorpóralas, o para convertirlas en creencias útiles dentro del grupo en que se generaron.²⁵⁴

La aparición del demonio en un pueblo llamado Teololoapan en el año de 1673 parece representativa. Uno de los individuos que es llamado a comparecer es un negro llamado Juan de Santamaría, esclavo de Doña María de Bello. Los ingredientes principales que se exponen son la fuga de unos negros esclavos, a los que se les aparece el demonio y les invita a escaparse con intervención directa:

“[...] dijo que a Juan Francisco mulato esclavo estaba enseñado este declarante el oficio de carpintero y estaba suelto sin prisiones y que los que las tenían son Juan de Nicolás y Juan de Dios [...] y que este testigo luego que se fueron salió con los demás a buscar los dichos mulatos que se habían huido de la casa de las calderas donde estaban presos [...] y el sábado siguiente a media noche oí decir este testigo a Simón Rojas y a Ignacio de los Reyes el mandador y a Sebastián Calera que el puesto que les había cabido guardar había llegado un hombre a caballo todo vestido de negro y que les había dicho, que amigos y levantándose a las personas que lleva sitadas para reconocerlo, y había dicho el de a caballo, ea caballo y se había despeñado por una barranca abajo con mucho ruido y que este testigo estaba en el otro puesto con otras personas muy distante de a donde había llegado el de a caballo como si estuviese allí presente y tiene por muy cierto que no puede ser otra persona humana sino el demonio [...]”²⁵⁵

Cabe mencionar que el enfoque de este análisis pretende realizar un acercamiento a la interpretación de los sistemas de creencias. Aún con la distancia temporal, se puede tratar de entender la evolución histórica de estos. Para analizarlo tenemos que aproximarnos otro tanto a los aparatos institucionales que regularon la vida espiritual, así como a las respuestas discursivas emanadas de las capas sociales menos favorecidas en la Nueva España. Ese es el objetivo de los dos últimos apartados, los cuales darán seguimiento a dicho cuadro interpretativo.

²⁵⁴ Teun van Dijk, *El discurso como interacción social...op.cit.*, p.114

²⁵⁵ AGNM, Ramo Inquisición, Vol. 516, f.493

El Santo Oficio y su discurso de poder²⁵⁶

Hay que recordar que los mecanismos de dominación ideológica, utilizados por el cristianismo en el Occidente europeo, fueron trasladados junto al nuevo sistema de creencias a la Nueva España. Este discurso transportó un mensaje de carácter universal, que “disponía del monopolio sobre la interpretación tanto del mundo, como de las relaciones sociales; toda interpretación divergente de los artículos de fe, era estigmatizada inmediatamente como herética.”²⁵⁷ La naturaleza teológica de ese catolicismo, mantuvo la idea “depredatoria” con la que España se enfrentó al Nuevo Mundo, en un espacio donde se produjo ese importante choque de sistemas imaginarios que dieron paso una eclosión harto compleja. De manera que esta convergencia otorgaría a la sociedad parte de aquellos sistemas de creencias, lo que propiciaría la construcción de esa rica cultura novohispana.

La Inquisición y su funcionamiento en la Nueva España, fueron parte principal de dichos mecanismos, que fueron armados ideológicamente por los Reyes Católicos para validar y “enlazar” la fe en el Nuevo Mundo”. En aquellos momentos se aplicaron los patrones evangelización en una naciente sociedad novohispana, la cual debía ser vigilada para que no se cometieran errores en el adoctrinamiento. En ese momento se daba forma a la estructura de un orden jurídico pragmático, mientras se establecía el Santo Oficio en las Indias, cuando la Corona española sustentaba en alegato que el tribunal ordinario episcopal

²⁵⁶ Para entender el discurso de poder construido por el Santo Tribunal, tenemos que hacer mención de su relación con la marginalidad y el discurso de poder en Europa antes del contacto con el Nuevo Mundo. Recuperando a Gino Germani, tendríamos que señalar que dentro del análisis la superposición de rasgos culturales, explicarían de alguna manera el desarrollo en sí de la marginalidad o al auto marginación. Por considerarlos conceptos asociados a los procesos de construcción una sociedad feudal, que se desprendió hacia la Edad Moderna. Así, la percepción del concepto puede relacionarse a la segregación étnica o cultural. Gino Germani, *op.cit*, p.25-27

²⁵⁷ Herbert Frey, *op.cit*, p.95

“no bastaba para atajar los brotes de la herejía” y el enfrentamiento con el protestantismo.²⁵⁸

Ahora bien, más allá de revisar el papel de instauración y funcionamiento del institución del que ya hablamos, tendríamos que atender a la importancia del discurso generado entre lo actuantes sociales y las instituciones. Así pues, la herejía diabólica era perseguida por el instrumento represivo con un “sistema policíaco” que participó primero en España y luego lo transportó sistemáticamente a sus colonias americanas. Al parecer esa fue la transmisión de un discurso de poder sustentado en el dominio, el cual tuvo un sinnúmero de consecuencias a nivel cultural. Esto debido a la difusión del sistema de creencias emanados del imaginario español, el cual se enfrentó a las formas de pensamiento mágico de las sociedades indígenas y a la cosmovisión sobrenatural del esclavo africano.²⁵⁹

Para entender los instrumentos de dominio ideológico en Nueva España, tenemos que preguntar ¿cómo es que los grupos marginales se refugiaron en el discurso de lo sobrenatural para resistir a la cultura dominadora que los ocupaba? La condición espiritual de los integrantes marginales de la sociedad, probablemente se degradó hasta que los individuos cedieron por aquella tensión y adquirieron la nueva cultura por ese cumplimiento persuasivo del discurso. Dentro de aquel argumento se dio la asimilación forzada del cristianismo y se cumplió de alguna manera la agenda del sistema político. Luego entonces, tras imponerse jurídicamente el Santo Oficio se justificaron las acciones amenazantes y represivas dentro de la sociedad novohispana. Sin embargo, después que los

²⁵⁸ *Ibid.*, p.97

²⁵⁹ Podemos encontrar que la acción colonizadora sobre la cultura mesoamericana y africana, se encontró frente a dicho proceso de occidentalización, que se planteó desde que los imperios de Europa se expandían. P. H. Gulliver expresa que esa tarea de expansión colonialista, con sus propósitos civilizatorios occidentales; contuvo una política que dividía y suprimía las lealtades en el desarrollo del grupo africano. Por lo que al insertarse un proyecto cultural dominante, la misión se convirtió en insertar un proyecto cultural occidental, sobre otra cultura ya conformada. P. H. Gulliver (ed.) *Tradition and transition in East Africa Studies of the tribal element in the modern Era*. Londres, Gill, 1969, p. 15

sistemas de creencias de los naturales y esclavos fueran bloqueados, se tuvo que implantar más partes representativas del discurso de poder por parte de la Iglesia. De ese modo, se impusieron diversos recursos simbólicos en el imaginario colectivo, como la muerte, la idea del infierno y los peores tormentos aplicados por el demonio. Así fue como estos elementos se convirtieron en una “necesidad lógica, pero a la vez una necesidad práctica, indispensable para la moral, como una preciosa arma de disuasión esgrimida a tiempo y a destiempo por los predicadores.”²⁶⁰

De tal forma, la expansión de la imagen diabólica y sus hechicerías, eran incluidas en la aplicación y difusión del dogma ejercido por el poder inquisitorial, el cual tomaba las acciones para crear un “recurso de poder”, al recargarse en una “ideología que favorece al dominio de las ideas.”²⁶¹ Luego entonces, se genera la “subcultura” de estos individuos marginales y se desvelan las estructuras de las representaciones en resistencias o transgresiones, como rechazo a la cultura de las élites. Pero las representaciones medievales del Diablo lo acompañaron y pudo reinventarse en estas latitudes, al adaptarse utilizando la piel de los antiguos dioses de la cultura mesoamericana y los sistemas de creencias de aquellos africanos esclavizados. Por tanto, pudo recrearse junto con las mentalidades de lo místico y sobrenatural dentro de un nuevo discurso, que posiblemente fue compuesto por una condición ideológica capaz de reproducirse en diversas escalas identificadas en un largo proceso de absorción.

Al parecer, esta representación diabólica fue tomada como el principal símbolo para disentir de los preceptos religiosos cristianos, impuestos por el instrumento inquisitorial que respondía con su discurso de persuasión. De modo que la institución tenía que detener

²⁶⁰ Georges Minos, *Historia de los infiernos*. México, Paidós, 2005, p.299

²⁶¹ Luis Villoro, *op.cit*, p.47

ese motor alimentado por aquella rebeldía de dichos grupos marginados, cuando el Diablo mostraba sus características sobrenaturales con tal fuerza, que se equiparaba a los mismos poderes de Dios.

Tales acontecimientos permitieron a los sectores marginados de la sociedad, adquirir ciertas capacidades para disponer de un mundo sobrenatural que les permitían salir del control establecido por las autoridades eclesiásticas. Por tal, hay que atender a las diversas formas en que los individuos profesaron su simpatía por el demonio, ya que fueron consideradas como desvíos graves, al tiempo que eran perseguidos por los filtros religiosos y la vigilancia inquisitorial en la Nueva España. No se puede dejar de lado que las estructuras religiosas de la Inquisición estaban recargadas hacia una postura intolerante, esto en una época donde el comportamiento masivo religioso provenía de aquella síntesis confusa de la España “ultracatólica”, justo en el momento que se representaban los malestares sociales con los actos heréticos.²⁶²

De esta forma, se produjeron las representaciones del pensamiento sobrenatural de los grupos marginales, entre sistemas de creencias y procesos antagónicos de la vida espiritual cristiana. Para ese momento, se compusieron diversos canales sociales de auto legitimización, los cuales produjeron un discurso cargado de motivos ideológicos. Al parecer, dicha composición tuvo su origen en una serie de ambiciones personales o de un grupo social, las cuales fracturaron los equilibrios de las formas de convivencia entre las instituciones gobernantes: “en efecto, las representaciones ideológicas procuran naturalmente, una imagen simplificada de la realidad y de la organización social, ignorando los matices, las superposiciones, los recubrimientos; acusando por lo contrario los

²⁶² Mauricio Beuchot, *Hermenéutica lenguaje e inconsciente*. México, UAP, 1990, p.81

contrastes y poniendo acento en la jerarquía y los antagonismos.”²⁶³ Estas discrepancias se produjeron al violentar las conciencias sociales con una ética particular, armada con la persuasiva diatriba lanzada por la Iglesia en territorios novohispanos. Tal acto agravó la creciente intolerancia con la que solía proceder la doctrina cristiana, revestida de la propaganda intransigente que era sustentada por una ideología que dominaría varios siglos, porque “es verdad que la misión de la Inquisición no consistía en oprimir el pensamiento, sino sólo el pensamiento heterodoxo.”²⁶⁴

De los móviles para invocar al demonio

Una de las herramientas más importantes para aplicar el control ideológico inquisitorial en los siglos XVI y XVII en la Nueva España, fue la retransmisión de una idea propagadora del miedo. Con un ejército de conceptos clericales, ese miedo fue inculcado en los diversos grupos de la sociedad, en tanto que las autoridades proporcionaban los medios para hacer cumplir las modalidades del aparato dogmático, que incorporaba las reglas fundamentales del funcionamiento moral y las actividades de comportamiento religioso e ideológico.

Sin duda, uno de los ejemplos que nos permite realizar ese análisis de la transmisión ideológica a través de un discurso de control, lo encontramos en *El manual de los inquisidores* escrito por Nicolas Eimeric.²⁶⁵ Este sumario fue construido como un directorio para dar instrucción a los inquisidores y contuvo los elementos para dar seguimiento a los juicios de los procesados con lineamientos ideológicos que nos pueden servir para ilustrar

²⁶³ Georges Duby, *op.cit.*, p.167

²⁶⁴ Vicente Palacio Atard, *Razón de la inquisición*, Madrid, Publicaciones Españolas, 1978, p. 20

²⁶⁵ El autor fue inquisidor general en Aragón a mediados del siglo XIV, y escribió su texto para retransmitir un código criminal con bases judiciales para el uso de los inquisidores. Tiempo después el Doctor en teología Francisco Peña lo llevó a reimpresión en Roma en 1558. El texto creó los fundamentos del Santo Oficio para realizar los juicios inquisidores. Nicolau Eimeric, *El manual de los inquisidores* [por]... y Francisco Peña. Barcelona, Editorial Muchnik, 1983, p. 63

algunos aspectos de la ideología inquisitorial. Anidado en el pensamiento tomista, el religioso dispuso parte de su catálogo para combatir al hereje diabólico y lo identificó por “haber cometido un error en lo que respecta a la fe”, al que casi invariablemente el hereje terminaría por “aferrarse con tenacidad a ese error mental.”²⁶⁶

No obstante, la actividad herética fue señalada por aquel “error intelectual”, al componerse por un conjunto de negaciones y corrupciones que definieron las formas de justificar el comportamiento errático de un hereje, en este caso el diabólico. El entorno de persecución que produjo la Iglesia católica fue persistente frente a los practicantes de magia o hechicerías, en aquel tiempo donde los demonios se filtraban en la sociedad novohispana. Esto tal vez singularizó la voluntad de auto marginación entre los principales grupos sociales, que ante la Inquisición se “aferraban” a una amalgama supersticiosa de tal tenacidad con “apego al mal” y a sus sistemas de creencias sobrenaturales.²⁶⁷ Dichos sistemas evolucionaron junto con la importante estructura heredada de una “Iglesia medieval intolerante”, lo cual incentivó a la instancia inquisitorial combatir todo signo herético que se representaba en las formas ideológicas de la vida cotidiana novohispana.²⁶⁸ De modo que aquellas estructuras religiosas persiguieron al hereje vinculado a la magia demoniaca y lo evidenciaron por haberse acercado “con error” a la figura del Diablo, pero también estas instancias notaron que los desvíos se diversificaba hacia el culto de los ídolos, de la adivinación, de la magia y las brujas, a saber:

“Que algunos, al invocar a los diablos les rinden un auténtico culto a la latría, es decir que les ofrecen sacrificios, los adoran, les dirigen plegarias execrables, se encomiendan a los diablos, les hacen voto de obediencia, les prometen tal cosa o tal otra para aliarse con ellos jurando por tal o cual diablo, que nombran invocándoles, cantan alabanzas, les hacen genuflexiones, se prosternan, hacen

²⁶⁶ *Ibíd.* p.62

²⁶⁷ *Ibíd.* p.69

²⁶⁸ Alberto Escalona Ramos, *op.cit* p.63

voto de castidad en su honor ayunan mediante signos o escribiendo letras o pronunciando nombre; encienden candelabros, les inciensan, queman ámbar en su honor, áloes y otros aromas de este tipo; les inmolan pájaros y otros animales, les ofrecen su propia sangre; arrojan sal al fuego, les ofrecen holocaustos de todo tipo.”²⁶⁹

Así fue que Eimeric y su *Manual* sirvieron al Santo Oficio como una “arma política”, que se dispuso a confrontar los peligros y calamidades demoniacas que acechaban al cristianismo y sus dogmas. Esto se produjo en la base ideológica de una sociedad confesional, que observaba al hereje como un disidente social que vivía en pecado y delito al mismo tiempo. Tal vez ese transgresor buscaba adaptar la representación del Diablo entre su propio grupo, mientras que el clérigo español armado con su ideología de imposición de la ley divina, opinaba “quizá de forma inconsciente que el Dios de su época era exclusivista.” Esto permitió establecer ese mecanismo antagónico entre los sistemas de creencias de los grupos sociales novohispanos, aún cuando la Iglesia tuvo un interés específico para crear la base de un discurso socialmente compartido. Tal argumento fue relacionado con el proceso indispensable que difundía símbolos y creencias, los cuales se injertaron en el discurso del imaginario colectivo y crearon el medio para su reproducción. Así se expresaría el discurso de la autoridad religiosa, que permitía “salir y volver a entrar en los espacios de habitabilidad” a los individuos sometidos por esa “ideología dominante que se transforma en técnica, con el programa de hacer un discurso para cohabitar” y dirigir los proceso mentales.²⁷⁰

Aunque ¿cómo es que los grupos marginales acomodaron esa realidad plagada de representaciones sobrenaturales, para evadir las imposiciones de la doctrina implantada por la Iglesia? Hay tomar en cuenta que el sistema de creencias de los indígenas provenía de

²⁶⁹ Nicolau Eimeric, *op.cit.* p.74

²⁷⁰ Michele de Certeu, *op.cit.* p.118-119

una cosmovisión específica, donde un individuo podía contener en su experiencia vital el producto cultural y colectivo en un microsistema de comunicación, dentro de un “sistema ideológico mesoamericano”. Puede ser que este sistema contuviera distintas cosmovisiones, pero también reveló un conflicto superior en los casos antagónicos, por enfrentar una lucha producida entre los sistemas de creencias que entraron en conflicto. Sin embargo, “los elementos de una representación icónica determinada son fruto de una elección, es decir, de la selección de aquello que va a ser visible. Esta decisión se encuentra mediatizada por factores socioculturales y lleva aparejada otra circunstancia a tener en cuenta; elegir aquello que se va a representar, implica haber tenido que decidir sobre aquello que ha de omitirse, sobre lo que va a ocultarse.”²⁷¹

El fenómeno es importante en el registro histórico porque cumple una función dual entre las cosmovisiones de los grupos marginales, ya que el indígena también se enfrentó a la asimilación de nuevos sistemas de creencias, en un proceso que será paralelo al del esclavo africano. Ambos sufrieron la destrucción de su entorno social y se les colocó por debajo de toda escala en la sociedad novohispana, María del Mar Ramírez expone de que manera:

“La naturaleza intangible de la imagen mental que puede traducirse, a través de la representación material, en imágenes con una existencia objetiva, concreta. Por consiguiente, la conciencia de la realidad se convierte en realidad a través de la actividad práctica. Son variados los condicionantes existentes más allá de la capacidad perceptiva del conocimiento y las creencias. Estos condicionantes están modelados por la existencia de los sujetos en un momento histórico específico y, de forma importante, por su pertenencia a una determinada cultura.”²⁷²

Entonces, la imagen del Diablo expresada como una representación capaz de sobreponerse a toda imposición cultural, fue al parecer la motivación central de esos grupos, puesto que

²⁷¹ María del Mar Ramírez Alvarado, *op.cit.*, p.45

²⁷² *Ibid.*, p. 46

intentaban recomponer su realidad, la cual se expresaba desde sus condiciones socioeconómicas hasta el desempeño de sus prácticas sexuales, manifestadas dentro de ideología demoníaca. No debe sorprender que las regulaciones inquisitoriales de los patrones de comportamiento se tornaran más restrictivas, cuando se anunciaba la aplicación de un sistema de sometimiento represor, el cual hurgaba en la “representaciones colectivas” para controlarlas. Aún así, “esto no debe restringirse la aprensión de un imaginario colectivo que no pasa el tiempo jugando con viejos juguetes rotos. A la inversa, debe hablarse de la real creatividad de este imaginario, inventando nuevos objetos, nuevo soportes y nuevas imágenes.”²⁷³

Así es como los móviles de dichas ideologías, se encuentran moldeados por ese rasgo que permite “habilitar a los grupos dominados y crear solidaridad [...] o sostener oposición.” Esto para legitimarse ante el discurso de poder, por medio de esa valiosa búsqueda de la identidad en los espacios que sostenían una ideológica contraria al rechazo y a la marginalidad.²⁷⁴ Tal evento se dio entre las tensiones surgidas por el choque cultural, que particularmente permeaba los sistemas de creencias con la ideología dominante, puesto que las autoridades debían acercarse a los grupos dominados para imponerles su propia “ideología sobrenatural.”²⁷⁵

El discurso de lo demoníaco entre los grupos sociales marginales, no necesariamente de toda la colectividad, tal vez llevó a la representación de una individualidad y estimuló el urdimbre de lo imaginario y dio los ejemplos representativos de aquella ideología. El caso

²⁷³ Michelle Vovelle, *Ideologías y mentalidades*. Barcelona, Ariel, 1985, p.93

²⁷⁴ Teun A. van Dijk, *ideología...op.cit.*, p.178

²⁷⁵ La proposición de Mauricio Beuchot con respecto al caso lo ilustra: “el hecho es que el ser humano, a través de la historia, ha manifestado su esencia en símbolos; y ya que esa esencia del hombre se da contextualizada en una, y ya que la comprensión de la cultura es condición para lograr lo máximo de la comunicación en el acontecimiento semiótico, por ello es necesario interpretar esos símbolos, para detectar la complejidad de lo humano: la simbólica del mal, la metáfora de la vida plena, la percepción de la finitud y de la trascendencia, el sentimiento etc.” Mauricio Beuchot, *op.cit.*, p. 53

de pacto demoniaco en los documentos emanados por el Santo Oficio en Nueva España, nos da razón de lo anterior, por que se describen sucesos tan sobresalientes que muestran el poder de difusión del discurso. En la ciudad de México a 1598 un tal Alonso de Nava, natural de la ciudad, acusa de pacto con el demonio a un vaquero mestizo llamado Luis,...

“[...] y dijo que por descargo de sus conciencia manifiesta que un mozo que se llama luis, mestizo casado con una india que no sabe su nombre, que vive en xuchimilco, (y dice tiene) pacto con el demonio a lo que este entiende, porque a veinte dias hubo un gran aguazero y granizo estando este con mucha pena y que tambien un mozo que se llama andres, (y que) les dixo el dicho luis que el remediara el aguazero y este le dixo que no haria tal por que el hera poderoso para hazer aquello, y el dicho luis se subio sobre una piedra levantando el brazo izquierdo y mirandolo a los nublados hablava y soplava de manera que no le pudieron oyr lo que decia, pero vianle menear los labios, y sucedio que por donde el iba soplando por alli fue el dicho aguazero y ventanto lugar de tiro de vallesta, mojo a las personas que estaban de la otra parte del ganado que este tenia, y a estos y a su ganado no los mojo de que quedaron admirados, y este aviendo oydo decir que el dicho luis tenia una imagen del demonio esculpida en el brazo izquierdo [...]”²⁷⁶

Aquella construcción del discurso diabólico tuvo que crear un nexo con la sociedad de múltiples maneras, debido a que la identificación del mismo entre los grupos marginales permitió la construcción de este. Es probable que esa manifestación se expresara en la búsqueda de una identidad definida como la autorrepresentación de un miembro o grupo, que se construye a partir de las experiencias personales y los modelos de los acontecimientos. La “episódica personal” como lo define Teun van Dijk, presupone que la interpretación del discurso en la interacción social esté basado en situaciones específicas y apoyado por esa motivación que le da prioridad a la acción. De manera que se pueda emitir ese discurso como un evento extraordinario, por más que escape de los valores dominantes de la cultura.²⁷⁷ Estas expresiones se llevaron a diferentes niveles y se utilizaron en ese

²⁷⁶ AGNM, Ramo Inquisición, Vol. 147 exp.6

²⁷⁷ Teun A. van Dijk, *ideología...op.cit.*, p.152-153

famoso pacto demoníaco cometido. Hablar con el demonio sería otro ejemplo que podía implicar esa búsqueda de la identidad, principalmente por las características únicas del caso. Un mulato llamado Jacinto de Zaval en la ciudad de Oaxaca en el año 1674, fue capturado por ser sospechoso de tener alianza con Satanás. El alférez Antonio Cuello, fue quien lo denunció y lo describió corriendo desnudo en una capilla entre las sombras, y cuando lo alcanzó el mulato le dijo:

“[...] señor si uste me guarda secreto, con unos quesos que io tengo y un genero como azufre, hago io una cosa, que si uste se quita el relicario que trae consigo, [...] lo llevaria a España aquella noche y lo volveria, de manera que hallase en la procesion del santo entierro el dia siguiente, sin que nadie le echara de menos y que preguntandole a este declarante, que como dijo el dicho mulato que se quitase el relicario que tenia, y no hablando cosa que tocase a Dios, sino unas palabras que el diria a este declarante lo llevaria [...] con la punta del pie en el agua diciendo: en el nombre de barrabas y satanas y de otro nombre maligno que no se acuerda [...] y que le aprecio aquello, sino es que fuese por arte del demonio [...].”²⁷⁸

De modo que la herejía diabólica ligada a la magia tenía distintas facetas entre los integrantes de la sociedad novohispana. Los procesos de brujería y blasfemia abundan entre todo tipo de casos referentes a la superstición y quedaron asentados en los documentos inquisitoriales producidos en México. La autoridad eclesiástica inquisitorial sumó interminables acusaciones y denuncias, asentadas en cuestionarios de testigos y sentencias creadas entre sospechas.

Por otra parte, si atendemos a las palabras de Samuel Rico Medina, el Santo Oficio de la Inquisición tuvo especial cuidado de vigilar el funcionamiento social de la familia. Así, se siguió el modelo basado en la “familia patriarcal-autoritaria”, que ayudaba a reforzar el “poder real de la clase dominante, porque se debía moldear el carácter del individuo, de

²⁷⁸ AGNM, Ramo Inquisición Vol. 629, fs, 5

manera que sus deseos propios constituían la fuerza productiva indispensable para el sometimiento de la sociedad misma.”²⁷⁹

Por cuanto, encontramos que el ejercicio religioso de la Inquisición, basado en regulación de las costumbres sexuales de la sociedad española y la novohispana, fue claramente determinado por los lineamientos emitidos en el Concilio de Trento. Entonces, el comportamiento sexual era sometido a escrutinio y “convertido en objeto de una acuciante preocupación moral”, por develar la restricción del comportamiento sexual en la norma de una sociedad autoritaria. El hecho en sí es que el fundamento de los principios cristianos, penetraron con una concepción negativa “del placer del cuerpo”, cuando frailes y misioneros utilizaron el “terrorismo ideológico del pecado como su arma predilecta.” La amenaza y el miedo justificaron las persecuciones del Tribunal de Santo oficio, con una de sus ideologías discursivas: la disciplina social en cuestión de la vigilancia de la sexualidad.²⁸⁰

Marginados y vigilados por aplicar la prácticas relacionadas con lo demoniaco, encontramos regularmente a esclavos negros y mulatos, o indígenas vinculándose socialmente con los españoles transgresores. Esto para llevar a cabo la práctica de la magia erótica entre ellos, o por tener tratos carnales considerados como indebidos, los cuales se dieron a partir de una serie de manifestaciones perseguidas por considerarse que “tenían una procacidad”²⁸¹ y “comunicación con el malo.”²⁸²

²⁷⁹ Samuel Rico Medina, *Los predicamentos de la fe. La Inquisición en Tabasco, 1567/1811*. México, Ed. Ict, 1990, p. 109

²⁸⁰ *Ibid.* p.110

²⁸¹ AGNM, Ramo Inquisición, Vol. 284, exp.50

Debemos hacer mención que el cristianismo difundió las formas del pensamiento mágico, así como la manifestaciones del miedo al infierno, las fiestas y hagiografías etc. Pero se tiene que connotar que los españoles contenían ciertos temores, al enfrentarse a indios o negros practicantes de sus magias ligadas al Diabolo. Es decir, las temores a lo sobrenatural permeados de una carga demoniaca, podían ejercer los mismos efectos entre los actores sociales y las instituciones eclesiásticas.

Por lo tanto, así se generaba un discurso antagónico entre los individuos, tal vez porque estos grupos defendieron los intereses de los grupos a los que pertenecían cada uno. De modo que pudieron “combatir” esa ideología opresiva, al identificarse con los acontecimientos colectivos, lo que implicaba un compartimento de otro sistema de creencias²⁸³; ahí fue determinante la participación de la imagen del Diablo, imagen que dio múltiples ejemplos a los inquisidores. Aquí se muestra en el caso de Gregoria Rosa de Uveda española, que en la ciudad de Puebla en el año 1697 se le acusa de pacto demoníaco:

“[...] que habra tiempo de diez años poco mas menos, que viendose en la pobreza que llamo al demonio para que le favoreciere [...] y con efecto se le aparecio y le vido en forma de un mono y le dixo esta declarante que ya no queria ser cristiana ni seguir la ley de dios, y se le quito el rosario que traia en el pescuezo por que asi se lo mando el demonio y que muchas ocasiones lo tiraba y lo pisaba y hacia otras irreverencias poniedolo en la parte detras y partes indecentes en presencia del demonio, y que tenia platicas con el, y esto duro como ocho meses, y tomandole parecer en todo lo que hasia, el dicho demonio le respondia lo que havia de hazer, hasta las cosas manuales, y le desia a esta declarante le vesase las partes indecentes, y se las vesaba, y le pidio esta declarante le hisises una escriptura de que era suya su alma, y con efecto se la hiso el demonio, y sentia como ardor en ella y le parece le dijo, ya eres mia, y quedo muy contenta. [...] y declara que en el tiempo de ocho meses referidos lo visito al dicho demonio para tener actor carnales con el, y con efecto se le aparecio y lo vido en forma de un hombre soltero a quien esta declarante tenia afision [...]”²⁸⁴

La fuerza maligna de Lucifer estuvo contenida en las variadas formas del discurso sobrenatural y se identificó en la cultura novohispana, dentro de ese mundo dominado por la creencia de lo fantástico, pero depositado en “el cuerpo humano harto maléfico”, envase material donde el demonio podía tomar presencia.²⁸⁵ No obstante, los negros y mulatos, junto con un gran número de indígenas, fueron los que impartieron una cosmovisión

²⁸² AGNM, Ramo Inquisición, Vol. 425, exp.22

²⁸³ Teun van Dijk, *ideología...op.cit.*, p.159

²⁸⁴ AGNM, Ramo Inquisición, Vol. 449, exp.10

²⁸⁵ Robert Munchembled, *op.cit.*, p.82

específica de la sexualidad y la magia erótica al ser los trasgresores de las pautas cristianas. Aquellos grupos fueron empujados hacia esa cosmovisión tangible del universo de creencias cristianas europeas y crearon entre símbolos metáforas imaginarias hasta trivializar la imagen del Diablo, tal cual había acontecido en el Viejo Mundo.²⁸⁶ Los ejemplos son varios y la rica información sobre el comportamiento y dejan ver ese conjunto de creencias coherentemente estructuradas, dispuestas para adaptarse a la circunstancia de grupos sociales. Aún con esto encontramos el caso de Pedro de Grado, un limosnero natural de la ciudad de México en 1594, que es llamado a testificar ante el tribunal por tener tratos carnales con una india:

“[...] y visto este que no podía conseguir su torpe deseo afligido y apasionado dixo en su imaginacion y no se acuerda si lo pronuncio o no, si yo viera aqui el demonio yo le hiciera una cedula en que le otorgara mi alma, [...] si el le facilitara y diera parte para estar con la dicha mujer y cumplir su torpe deseo y le parece a este declarante que el demonio le decia, haz la dicha cedula, y no teniendo este tinta fue a casa de un indio y le pidio tinta y un tintero y un poco de papel y escribio en el las palabras, reniego de dios, de su madre y de todos los santos y de la trinidad, y le parecio que dixo que renegaria de las demas cosas y que se avia de renegar y que se acuerda tambien que le parece renego del agua y del pan [...].”²⁸⁷

El caso se puede calificar por los hechizos amatorios dentro de un esquema ideológico, como un ejemplo clave para entender las formas de comportamiento de los grupos marginales y no marginales. De manera que la adaptación y atracción de la figura demoniaca, pareciera convertirse en el impulso final del discurso de “poder popular”. La manipulación de los elementos basados en la magia, respondieron a la función de trastornar los principios doctrinales a manera de rebeldía. Sin embargo, no escaparían a la forma condenatoria que se aplicó para depurar el comportamiento sexual y la imagen demoniaca

²⁸⁶ Jeffrey Burton Russell, *Lucifer...op.cit*, p. 347

²⁸⁷ AGNM, Ramo Inquisición, Vol. 145 exp.5

de dichos grupos. La función primaria de esa magia amatoria, al parecer dio los elementos de las manifestaciones más comunes, para construir un “autesquema” del discurso sobrenatural como núcleo de esa ideología.²⁸⁸

Entonces ¿por qué la figura del Diablo se vincula constantemente a la sexualidad desviada?

Tal vez fue como lo dicen los documentos, porque un tal Francisco Valle Marroquin en Chiapas en el año 1579 se le acusara de ligarse al Diablo y por no asistir a las fiestas dominicales y pintar cruces en la pared de su casa y decir “yo soy el Diablo”²⁸⁹; o que en San Marcos Acatlán un natural llamado Francisco García en el año 1621 se auto acusó por “[...] haber llamado al demonio en algunas ocasiones, pidiendole le ayudase alcanzar a una mujer que pretendia, por cuio alcance le prometio el alma, que para este fin trujo pintado al demonio [...]”²⁹⁰; o cuando un indio llamado Cristóbal de Arias de la ciudad de Chiapas en el año de 1572 “hablaba y hablaba con los diablos y que le dezian lo que el quería saber.”²⁹¹; o porque un hombre llamado Juan Maldonado en la ciudad de México en 1610 realizó “[...] un cerco ahí juntando a los demonios y le decían todo lo cuanto hacia su

²⁸⁸ Un ejemplo clave de lo anterior parece encontrarse en las relaciones interétnicas, siempre presentes en la sociedad novohispana. Estas permitieron observar el funcionamiento de ese discurso, dentro de todas las capas sociales. Ejemplo de esto lo encontramos entre los dichos y hechos que se habrían de calificar a una mulata llamada Juana de Coi natural de Colotlán, que fue apresada por practicar hechizos amatorios, en el año de 1672. La mujer es llamada a comparecer y dice que una señora “[...] Doña maria que no sabe su apellido, que es española [...] la pedia remedios para que la quisiesen los hombres, esta confesante le dijo que ella le daría los remedios para conseguir lo que deseaba, y otro día volvió la dicha viuda y la llevo y la entrego a esta diez pesos, y esta le dio una raíz de lirio y una cabeza de cera del tamaño de una nuez, figura de cara de hombre y un cuerpecito de cara también de hombre, con todos sus miembros [...] y que conseguiría lo que deseaba y atraería a los hombres a sus amores [...]” Como sospechosa, a Juan Coi se le sentenció por hechicera ya que se “presumía de tener pacto explícito con el demonio[...]” y era considerada por los “embustes” de la “idromancia”, al haber colocado las cabecitas, las flores y los algodones que les decía a sus clientas usarán, y se publicaron sus delitos y se le ordenó, “[...] con respecto a sus diligencias, y poco ninguna esperanza de su corrección, ser puesta en el hospital de San Lazaro ocho años precisos para que sea medicada y asista a los pobres, sin poder salir por ningún motivo dentro de dicho hospital [...]”. AGNM, Ramo Inquisición, Vol. 619, exp. 2

²⁸⁹ AGNM, Ramo Inquisición, Vol. 85, exp.2

²⁹⁰ AGNM, Ramo Inquisición, Vol. 486

²⁹¹ AGNM, Ramo Inquisición, Vol. 1212, exp.10

muger [...]”²⁹²; o que en busca de crear una atadura amorosa para ofrecer su alma, fue acusado un Juan Martínez por un vecino en Toluca en 1605, y que “[...] preguntandole que estando con una vecina en su aposento levantose del lugar ofreciendo su alma al demonio y en aquel interyn se la llevasen [...]”²⁹³; o por pedir un contrato con unas indias, en voz de un lapidario llamado Juan Francisco en la ciudad de México en 1588, para “sacrificar a los demonios” con la intención de preguntarles si las mujeres que cortejaba le saldrían “buenas”²⁹⁴; aún así tendríamos que realizar un catálogo de las diversas formas conductuales, para intentar recomponer esos discursos específicos en la iteración social, aunque eso nos desviaría de la conclusión de este trabajo.

Pero es así como desembocamos en una de las reflexiones finales de una de nuestra hipótesis, ¿cómo es que la figura del Diablo, compuesta de múltiples representaciones, creó ciertas estructuras ideológicas entre la cultura novohispana para que el discurso demoníaco perviviera y se adaptara mas allá de los sistemas de dominación o la persecución policial de las conducta desviada de los grupos marginales?²⁹⁵ Probablemente los grupos menos favorecidos se enfrentaron al accidentado hecho de funcionar entre los sistemas ideológicos de dominación, que abarcaban a los grupos subalternos o marginales y se contraponían a la clerecía católica. Esto para crear su propio sistema de evasión dentro una sociedad

²⁹² AGNM, Ramo Inquisición, Vol. 473

²⁹³ AGNM, Ramo Inquisición, Vol. 368 exp.47

²⁹⁴ AGNM, Ramo Inquisición, Vol. 38

²⁹⁵ Para entender el proceso de la marginalidad, tenemos que detenernos para realizar algunas consideraciones, y vincular en un segundo momento el término con algunas explicaciones formales: La “cultura dominante” como en diversos estudios se denomina, se ha utilizado para explicar algunos fenómenos que se dieron en la Edad Media. Carlo Ginzburg propone que la cultura de las “clases subalternas” han aportado a lo largo de la historia elementos importantes en la construcción de la “alta cultura europea” medieval y posmedieval. Me gustaría tomar prestado este razonamiento de Ginzburg para explicar la situación de la Nueva España. La proposición es casi la misma, la evolución de grupos marginales que aportaron una serie de características culturales que se han representado en la formación en diferentes capas de México que se vuelcan constantes y representativas, vivas en la memoria y actuales. Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos. El cosmos, según un molinero del siglo XVI*. Trad. Francisco Martín, Barcelona, Munchnik, 1986, p.156,167

moralmente asfixiante, de tal manera que se desprendieron las estructuras mentales que les proporcionaron el poder mágico de Lucifer, compuesto en conjuros y hechizos que se esparcieron entre un sinnúmero de ámbitos en la vida cotidiana novohispana. Esto automáticamente nos remiten a la reflexión de las “prisiones de *longué durée*” de Fernand Braudel²⁹⁶, que entran uno de los debates propuestos por Michel Vovelle al considerar también la reflexión de las “resistencias” de Labrousse. Aquí las precisiones de inmediato atraen el problema teórico hacia el análisis de estos procesos históricos sociales, desde el ángulo de la mentalidad relacionada con la ideología. Por tanto, esto implicaría la difusión de una serie de “ideas-fuerzas” y “la transmisión vertical de los modelos culturales dominantes y de las resistencias de otras culturas” y nos daría la manera de entender las formas de actuar de la colectividad, funcionado entre las variaciones de la contradicción, lo trivial, las rupturas y comportamientos.²⁹⁷

Es así que el problema se plantea dentro el discurso cargado de una ideología demoniaca en la Nueva España. Lo que nos lleva a comprender la trascendencia y recuperación de ese abanico de representaciones compuesto por el ideario fantástico. No sólo de los grupos marginales, sino dentro de una sociedad que suponía un conformación de móviles individuales y colectivos, aunados a una sobrevivencia del pensamiento sobrenatural. Para ese momento se desprendieron las ideológicas triunfantes que navegaron junto a los sistemas de creencias. A partir de esto se crea esa sensación de estar sometidos a la monolítica estructura del sistema ideológico de la religión y del pensamiento mágico. Aquí,

²⁹⁶ El denominado concepto de *longué dureé*, donde la idea de que el suceso histórico trasciende al “tiempo breve” y se presenta caprichoso, es superado por el “tiempo casi inmóvil.” Este es utilizado para tratar de explicar la permanencia de esos elementos en los rasgos humanos que perviven y toman forma como en el caso de la imagen del Diablo o la magia. Que se convierten en representaciones que traspasan toda frontera histórica y llega transformada hasta nuestros días, y son de interés vital para entender los sistemas de creencias del ser humano dentro de la cultura mexicana. Vease. Fernand Braudel, *La historia y las ciencias sociales*, Madrid Alianza Editorial, 1998.

²⁹⁷ Michelle Vovelle, *op. cit.*, p.143

las variables del *longué durée* propuesto por Braudel, hacen que la revisión de esos tiempos dilatados nos haga revisar nuevas rutas históricas de los rasgos elementales sociales, que probablemente rescribirán sus más complejas formas de pensamiento y que deberán ser estudiadas en un futuro.

Conclusiones

El Cristianismo europeo en los albores a la Edad Moderna, sabemos contuvo una serie de prejuicios ideológicos y estructuró fórmulas dentro de sus dogmas, encargados de rechazar al mundo pagano de los infieles, en sí a la heterodoxia completa. Pero “la religión inculcó, profundamente a los europeos –incluso a pesar de ellos, y no obstante la evidente insatisfacción de algunos- una marcada sensación de superioridad espiritual.”²⁹⁸ Lo que impidió como lo dice Ruggiero Romano, un verdadero debate a nivel cultural entre el mundo espiritual de los individuos que contenían diferentes sistemas de creencias. Ahí, la Edad Media Occidental ejerció sobre las sociedades europeas ciertas tendencias de dominio, por medio de ese dogma que fungía como motor para controlar diversos ámbitos de la vida religiosa.

Dentro de ese contexto la Edad Media produjo una serie de representaciones del mundo sobrenatural, que perjudicaron el funcionamiento de la sociedad y los estados de la Europa medieval. La reacción de los sistemas políticos y religiosos generó preocupación en los pensadores de la época, pero lo que destaca, es cómo el sistema de creencias religiosas cristianas respondió ante ello. Resulta que el pensamiento teológico tomó posturas como lo demuestra Santo Tomás, que negaron el funcionamiento de grupos divergentes, tomados como disidentes en aquel horizonte medieval que se acercaba a una Edad Moderna y anunciaba transformaciones de pensamiento. La Iglesia contuvo su ideología en esa manera de proyectar la doctrina sobre un universo compuesto por grupos de creyentes, que no siempre se amoldaron a los sistemas de dominación de las autoridades eclesiásticas.

²⁹⁸ Ruggiero Romano, *op.cit.*, p. 79

Los aspectos esenciales heredados del mundo medieval sobre el mundo moderno, dominaron y prepararon el terreno para que se diera un porvenir lleno de contradicciones en la forma de llevar el culto. Parece evidente que el cristianismo pudo oponerse a determinadas ideas que contravenían el fundamento de la doctrina que imponía un dogma totalitario.²⁹⁹

Entonces, las herencias culturales de la Baja Edad Media española, después de las múltiples crisis fueron marcadas por componentes esenciales, donde una coincidencia social se recargaba hacia los recursos del imaginario, de lo sobrenatural y de los símbolos asociados con el Diablo. Esto contribuyó a que las estructuras eclesiásticas marcaran tendencias fundamentales sobre la sociedad, en otras palabras, la concepción de los componentes de los espacios culturales nos remiten a los sistemas propios de creencias que se vinculaban con el funcionamiento del mundo sobrenatural. Pero aquí nos encontramos con un planteamiento clave para entender el funcionamiento de las capas sociales más vulnerables, que pudieron absorber la imagen del Diablo con deseos de manipular o dominar su entorno. Es cierto que los individuos de esa sociedad europea se alejaron de una realidad impuesta por el orden administrativo, por ser los grupos disidentes que pudieron tomar decisiones particulares, las cuales los llevaron a construir ligazones entre otros individuos. Esta suerte de integración buscaba fortalecer algún tipo de identidad, tal vez de manera muy elemental dentro de su mundo fantástico. Ahí se advierte esa evolución, porque nos encontramos con aquellos individuos que disponían de más elementos para crear esa trama “clandestina” que

²⁹⁹ Las consideraciones sobre la ciencia y la filosofía habían seguido un alarga decadencia, y el Gran Cisma de Occidente, catalogado entre los años 1378 y 1417, produce un gravísima crisis patente en la ideología cristiana que se reconformaba: “el espectáculo del Cisma es muy significativo, y lo es, sin duda, no menos por el comportamiento de sus protagonistas que por la participación de los fieles, del clero y de los Estados en la larga controversia. Entre fines de XIV y los comienzos del XV en Europa no se concibe siquiera la posibilidad de que los cristianos se dividan en distintas obediencias eclesiásticas. En el fondo todos lamentan y condenan el Cisma. A la comunidad de la fe se exige que corresponda la unidad de la guía jerárquica.” *Ibíd.*, p.80

les permitía eludir con sus suertes mágicas, las fuerzas contrarias generadas por aquella Iglesia cristiana armada con su carácter eclesiástico, diseñado para combatir a los otros sistemas de creencias.

El hecho es que se transportaron los esquemas culturales medievales europeos, al producirse el contacto con las culturas en América, lo cual produjo que los sistemas de dominación se nutrieran con esos vínculos medievales religiosos, que marcaron la forma de transmisión de los elementos culturales que incluían toda la concepción cristiana sobrenatural.³⁰⁰

Es posible que los grupos marginales dentro de los territorios coloniales hispanoamericanos, cumplieran una función similar a la que se dieron entre los grupos heréticos en Europa en siglos anteriores. Las deformaciones de la herejía parecen haber sido influenciadas por los nuevos componentes sincréticos aportados por las culturas. Esa amalgama fue integrada y posiblemente deformada por los individuos que no tuvieron conocimiento de los evangelios o la ortodoxia cristiana. Las configuraciones jurídicas que se ejercieron sobre actantes, en este caso los indígenas, negros, o españoles empobrecidos, dieron motivo para que las autoridades eclesiásticas contemplaran aquellos de los componentes que jugaron un papel primordial para el castigo y corrección de los desvíos religiosos producidos en el Nuevo Mundo.

En el caso de la Nueva España, la actividad de los practicantes de magia asociados al Diablo, rompieron con la percepción europea religiosa con su armamento ideológico cargado de magias. En el intercambio de elementos y creencias antiguas, se realizaron

³⁰⁰ Esto parece desembocó en “la obra cultural de España en América, que ha sido siempre juzgada por razones de orden religioso. En efecto, desde principio a fin, la dominación española en América se inspira en la idea, heredada desde la Antigüedad y la Edad Media, de que el Estado tiene sus dioses, y la ciudad humana sus fundamentos en la ciudad divina.” Antonio Tovar *op.cit.*, p.27

adaptaciones para dar un funcionamiento básico frente a la nueva religión que aparecía en los territorios conquistados. Esto no debió parecer tan claro para los eclesiásticos en su momento, cuando los individuos respondían con su propio bagaje de creencias ante estos, mientras que ambas culturas chocaban vertiginosamente.

Una de las razones que me parece primordial para explicar lo anterior, desentraña la idea de que la Edad Media estuvo presente en los procesos ideológicos formativos de la sociedad novohispana, aún cuando sus elementos negativos implicaron aislar y combatir el nuevo horizonte cultural. Jacques Le Goff en algún momento habló sobre la “globalidad” que portaban los aspectos culturales medievales y las formas que impactaron el funcionamiento sobre las mentalidades y sensibilidades dentro de las clases sociales europeas. Una suerte de control ideológico total, ejercido sobre la sociedad que desembocó en la sumisión mental de las poblaciones en el Occidente cristiano manejado por los grupos dominantes. Las consideraciones que se deben tomar para entender dicho proceso, al parecer se centran en la importancia de rescatar el hecho de que el diálogo establecido entre las civilizaciones mesoamericanas, los esclavos africanos y los colonizadores españoles no fue terso. Tal como se dio entre la cultura española y la musulmana en su momento. La reconfiguración de un Estado español que entraba a la modernidad le implicó una carga de imposición, aunada al factor de rechazo y recuperación de una cultura que buscaba reconfigurarse en ese mundo moderno al que se enfrentaba. El funcionamiento de las Iglesias a finales de la Edad Media, en este caso la Iglesia española que arribó al territorio mexicano, contuvo la premisa de dar un sentido al cuerpo unitario de creencias, inspirado en el “nacionalismo moderno.” Entre tanto se daba la relación entre el Estado católico y una Iglesia cristiana, que empataban para reivindicar el predominio absoluto sobre el poder político. Esa fue la

España de Felipe II, que fue sustentada durante treinta años con la conocida Contrarreforma, sobre el fundamento de defensa político-religioso del catolicismo.

Las formas de contrarrestar la imposición religiosa con toda su carga ideológica entre los grupos marginales sometidos, se basó en la construcción de un vínculo esencial entre la imagen del Diablo y las prácticas de esos ritos mágicos. La aplicación de dichas manifestaciones involucró a esa figura predominante y multifacética, que tuvo una relevancia trascendente, por la peligrosidad con la que se fijaba en la cultura novohispana. Así pues, los espacios de exclusión incrementaron la alianza con el Maligno y su ligadura se volvió primordial para los grupos menos favorecidos, los cuales crearon también un principio fundamental, no solo en la práctica sino en el discurso que elaboraba ese pensamiento mágico transgresor de forma efectiva, fuera del alcance de la violencia religiosa.

Pero la herejía aunque fuese diabólica o la magia permaneciera entre los grupos disidentes, se puede entender como una resultante paralela a la aparición e inserción de la imagen demoniaca en la sociedad. Esto explicaría una de las funciones de relevancia en la cultura espiritual de la elite cristiana: la de tener un elemento de dominio junto con las herramientas para controlar las tradiciones populares novohispanas con objeto de castigarlas.

En un análisis conciso sobre la evolución del cristianismo con todo y sus crisis, restauraciones, rompimientos y supervivencias, se vio el incremento de la prohibición ideológica por esos acercamientos con la figura del Diablo. Lo que produjo que la sospecha evolucionara dentro de la sociedad novohispana y que se activara el criterio estrecho de la Iglesia para descalificar y desembocar en los rasgos más claros de una intolerancia religiosa. Así, la doctrina religiosa se fusionaba con la ideología del Estado y ambos

punitivamente decidían perseguir y castigar todo rasgo de creencia fuera de la norma, lo que hacía incompatible su ideología con el discurso popular.

Por tanto, encontramos a los grupos sociales menos favorecidos involucrados en la construcción de una cultura novohispana del siglo XVI y XVII, al extender los actos sobrenaturales, digamos las fuerzas que les permitieron actuar dentro de un tejido social en conformación, en algunos casos al margen del control eclesiástico o administrativo. Estas acciones llevadas a cabo por los individuos de estos sectores, crearon tensiones determinadas, las cuales trataron de ser disueltas por vía del miedo, la amenaza de ser torturados o la misma pena de muerte.³⁰¹

Aquel mundo sobrenatural fue percibido por los grupos marginales y evolucionaba por el hecho de ser transformado junto con el imaginario fantástico. Las formas de convivencia se alteraban por vía de los efectos mágicos y se trataba de dominar los elementos de la naturaleza. Esa búsqueda de rutas sobrenaturales serviría para aliviar la implantación de conceptos, cuando se imponía la visión cristiana acompañada por los evangelios. El hombre novohispano marginado escapaba de su destino incierto, como escapó el hombre medieval a partir de procedimientos mágicos ligados al Diablo, lo cuales eran perseguidos por el dogma eclesiástico. Es por ello que el cristianismo no consiguió superar esa barrera infranqueable creada por ese pensamiento mítico en el que se sustentaba, esa suerte de conciencia arcaica frente a los ritos y las creencias mágicas. El individuo marginado en la

³⁰¹ Dichas tensiones e interdependencias, generaron nuevos patrones de conducta y de convivencia y fueron mutando por encima de los conceptos clericales como lo dice Muchembled: “Al menos hay que tener en cuenta una suerte de conmoción de la cohorte de los clérigos, el comienzo de un gran movimiento de colonización de la representación imaginaria occidental por parte de los pensadores, que estableció de siglo en siglo la importancia de los intelectuales en las ciudades, pues los hombres de poder estaban más dispuestos a interrogar a los eruditos, tanto en materia de doctrina política o de doctrina religiosa, como el dominio más complejo de la vida, incluso el de la creencia cotidiana, a menudo todavía contaminada por la magia universal imperante en los grupos populares.” Robert Muchembled, *op.cit*, p.40

Nueva España percibía ese mundo hartamente coercitivo, mientras el camino espiritual era trazado por esa concepción cristiana, que predeterminaba su vocación terrestre dominada por fuerzas superiores a él. El sistema de pensamiento sobrenatural implicaba una suerte de callejón, donde Dios podía atraer a ese hombre y guiarlo hacia la santidad, o ser atrapado por las garras mismas del demonio, que acechaba en los miedos imaginarios representados en diferentes formas, escalas y ámbitos.

En esas condiciones el Diablo, con su imagen de creciente complejidad, por otra parte liberó por momentos a los marginados y excluidos, separados de ese tejido compuesto por los instrumentos violentos inquisitoriales, que desplegaban sus dispositivos mediante su estructura religiosa basada en una cultura de la sospecha. Esto generó una respuesta de los individuos novohispanos marginados, propuesta en sus sistemas de creencias las cuales crearon un singular mundo fantástico; mundo en algunos casos desacralizado, mundo artificial que no correspondía con la realidad. De modo que las representaciones del Diablo, las brujas y los magos se abrieron paso a través de una sociedad represiva, por medio de las adaptaciones o mutaciones que se desprendieron de la representación sobrenatural. Es decir la imagen del Diablo trascendió en la cultura novohispana y pese a las vicisitudes arbitrarias de la doctrina cristiana, se amoldó con tal capacidad al discurso marginal que sobrevivió a la sospecha y a los mecanismos ideológicos utilizados para detenerle.

Así, las mutaciones de esas representaciones demoniacas fueron vastas y complejas, por lo que tendremos que atender a las investigaciones futuras, para poder resolver cómo es que las representaciones diabólicas pudieron concretar su destino en innumerables caminos de la historia mexicana en los siglos posteriores. Para ello, tendremos que estudiar los procesos ideológicos o en las múltiples manifestaciones dentro una cultura hartamente abigarrada y rica que la componen.

Fuentes primarias consultada

AGNM, Archivo General de la Nación México.

AHNM, Archivo Histórico Nacional de Madrid.

BNE, Biblioteca Nacional de España.

Bibliografía.

Alcalá, Ángel, *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*. Barcelona, Ariel, 1984

Althusser, Luis, *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1974

Atkinson, James, *Lutero y el nacimiento del protestantismo*, Madrid, Editorial Alianza, 1971

Aznar Vallejo, Eduardo, *Vivir en la Edad Media*, Madrid, Arcos, 1999

Balderas Vega, Gonzalo, *La Reforma y la Contrarreforma. Dos expresiones del ser cristiano en la modernidad*, México, Universidad Iberoamericana, 1996

Bartlett, Robert *Panorama medieval*. Singapour, Blume, 2002

Beltrán, María Teresa, *De la Edad Media a la moderna*, (cord) Madrid, Atenea, 2000

Bennassar, Bartolomé, *Inquisición española: poder político y control social*. Barcelona, Critica, 2004

Beuchot, Mauricio, *Hermenéutica lenguaje e inconsciente*. México, UAP, 1990

Buelna Serrano, Ma. Elvira, *Indígenas en la Inquisición Episcopal de Fray Juan de Zumarraga (1536-1543)*, en Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez et .al, *Inquisición Novohispana*, México, UNAM, 2000

Bühler, Johannes, *La cultura en la Edad Media. El primer renacimiento de occidente*, Barcelona, Circulo Latino, 2007

Burckhart, Titus *La civilización hispano-árabe*. México, 1995

Burton Russell, Jeffrey *Historia de la brujería, Hechiceros, herejes y paganos*. México, Paidós, 1998

_____, *Lucifer. El diablo en la Edad Media*. Barcelona, Laertes, 1984

Cardini, Franco, (et.al) *El hombre medieval*. México, Alianza Editorial, 1995

_____, *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*. Barcelona, Península, 1999

Cassirer, Ernst *Filosofía de las formas simbólicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, vol.2

Contreras, Jaime, *Historia de la Inquisición Española 1478-1834*, Madrid, Arco libros, 1997

Constituciones synodales del Arcobispado de Granada [Texto impreso] / hechas por ... Don Pedro Guerrero Arçobispo de la sancta Yglesia de Granada, en el sancto Synodo que ... celebro à quatorze dias ... de Octubre del año MDLXXII, Granada ... : en casa de Hugo de Mena, 1573

Cortés Peña, Antonio Luis, *Historia del cristianismo III. El mundo moderno.*, Madrid, Trotta, 2006

Claramunt, Salvador, *Historia de la Edad Media*, Barcelona, Ariel, 1992

Chartier, Roger, *El mundo como representación*. Barcelona. Gedisa. 1992

_____, *El presente del pasado. Escritura de la historia, historia de lo escrito*. México, Gedisa, 2008

Cruz Soto, Irma Guadalupe *Inquisidores virtuales. Los indios bajo la justicia ordinaria*. en Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez et .al, *Inquisición Novohispana*, México, UNAM, 2000

Delumeau, Jean, *El miedo en occidente*, México, Taurus, 2005

De Certeau, Michel *La invención de lo cotidiano*, México, Ibero, 1996

De la Pinta Llorente, Miguel, *La Inquisición española y los problemas de la cultura y de la intolerancia*, Madrid, Ed. Cultura Hispánica, 1953

Diccionario Akal de historia medieval., Madrid, Akal, 1989

Diccionario de ciencias eclesiásticas, teología dogmática y moral, Sagrada Escritura, derecho canónico y civil, patrología, liturgia, disciplina antigua y moderna ... y principalmente cuanto se refiere a nuestra España [Texto impreso] / publicado ... por los señores D. Niceto Alonso Perujo , Dr. D. Juan Pérez Angulo y otros muchos distinguidos escritores eclesiásticos, Madrid : Librería Católica e Imp. de San José, 1883-1890

Diccionario razonado del Occidente medieval, Jaques Le Goff, Claude Shmitt, Madrid, Akal, 2003

Documentos sobre concilios provinciales y generales, S.XII-XV [Manuscrito] Toledo (Archidiócesis) Arzobispo (1280-1298: Gonzalo García Gudiel).

Duby, George, *Hombres y estructuras de la Edad Media*, México, Siglo XXI, 2000

Enciso Rojas, Dolores, *Senderos de palabras y silencios. Formas de comunicación en la Nueva España*. México, INAH, 2000

Nicolau, Eimeric, *El manual de los inquisidores* [por]... y Francisco Peña. Barcelona, Editorial Muchnik, 1983

Escalona Ramos, Alberto, *El Espíritu de la Edad Media en América*. Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1959

Escudero, José Antonio, [ed], *Intolerancia e Inquisición*, Madrid, Ministerio de cultura, 2005

Eslava Galán, Juan, *Historias de la Inquisición*. México, Planeta, 1993.

Febvre, Lucien, *Erasmus, la Contrarreforma y el espíritu moderno*, Barcelona, 1985

Feuerbach, Ludwig, *La esencia del cristianismo. Crítica filosófica de la religión*. México, Juan Pablos Editor, 1971

Funck Brentano, F. *Lutero*, México, Diana, 1961

Flórez, Enrique, *Clave historial, con que se abre la puerta a la historia eclesiastica, y politica* [Texto impreso] : *chronologia de los Papas, y emperadores, reyes de España, Italia y Francia: concilios, hereges, santos*. Madrid, Oficina de Antonio Marin, 1765

Frey, Herbert, *La feudalidad europea y el régimen señorial español*. México, INAH, 1998

Gaos, José, *Historia de nuestra idea del mundo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998

Gallegos, Rocafull, José, *El hombre y el mundo de los teólogos españoles del siglo de oro*. Madrid, Stylo.1946

_____, *El pensamiento mexicano en los siglos XVI-XVII*, México, UNAM, 1974

Geertz, Clifford, *La interpretación de la culturas*, Madrid, Gedisa, 1992

Gilson, Etienne, *La filosofía de la Edad Media. Siglos XIII-XIV*, Madrid, Gredos, 1958

Gino Germani, *El concepto de marginalidad. Significado, raíces históricas y cuestiones teóricas, con particularidad referencia a la marginalidad urbana*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2003

Greenleaf, Richard E., *Inquisición y sociedad en el México Colonial*, Madrid, Porrúa, 2005

González de Cosío, Francisco, (prol.) *Crónicas de la Compañía de Jesús en la Nueva España*. México, UNAM, 1957

Gonzalbo, Pilar, *Los colegios de educación jesuita en el siglo XVI*, México. El Colegio de México, 1982

Gossmann, Elisabeth, *Fe y conocimiento de Dios en la Edad Media*. Madrid, BAC, 1975

Guignebert, Charles, *El cristianismo medieval y moderno*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980

Gugliemi, Nilda, *Marginalidad de la Edad Media*, Buenos Aires, 1986

Guinot Rodríguez, Enric, *La Baja Edad Media*. Madrid, Síntesis, 2003

Ginzburg, Carlo *El queso y los gusanos. El cosmos, según un molinero del siglo XVI*. Trad. Francisco Martín, Barcelona, Munchnik, 1986

Gulliver, . P. H. (ed.) *Tradition and transition in East Africa Studies of the tribal element in the modern Era*. Londres, Gill, 1969.

Heers, Jaques, *La invención de la Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1995

Heinric, Lutz *Reforma y contrarreforma*, Madrid, Editorial Alianza, 1992

Huizinga, Johan, *El otoño de la Edad Media*. Madrid, Revista de Occidente, 1967

Kamen, Henry, *Los caminos de la tolerancia*. México, Ediciones Guadarrama, 1989

_____, *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa Moderna*, México, Alianza, 1967

Labarge, Margaret Wade *La mujer en la Edad Media*. Madrid, Nerea, 1986

Le Goff, Jacques *La baja Edad media*. México, Siglo XXI, 2006

_____, *La civilización del occidente medieval*, Barcelona, Paidós, 1999

_____, *Hacer la Historia*. Barcelona, 2001

_____, *Heresías y sociedades en la Europa preindustrial, siglos XI-XVIII*. México, Siglo XXI, 1968

López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. La concepción de los antiguos nahuas*. México. UNAM. 1989

López de Sarrelangue, Delfina *Mestizaje y catolicismo en la Nueva España*. México, Historia Mexicana, 1973

Lamanna, E. Paolo, *Historia de la filosofía. El pensamiento en la Edad Media y el Renacimiento*. México, Biblioteca Hachette, 1960.

Lucena Salmoral, Manuel, *Leyes para esclavos. El ordenamiento jurídico sobre la condición, tratamiento, defensa y represión de los esclavos en las colonias de la América española*, [CD-ROM] Fundación MAPFRE -Fundación Ignacio Larramendi, 2006

Lutz, Heinric, *Reforma y contrarreforma*, Madrid, Editorial Alianza, 1973

Mackay, Angus *La España de la Edad Media. Desde la frontera hasta el imperio (1000-1500)*. Madrid, Cátedra, 2000

Maravall, José Antonio, *El concepto de España en la Edad Media*, Madrid, Tornero, 1998

Martínez López Cano, María del Pilar [cord.] *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*. México, UNAM, 2010

_____, María del Pilar [cord.] *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*. México, UNAM, 2005

Mayer, Alicia, Ernesto de la Torre Villar (ed.) *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*. México, UNAM, 2004

Mereu, Italo, *Historia de la intolerancia en Europa*. Paidós, México, 1995

Michelet Jules, *La bruja*. México, Taurus, 2010

Minos, Georges, *Historia de los infiernos*. México, Paidos, 2005

Mitre Fernández, Emilio, *La Iglesia en la Edad Media. Una Introducción histórica*. Madrid, Síntesis, 2003

Monsalvo Antón, José, *La Baja Edad Media de los siglos XIV-XV*, Madrid, Ed. Síntesis, 2000

Muchembled, Robert, *Historia del Diablo. Siglos XII-XX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006

Oberman, Heiko A., *Lutero. Un hombre entre Dios y el Diablo*, México, Alianza, 1992

Obispo de Hipona, Santo Agustín, *La ciudad de Dios* México, Porrúa, 1966.

O'Gorman, Edmundo, *Fundamentos de la historia de América*. México, Imprenta universitaria, 1942

Oakley, Francis, *Los siglos decisivos: La experiencia medieval*. México, Alianza Editorial, 1980

Oropeza, Roberto, *Edad Medio y siglo XV: sociedad, pensamiento y literatura*. México, Edicol, 1976

Palacio Atard, Vicente *Razón de la inquisición*, Madrid, Publicaciones Españolas, 1978

Paredes, Javier, (Director) *Diccionario de los papas y concilios*, Barcelona, 1999

Pastor, María Alba, (PDM) *Crisis y recomposición social. Nueva España en el transito del siglo XVI al XVII*. México, Fondo de Cultura Económica, 1999

Pérez Villanueva, Joaquín a (Director) *La inquisición española. Nueva Visión Nuevos horizontes*. Madrid, siglo XXI, 1980

Puente Ojea, Gonzalo, *Ideología e Historia. La formación del cristianismo como fenómeno ideológico*. México, Siglo XXI, 1997

Prosperi, Adriano, *El concilio de Trento. Una introducción histórica*, Madrid, Junta de Castilla y León, 2008

Quezada, Noemí Martha Eugenia [et.al], *Inquisición Novohispana*, México, UNAM, 2000

Ramírez Alvarado, María del Mar, *Construir una imagen. Visión europea del indígena americano*, Sevilla, CICS, 2001

Rapp, F, *La Iglesia y la vida religiosa en occidente a fines de la Edad Media*, Barcelona, Conter, 1973

- Rico Medina, Samuel, *Los predicamentos de la fe. La Inquisición en Tabasco, 1567/1811*. México, Ed. Ict, 1990
- Runciman, Steven, *Los maniqueos de la Edad Media. Un estudio de los herejes dualistas cristianos*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989
- Rucquoi, Adeline, *Historia medieval de la Península Ibérica*, México, El Colegio de Michoacán, 2000
- Rodríguez, Martha Eugenia, *Inquisición Novohispana*, México, UNAM, 2000
- Rodríguez Llopis, Miguel, *Iglesia y sociedad feudal. El cabildo de la catedral en la Baja Edad Media*. Madrid, Universidad de Murcia. 1994
- Romano, Rugeiro, *Los fundamentos del mundo moderno. Edad Media tardía, reforma, renacimiento*. México, Siglo XXI, 1987
- Romualdovic Grigulevic Iosif, *Brujas, Herejes, Inquisidores. Historia de la Inquisición en Europa y Latinoamérica*. Alemania, Madrid, Vulca, 1995
- Sabatier, Louis, *La Iglesia Católica vindicada de la imputación que se le hace de favorecer el despotismo político y eclesiástico*. Madrid : Imp. de José Félix Palacios, 1845
- Sivery, Gérard, *Historia del mundo. La baja Edad Media. ¿Espejismos mediterráneos o realidades atlánticas? Siglos XIII-XV*. Madrid, 1976
- Tardieu, Jean-Pierre, *Relaciones marginales interétnicas en América siglos XVI-XIX*, [CD-ROM] Fundación MAPFRE – Fundación Ignacio Larramendi, 2000
- Tenenti, Alberto, *La Edad Moderna. Siglos XVI-XVIII*. Barcelona, Fontana, 2003
- Tomas de Aquino, Santo, *Suma teológica de Santo Tomás de Aquino*, Madrid, La Editorial Católica, 1959 v. 3
- Thomas, Werner, *Los protestantes en España en tiempos de Reforma y Contrarreforma*. Bélgica, Leuven University Press, 2001
- Tovar, Antonio, *Lo medieval en la conquista y otros ensayos*, Madrid, Eosgraf, 1970
- Vaneigem, Raoul, *Las herejías*. México, Jus, 1997
- Van Dijk, Teun, *El discurso como interacción social. Estudios del discurso: introducción multidisciplinaria*. México, Gedisa, 1997
- _____, *Ideología. Un enfoque multidisciplinario*. México, Gedisa, 1998

Varón, María Beatriz, *El teatro evangelizador. Sociedad, cultura e ideología en la Nueva España del siglo XVI*, Roma, Bulziona, 1999

Villoro, Luis, *El concepto de ideología. México*. Fondo de Cultura Económica. 2000

Vovelle, Michelle, *Ideologías y mentalidades*. Barcelona, Ariel, 1985

Weckman, Luis, *La herencia medieval de México*, México, El Colegio de México, 1984

Williams, G.H, *La reforma radical*, México, Fondo de Cultura económica, 1983