



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Licenciatura en Historia

Seminario de Grado:
La construcción del cristianismo andino, siglos XVI-XVIII

El discurso de Francisco de Ávila entorno a la representación del Demonio y
su incidencia en la evangelización de Los Andes en el siglo XVII

Informe para optar al Grado de Licenciado en Historia presentado por:

Fernando Exequiel Díaz Carrasco

Profesor guía: Jorge Hidalgo Lehuedé

Santiago de Chile

2022

Agradecimientos

Primero que todo, ¡Diablo' que Safaera!, dicho esto, ocupo esta página para agradecer a todos quienes a lo largo de estos años me han ayudado o hemos compartido porque si o si pasamos tiempo juntando cables o demoliendo hoteles dijo Charly García. Aunque esperaba morir en un altar antes de terminar la tesis, comencé a tener simpatía con el diablo así que espero sus retribuciones.

Quisiera agradecerle a Buguer, quien siempre me ha dado su apoyo incondicional en consejos y cariño, sin duda este es un logro compartido porque sin ti no hubiese sido posible.

Gracias a Marcia, que también de una u otra forma me ha brindado el apoyo todos los días para continuar las cosas que me propongo.

Gracias Buguer por estar cuando es necesario y que siempre es bueno contar un hermano mayor que te diga: vo' dale

A Rocío que a lo largo de los años me ha dado su apoyo y atención pese a cualquier circunstancia

A Luis Felipe que este año más que un compañero de carrera me dio su amistad incondicional expresada en las primeras juntas en que me ayudó a delimitar el tema y hasta hoy en día.

Por otro lado, quisiera agradecerle a mi profesor guía, quien desde un principio me ayudó a elegir el rumbo que me ha llevado a finalizar el presente informe. Agradecido de su constante atención y consejos para perfeccionarnos como historiadores y por su disposición a ayudarme a perseverar. Junto con esto, agradecerle permitirme ser parte como tesista de la investigación del proyecto ANID Fondecyt n°1220296 a cargo del profesor Jorge Hidalgo Lehuedé.

Además, agradecerle al profesor José Luis Martínez, quien también con su disposición y ayuda en orientarme con libros o áreas de estudio fue importante para terminar el presente escrito.

También, a todos quienes día a día están conmigo dándome su apoyo de una u otra forma, sé que siempre estarán. Y si alguien no está, como dijo Charly: *cuando el mundo tira para abajo es mejor no estar atado a nada.*

Mientras escribo esto, siento los silbidos en distintos movimientos metálicos y ahí está Jesucristo, lástima que ya le dije al Diablo quien soy, estoy de su lado porque me pregunto: quien mató al amor, a quienes luchan día a día por vivir y sacarle sonrisas a los demás para compartir mil memorias. Ha sido un agrado conocerte, dime cual es mi nombre porque quisiera ser un ave para volar y divertirme...

Gracias totales.

Tabla de contenido

Introducción.....	4
1. Antecedentes para la construcción del Diablo.....	6
2. El Diablo	
2.1 La importancia de la imagen.....	16
2.2 El culto andino prehispánico.....	23
2.3 La llegada de los conquistadores al Tawantinsuyo.....	27
3. El Diablo y la violencia en el Tratado de los Evangelios de Francisco de Ávila.....	32
Conclusiones.....	40
Bibliografía.....	43

Introducción

La representación del Mal en las sociedades occidentales europeas desde mediados de la Edad Media no tenía un sujeto único que unificara las distintas concepciones mitológicas desagradables, que inspiraran temor y que representen, además, un vínculo social de unión. Pese a la existencia temprana de seres mitológicos que podían representar tanto el Bien como el Mal, el Diabolo no tuvo gran presencia durante el primer milenio de dominación cristiana, a razón de la poca evidencia artística¹ de la época. Sin embargo, hacia el siglo XV y XVI la imagen demoniaca estaba establecida en la doctrina cristiana como un fuerte agente articulador del miedo, del Mal y a lo que cada individuo debía evitar acercarse, sino tras la muerte, su alma caería en perpetuidad en las llamas del infierno como condena a sus pecados terrenales.

No obstante, hasta la llegada de los conquistadores hispánicos al continente americano esta era una realidad exclusiva para los invasores, debido a que las creencias religiosas de los habitantes a lo largo y ancho de América diferían entre ellas, algunas con semejanzas compartidas, pero también con diferencias. Es posible evidenciar lo anterior, en la zona andina, territorio que hacia la década de 1530 se le denominaba Tawantinsuyo, el cual alcanzó su extensión hacia los actuales Estados de Ecuador, Perú, Bolivia, Chile y el norte de Argentina.

El territorio andino se encontraba bajo el mando de los Incas quienes mantenían su propia cultura, creencias y formas de organización económica, social y política bajo el concepto de la reciprocidad como “un sistema organizativo socioeconómico que regulaba las prestaciones de servicios a diversos niveles y servía de engranaje en la producción y distribución de los bienes”². Cuestión que también aplica de cierta manera para la religión andina, donde la inexistencia de una figura como el Diabolo europeo, conlleva a que exista la concepción de la dualidad de las divinidades, es decir, pueden ser tanto buenas como malas, estar al servicio de los indígenas como también en perjuicio.

La reorganización occidental y cristiana del territorio del Tawantinsuyo provocó la resignificación de la identidad andina, ya sea en su memoria, la concepción del tiempo, las costumbres cotidianas y parte central del presente escrito, la propia religión andina o la adoración idólatra según los conquistadores. Sin embargo, este proceso fue mutuo hasta cierto punto debido a que los españoles también experimentaron transformaciones en lo político, económico y social, aunque los indígenas sortearon la peor parte al verse sometidos ante los conquistadores. Parte de estas transformaciones se debe a distintas visiones de mundo, por un lado, la reciprocidad y por otro, la mercantilización de la economía junto a la búsqueda de territorios para expandir el imperio de la Corona hispana; los españoles llegarían

¹ Muchembled, 2002.

² Rostworowski, 1999, p. 68.

a cambiar la cultura andina, desde la dualidad inca al individuo, prevaleciendo el hombre por sobre la mujer, además, de llegar a imponer sus categorías de interpretación al indígena.

De acuerdo con Manuel Marzal, la “transformación religiosa del indio es un capítulo importante de la historia eclesiástica, donde se recoge buena información sobre las religiones prehispánicas y sobre los hechos, métodos y resultados de la evangelización, aunque no siempre sobre los procesos sociales concomitantes”³.

Es importante comprender la transformación religiosa del indígena, sus cultos como también sus temores, debido a que nos permitirá evidenciar la transformación social, política y económica de la sociedad incaica tras la conquista. Para validar esto último, los conquistadores junto a las compañías religiosas recurrieron al imaginario del Diablo y el infierno con el fin de controlar y moldear bajo los criterios católicos de la época a los individuos por medio de imágenes y sermones

Con lo anterior, el objetivo central de esta investigación será comprender los antecedentes que comienzan a forjar la representación iconográfica y simbólica del Demonio, desde las primeras reuniones de aquelarre del viejo continente junto al propio paganismo inserto en los distintos rincones de Europa, en consecuencia, se unificaría y moldearía lo que se conoce como el Diablo; Esta figura representada es de suma importancia para la presente investigación, ya que se debe abordar desde paralelismos, la imagen europea en contraste al culto andino prehispánico para evidenciar las diferencias religiosas, sus transformaciones y persistencias.

En consecuencia, nos lleva a proponer la hipótesis respecto al uso del Diablo o Demonio a favor de la cristianización donde, tras visitas de extirpadores de idolatrías comandadas por las distintas compañías religiosas de la doctrina cristiana tenían como objetivo erradicar el culto a los ídolos, al paganismo y combatir al Diablo; idea que será investigada a partir del *Tratado de los Evangelios* de Francisco de Ávila, el cual está compuesto por distintos sermones que eran difundidos hacia los indígenas. Lo que también nos interesa de esto, es la violencia detrás del sermonario, en el lenguaje empleado y en la descripción que realiza el autor en contra de los andinos.

Con el propósito de afirmar nuestra hipótesis respecto a la significación y al uso de la figura del Diablo, el texto se dividirá en tres capítulos; el primero investigará cuales son los antecedentes para la construcción del Diablo, lo que creemos que radica en las cazas de brujas tras las fiestas de aquelarre, que podrían evidenciar una tradición de misoginia proyectada por la Iglesia Católica a través de distintos mecanismos institucionales como Concilios, cuestionarios y castigos. Tras haber realizado tal seguimiento y con la imagen del Diablo construida, describir la imagen de este ser en Europa, se pretende denotar la transformación que sufrió el culto andino al incluir bajo represión una nueva costumbre adoratorio.

³ Marzal, 1983, p. 36.

La violencia que se encuentra inserta en el lenguaje empleado con una invisibilización del indígena en los sermones nos provoca la intensión de abordar lo que Walter Mignolo denomina *Colonización del lenguaje y la memoria*⁴. La importancia de estudiarlo se debe a la existencia de dos aspectos importantes, la invención del alfabeto como transformador de la conciencia, en este caso de los indígenas habitantes de Los Andes, así también la idea de una división cultural entre lo oral y lo escrito, visto en perspectiva, la idea del bárbaro y del civilizado respectivamente.

Para comprender de la mejor manera lo que se pretende comprobar se realizará el análisis de la fuente principal realizando el trabajo de relectura y transcripción de partes del sermonario. Es importante destacar como plantean Lorandi y del Río, que es nuestra obligación analizar las fuentes documentales desde su contexto de producción y de la autoría de esta, tendrán una clara tendencia eurocéntrica, lo que conlleva a valoraciones muchas veces desfavorables para la población indígena⁵.

De esta manera, al leer estos documentos coloniales se debe intentar identificar elementos intertextuales para identificar la coyuntura de los problemas de poder y encuentro cultural en los cuales son producidos. En este sentido, José Luis Martínez en su escrito acerca de los discursos coloniales que circularon, plantea que es primordial poner en evidencia los discursos y categorías de los cuales se describe a otros, se entenderá que los que parecía un conjunto de descripciones relativamente directas de la alteridad indígena y de sus prácticas sociales, se conforma por construcciones textuales condicionadas deliberadamente por las formas colectivas y preestablecidas por la sociedad que tiene el poder⁶.

Antecedentes para la construcción del diablo

La construcción del Demonio como figura es difícil de rastrear debido a que no se encuentran antecedentes definidos, sino, se hallan aspectos moldeadores que con el avance del tiempo comienzan a configurarse y reunirse en una sola figura, el Diablo. El enemigo⁷ como se creía el causante de todas las desgracias e infortunios como tormentas, tempestades, arruinar cosechas y al propio ser humano provocándole graves enfermedades.

Para el autor, los primeros indicios que entrega el Antiguo Testamento radican en la tentación y la inducción al pecado, sin embargo, se consideran como una “multitud de espíritus demoniacos que pululan en el judaísmo popular y al mismo tiempo, procede de la

⁴ Mignolo, 2005.

⁵ Lorandi y Del Río, 1992.

⁶ Martínez, 2010.

⁷ Baschet, 2009.

disociación de la figura ambivalente de Jehová, dios colérico y castigador lo mismo que benevolente”⁸.

Pierre Duviols opta por evidenciar los antecedentes de las idolatrías inmersas en la Biblia⁹, señalando que en el Antiguo Testamento se da claro testimonio a la difusión y persistencia del culto a los ídolos, el ejemplo más claro y reconocido es el culto al Becerro de Oro¹⁰, cuestión, que Avendaño asimila este relato bíblico con el culto a las huacas:

“Quien podrá contar los castigos que impuso Dios a los hombres porque antiguamente adoraron las huacas? Oíd, hijos: dice la Sagrada Escritura que cuando los judíos adoraron al becerro mandó Moisés, que era su caudillo, a los levitas que matasen a todos los que habían adorado la huaca y, sin reparar que eran sus hermanos y parientes, mataron de una vez veinte y tres mil hombres: ¿Qué dices a esto indio? Si dios mandara a matar a todos los indios que han adorado la huaca en el Perú ¿Quién quedara con vida?”¹¹.

Si los evangelizadores condenaban el culto a las huacas en el territorio andino, es preciso trasladarse al continente europeo, debido a que este espacio no está ajeno a distintas creencias relacionadas con el paisaje, paganismos o meras creencias. Las cazas de brujas que se llevaron a cabo en Europa son de suma importancia para Silvia Federici puesto que considera como antecedentes el *Malleus Maleficarum* de 1486 junto a la bula papal de Inocencio VIII, la *Summis Desiderantes* de 1484, ambos considerando a la brujería como una nueva amenaza. Amenaza que sería abordada como un asunto de importancia según la Iglesia, por lo que el avance a una mayor institucionalización con una iniciativa política “proveyó el andamiaje metafísico e ideológico para la caza de brujas e instigó la persecución de las mismas [de las brujas] de igual manera en que previamente había instigado la persecución a los herejes”¹²

De igual manera, Trevor-Roper señala que “la caza de brujas fue promovida por los papas cultivados del Renacimiento, por los grandes reformadores protestantes, por los santos de la contrarreforma, por los académicos, abogados y eclesiásticos [...] si estos dos siglos fueron la Era de las Luces, tenemos que admitir que al menos en algún aspecto los Años Oscuros fueron más civilizados”¹³.

A lo que ambos autores hacen alusión, tiene relación con las dantescas matanzas y persecuciones esencialmente a las mujeres, lo que escondería un evidente sesgo misógino en virtud de la evangelización como “un instrumental a la construcción de un orden patriarcal

⁸ Ibid., p. 410.

⁹ Duviols, 1977.

¹⁰ Éxodo, 32:4.

¹¹ Avendaño en Duviols, 1997, p.16.

¹² Federici, 2015, p. 272.

¹³ Trevor-Roper, 1967, pp. 122-123.

en que los cuerpos de las mujeres, su trabajo, sus poderes sexuales y reproductivos”¹⁴. Proceso acaecido desde la segunda mitad del siglo XV, Robert Muchembled lo denomina una verdadera *ciencia del demonio*, lo que comenzaría a abarcar las supersticiones que darían explicación a lo mágico del mundo europeo que provenía:

“de un catolicismo conquistador que intensificaba su conquista de las poblaciones europeas ordinarias y no del desencadenamiento de una pretendida “oleada de satanismo” (...) este largo proceso es el de la invención de la teoría del aquelarre, más tarde puesta en práctica por los inquisidores, y más aún por los jueces laicos convencidos de participar en la lucha primordial del Bien contra el Mal”¹⁵.

Pese a los numerosos escritos respecto al Demonio, su origen continúa siendo difuso, sus referencias en la Biblia son tenues y poco detalladas, se precisa la existencia del Dios omnipotente que creó un mundo bondadoso, sin embargo, poco a poco el mundo y el hombre comenzarían a experimentar la maldad. La demonología expone a partir de la Biblia que su primera aparición es en el paraíso con el propósito de convencer a Eva de incumplir la única prohibición que Dios ha entregado “Puedes comer del fruto de todos los árboles del paraíso. Mas del fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal no comas: porque en cualquier día que comieres de él, ciertamente morirás”¹⁶.

Sabido es que la tentación de Eva fue mayor y comió del fruto, desatando así la ira de Dios evidenciada en el destierro del paraíso de ella junto a Adán, no obstante, sería equivocado señalar que la serpiente encargada de seducir a Eva es el Diablo, aunque si se encarnan los aspectos a lo que las posteriores teorías demonológicas sacarán provecho, como la envidia, el engaño, la astucia y la soberbia.

El propio evangelizador y extirpador de idolatrías en Los Andes del siglo XVII, Francisco de Ávila entrega otro aspecto:

“De todos los pecados, este de la soberbia, es el mayor. Por este fue desterrado del cielo Lucifer, que era primero un ángel limpio, hermoso y valentísimo, con todos los que le siguieron, por esto se volvieron en demonio, para padecer eternamente y los que son soberbios como ellos, son enemigos de dios”¹⁷

Evidentemente como se señala en el sermón anterior, parte de la justificación que nos permite conocer cada vez más el origen del Demonio la encontramos en la Biblia:

¿Cómo caíste del cielo, oh, lucero de la mañana, hijo de la aurora? ¿fuiste precipitado por tierra, tu, que has sido la rutina de las naciones? Tú que decías en tu corazón: escalare el cielo; sobre las estrellas de Dios levantaré mi trono, sentaréme sobre el

¹⁴ Federici, 2015, op. cit., p. 25.

¹⁵ Muchembled, 2002, op. cit., p. 49.

¹⁶ Genesis, 2:18.

¹⁷ Ávila, 1648, p. 512.

monte de la asamblea, en las reconditeces del norte. Sobrepujare la altura de las nubes, semejante seré al Altísimo¹⁸.

El objetivo de ser mayor que el propio creador a razón de la soberbia estrecha una fuerte relación con lo que posteriormente serán los sermones de los extirpadores de idolatrías como lo evidenció Francisco de Ávila. El ángel caído al cual se hace alusión o a Satanás quien pretende arrebatarse el lugar del Todopoderoso, provoca que se le identifique como el oponente directo, sin embargo, es una relación de interdependencia, sin el otro, no hay Bien al que combatir, ni Mal al cual exterminar. Sabemos el significado de Lucifer, no obstante, al referirnos a Satanás, debemos remitirnos al hebreo, que significa “adversario”, lo que nos permite comenzar a dilucidar el panorama general de la época sustentada tanto en el destierro de Adán y Eva, la caída de Lucifer, la tentación, la envidia y la soberbia, nos lleva a una misma entidad, el Diablo.

La imagen que por ahora se ha descrito es la que brinda el Antiguo Testamento de la Biblia, pero, es el contenido del Nuevo Testamento el que puede brindar -no del todo ni mejor relatada- importantes episodios de la vida de Jesucristo en la que el Diablo pretende hacerlo caer en la tentación tras el hambre de Jesús en el desierto:

“Jesús fue llevado por el Espíritu al desierto:

donde durante cuarenta días fue tentado por el diablo. En cuyos días no comió nada, y al cabo de ellos tuvo hambre. Por lo que le dijo el diablo: Si eres Hijo de Dios, di a esta piedra que se convierta en pan. Respondióle Jesús: Escrito está: No solo de pan vive el hombre, sino de todo lo que Dios dice. Entonces el diablo le condujo a un elevado monte, y le puso a la vista en un instante todos los reinos de la redondez de la tierra. Y díjole: Yo te daré todo este poder y la gloria de estos reinos; porque se me han dado a mí, y los doy a quien quiero, si tú quieres, pues, adorarme, serán todos tuyos. Jesús, en respuesta, le dijo: Escrito está: Adorarás al Señor Dios tuyo, y a él solo servirás. Y llevóle a Jerusalén, y púsole sobre el pináculo del templo, y díjole: Si eres el Hijo de Dios, échate de aquí abajo, porque está escrito que mandó a sus ángeles que te guarden, y que te lleven en las palmas de sus manos, para que no tropiece tu pie contra alguna piedra. Jesús le replicó: Ha sido dicho: No tentarás al Señor tu Dios. Después de todo género de tentaciones, el diablo se retiró de él, hasta la ocasión oportuna”¹⁹.

Tras la negativa de Jesús a la tentación que se le ofrece en el desierto, podemos observar otras características que forjan la identidad del Demonio, su poder de persuasión, trucos, su astucia para negociar y argumentar el por qué su mundo y compañía. La imagen demoníaca que reúne estos aspectos es la que posteriormente calará profundamente en los

¹⁸ Isaías, 14, 12-14.

¹⁹ Lucas 4, 1-13.

evangelizadores y conquistadores europeos que llegaron al continente americano en los siglos siguientes.

La palabra que entrega Jesús respecto a su fortaleza respecto a los mandamientos de Dios nos remite a otro evento bíblico, aunque es necesario precisar que pese a que la presencia del Diablo es mucho más austera que en el desierto, si puede ser una de las tragedias más esparcidas por el mundo cristiano, nos referimos a la entrega que realiza Judas de Jesús, cuestión que señala Juan²⁰ y Lucas²¹.

La caída de Judas en la tentación nos muestra otro aspecto fundamental del que luego la doctrina cristiana y la demonología sacarán provecho, la idea de que son las propias pasiones del hombre junto a la mujer las que provocan la constante presión de las tinieblas del Demonio por sobre los humanos. Jesucristo en el momento de su muerte se observa en Pedro²² la acción de Satanás al intentar entrar en el corazón y conciencia del discípulo. Lo anterior permite entrever cómo el plano de lucha se torna hacia el propio humano, quien debe batallar consigo mismo, quien debe mantener una conducta dentro de los cánones cristianos que se estaban estableciendo en las sociedades, llegando así a separar entre lo cristiano y lo no cristiano, estos últimos pueblos o sujetos, se convertirían en endemoniados; es decir, esto justificaría la evangelización y las políticas represivas, agresivas y excluyentes, utilizando al Diablo como regulador

Aunque parece la derrota del diablo ante Jesús, esto no fue de manera definitiva, sino que es nuestro deber observar en el Apocalipsis, la reaparición del mal, donde se relata una épica y cruenta batalla:

Y vi a la bestia y a los reyes de la tierra, y a sus ejércitos coligados, para hacer la guerra contra el que estaba montado sobre el caballo y contra su ejército. Y fue presa la bestia, y con ella el falso profeta, que a vista de la misma había hecho prodigios con que sedujo a los que recibieron la marca de la bestia y adoraron su imagen. Estos dos fueron lanzados vivos en un estanque de fuego que arde con azufre. Mientras los demás fueron muertos con la espada que sale de la boca del que estaba montado en el caballo, y todas las aves se hartaron de la carne de ellos.²³

De esta manera Satanás será enviado al abismo durante mil años, del que saldría para seguir realizando lo que mejor sabe, engañar a los hombres que habitan el mundo y esparcir el mal por la redondez del planeta, de esta manera el engaño buscará reinar por los siglos de los siglos. Así se evoca otro aspecto fundamental de la doctrina cristiana, el purgatorio, juicio

²⁰ Juan, 13, 27.

²¹ Lucas, 22, 31.

²² “Tomándole aparte Pedro, trataba de disuadirlo, diciendo: ¡Ah, Señor!, de ningún modo; no ha de verificarse eso en ti. Pero él, volviéndose, le dijo: Quitateme de delante, Satanás, que me escandalizas; porque no tienes gusto de las cosas que son de Dios, sino de las de los hombres” Mateo 16, 21-23.

²³ Apocalipsis, 19, 19-21.

que esperará el demonio para quedarse con las ánimas de quienes obraron en contra de Dios en la Tierra o no recibieron los sacramentos que ordenaba la Iglesia.

Lo que es posible comprender respecto a la construcción del Diablo o del Mal, es que en cada momento se vuelve más completo debido a la dualidad que implica la existencia de un dios todopoderoso, bondadoso que permita la existencia de un ser que representa su antítesis; bajo esta lógica es donde recae en el humano la culpa y la opción de elegir en cual lado situarse, en el Bien o el Mal.

El contenido del Antiguo y Nuevo Testamento en la Biblia evidentemente debió ser estudiado, propagado, como también, explicado por los Padres, Doctores y teólogos cristianos para propagar la evangelización cristiana. Como se señaló en líneas anteriores, fue hacia finales de la Edad Media en que los apuros de los cristianos europeos de llevar a cabo una expansión evangelizadora provocaron el rechazo de los ritos paganos que influenciarían a parte de Europa, llevándose tal crédito el propio Diablo. La dificultosa labor de “unir la historia de la serpiente con la del rebelde, el tirano, el tentador, el seductor concupiscente y el dragón poderoso”²⁴ fue el intento de comprender la maldad del mundo y que sería la que se encontraba enraizada en la América prehispánica.

Comprender la imagen del Diablo no debe realizarse evitando a uno de los representantes más importante de la demonología, San Agustín, quien, en su *Ciudad de Dios*, fortalece el pensamiento cristiano, donde el universo, el mundo y toda creación es de Dios:

“El Dios supremo y verdadero, con su Palabra y el Espíritu Santo, tres que son uno, Dios único todopoderoso, creador y formador de toda alma y de todo cuerpo, por cuya participación son felices quienes son realmente, no engañosamente felices; que ha formado al hombre como animal racional, como compuesto de alma y cuerpo; que, al pecar el hombre, ni lo dejó impune ni lo abandonó sin misericordia; este Dios, que ha dotado tanto a buenos como a malos del ser, común con las piedras, de la vida vegetativa con las plantas, la vida sensitiva de los animales, la vida intelectual, común únicamente con los ángeles; de quien procede toda regla, toda forma, todo orden; en quien se funda la medida, el número, el peso; a quien todo ser le debe su naturaleza, su especie, su valor, cualquiera que éste sea; de quien provienen los gérmenes de las formas, las formas de los gérmenes y la evolución de gérmenes y formas; que dio a toda carne su origen, su hermosura, su salud, su fecundidad expansiva, la distribución de sus miembros, su saludable armonía; ese Dios que ha dotado al alma irracional de memoria de sensación, de instintos, y a la racional, además, de espíritu, de inteligencia, de voluntad; que se preocupó de no dejar abandonados no ya al cielo y a la tierra, o únicamente a los ángeles y a los hombres, sino ni siquiera las vísceras de la más insignificante y despreciable alimaña, o una simple pluma de ave, ni una florecilla del campo,

²⁴ Muchembled, 2002, op. Cit., p. 21.

ni una hoja de árbol, sin que tuviera una proporción armoniosa con sus partes, y una paz en cierto modo: es totalmente inconcebible que este Dios hubiera pretendido dejar a los reinos humanos, a sus períodos de dominación y de sometimiento fuera de las leyes de su providencia”²⁵.

El humano vive condicionado ante la creación de Dios y su constante vigilancia, todo en plan de Dios, a quien se le debe entregar amor desinteresado. Sin embargo, para San Agustín, el libre albedrío es otra expresión del Mal que se demuestra en la mala voluntad de los hombres:

“Dios conoce todas las cosas antes de que sucedan, y que nosotros hacemos voluntariamente aquello que tenemos conciencia y conocimiento de obrar movidos por nuestra voluntad. [...] Pero de que para Dios esté determinado el orden de las cosas, no se sigue que ya nada quede bajo nuestra libre voluntad. En efecto, nuestras voluntades mismas pertenecen a ese orden de causas, conocido de antemano por Dios en un determinado orden, puesto que la voluntad del hombre es la causa de sus actos”²⁶.

La capacidad del ser humano de elegir entre un correcto actuar o el Mal y si prefiere este último camino, Dios actuará redirigiéndolo hacia el Bien. Junto con esto, San Agustín mezcla en su texto la providencia junto al libre albedrío con el propósito de explicar al Diablo como alguien bueno en su creación, pero malo por su voluntad, es por esto, que fue colocado entre los más bajos y mofado de sus ángeles, “que los santos, a quienes él desea perjudicar, obtengan fruto de sus tentaciones. Al crearlo no estaba ignorando Dios su malicia y preveía ya los bienes que había de sacar de sus males”²⁷.

El Diablo, creado como bueno, pero que cayó en sus propias tinieblas a causa del orgullo, le provoco estar acompañado de otros demonios, ídolos paganos o ángeles rebeldes a Dios, entonces, es el Diablo quien hace a los hombres actuar en contra del todopoderoso, haciendo a los humanos sufrir los más terribles desastres y enfermedades.

El origen del Diablo, tal y como se expresó en líneas anteriores presenta la dificultad de poseer distintas variantes y problemas que derivan de estos, ya sean, detalles perdidos, curiosidades, intereses, tradiciones populares o cuestiones de poder, además de la configuración mucho más potente de la religión hacia finales de la Edad Media y principios del Renacimiento. En consecuencia, la formación y la deformación de juicios respecto a quien o qué es Dios y el Diablo, el mundo y los humanos llevó a una inevitable disputa entre la fe y la razón

²⁵ San Agustín, 2000, pp. 321-322.

²⁶ Ibid., p.313-314.

²⁷ Ibid., p. 715.

No obstante, con el propósito de intentar comprender qué es el Mal, Santo Tomás, un Doctor de la Iglesia, escritor de asuntos teológicos, lo concibe distanciándose de la idea que propone San Agustín, la de que las cosas del mundo entre más alejadas se encuentran de Dios, estas más malas son.

Santo Tomás explica qué es el Mal a partir del ente, cuestión que hace reflexionar la naturaleza y el modo tanto del hombre como del mal:

“de un modo se dice el ente que se divide en diez géneros, y así el ente significa algo que existe en la naturaleza real, ya sea sustancia, como el hombre, ya sea accidente, como el color. De otro modo se dice el ente que significa la verdad de la proposición, en cuanto se dice que la afirmación es verdadera cuando significa el ser acerca de aquello que es, y la negación, cuando significa el no ser de aquello que no es; y este ente significa la composición que el intelecto encuentra componiendo y dividiendo”²⁸.

Para Santo Tomás, toda creación de Dios es armónica, de esta forma, el Mal la considera como la privación de algo que por naturaleza debiese existir, es la ausencia de un bien natural, así, si es Dios quien permite que exista el mal, se debe a que la Providencia puede beneficiarse de él. No obstante, lo anterior no exime de pecado al ser humano, al contrario, al poseer conciencia y elegir el Mal, se vuelve pecador, aunque exista el Diablo y deba llevar a cabo la tarea de tentar y engañar.

Podemos considerar entonces que la existencia del Diablo es necesaria debido a que reúne a todos los seres malos y despreciables del mundo, es el dirigente del lado más ardiente y carcelero de lo negativo, es el Mal en sí mismo. Lo diabólico del cuerpo y del humano también se le atribuye obra y gracia al Demonio, no obstante también a los habitantes de la época, quienes, con sus propias invenciones, supersticiones, ritos y costumbres, rendían culto al Diablo, exacerbando la lucha de la Iglesia que llevaría a cabo en contra de mujeres y magos.

La construcción del Diablo mantuvo relación con el cuerpo ya hacia el siglo XVI, la acusación de adoración al Demonio se esparció casi de manera transversal por los distintos grupos de la sociedad de la época, los protestantes acusaban a los católicos de ser colaboradores del Demonio. Sin embargo, el grupo más perjudicado de la sociedad fueron las mujeres, cuestión que sostiene fuertemente Silvia Federici, quien expone que la culpabilidad femenina no es una mera casualidad, sino que está fundamentada tanto en el *Malleus Maleficarum* como en la misma caza de brujas.

La caza de brujas según Anne Barstow en *Witchcraze*²⁹ sustenta las consecuencias que provocó esta persecución en la posición social de la mujer debido a que cambió los

²⁸ Mayne-Nicholls, 2017, p. 98.

²⁹ Barstow, 1994.

métodos en que las mujeres controlaban la procreación, ya que por medio de prácticas consideradas diabólicas se institucionalizó el control del Estado sobre el cuerpo femenino. De esta misma manera, Federici precisa que la bruja no era solo la partera, sino que también la que evitaba la maternidad, la libertina, prostituta y adúltera. El *Malleus Maleficarum* escribe:

“Existen siete métodos por medio de los cuales [las brujas] infectan de brujería el acto venéreo y la concepción del útero. Primero, llevando las mentes de los hombres a una pasión desenfrenada; segundo, obstruyendo su fuerza de gestación; tercero, eliminando los miembros destinados a ese acto; cuarto, convirtiendo a los hombres en animales por medio de sus artes mágicas; quinto, destruyendo la fuerza de gestación de las mujeres; sexto, provocando el aborto; séptimo, ofreciendo niños al diablo”³⁰.

La caza de brujas basada en la política sexual, es posible observarla desde la relación de la bruja con el Diablo expresada en la Europa del siglo XVI y XVII, donde la imagen del Demonio era retratada como un ser con poco poder, pero gran persuasión, su mayor debilidad era el agua bendita, “su imagen era la de un malhechor fracasado que, lejos de inspirar terror (...) era un especialista en la lógica, competente en asuntos legales”³¹. La persuasión y lógica, lleva a posicionar a la mujer como su sirvienta, la esclava en cuerpo y alma del Demonio, la bruja no era quien se comunicaba con él, sino que era el Demonio quien le pedía ser como si fuese su esposo mantener relaciones sexuales con él.

Lo anterior provocó el temor de los hombres hacia las mujeres e incluso verlas como destructoras del sexo masculino³², según Kors y Peters³³ las mujeres hermosas solo pueden ser miradas, pero al tocarlas, ellas contaminan al hombre a quien lo atraen solo para hacerles daño, pudiendo provocarles la muerte o hacerlos caer en vicio.

Robert Muchembled³⁴ expone que toda la esfera de la sexualidad está involucrada en la culpa, los médicos señalaban que los excesos amorosos y relaciones sexuales durante la menstruación causaban monstruos. Lo que expone el autor es que en el fondo se trata de la mujer y su sexualidad, que el peligro se encuentra en ella, pues “puede engendrar monstruos si no se limitan sus apetitos excesivos, y si el hombre se deja arrastrar por el placer más que por el deber de procreación dictado por dios”³⁵.

La misoginia oculta tras la visión sobre la mujer de la época expone que el hombre al corromper su naturaleza manteniendo relaciones sexuales con una mujer que transgrede lo establecido, tendrá como resultado a un animal. La construcción del pudor no es más que una

³⁰ Kramer, & Sprenger, 2005, p. 47.

³¹ Federici, 2015, op. cit., p. 303.

³² Ibid.

³³ Kors & Peters, 1972.

³⁴ Muchembled, 2002, op. cit.

³⁵ Muchembled, 2002, op. cit., p. 102.

construcción cultural heredada de las costumbres del siglo XVI³⁶, durante este periodo, la normalidad respecto al cuerpo y las relaciones sexuales se veía como algo normal, es decir, defecar, orinar y los olores que se pueden generar no formaban parte de un problema, no obstante, las doctrinas del Concilio de Trento llevado a cabo hacia mediados del siglo XVI, incitaba a las mujeres a proteger el matrimonio, su pudor y virginidad:

“Hay una diferencia: entre la esposa y la concubina y la ramera: la esposa está destinada a tener niños y conservar el bien domestico; la concubina, a ser servida fuera del matrimonio, y la libertina a ser mantenida por voluptuosidad”³⁷.

Esto provocaría atribuirle un rol negativo a la mujer, a la que no mantenía su virginidad, a la que ocupaba su cuerpo de forma indebida, construyendo así a la bruja que era utilizada de cierta forma como un límite social de la propia naturaleza femenina, donde se debía mantener el sendero correcto para no caminar por lo maléfico. Parte de la construcción de las brujas maléficas, tiene su seno en la historia de los sentidos³⁸, especialmente en la vista y los olores.

El terreno de acción del Diablo era transitorio, no así para las brujas y hechiceros a quienes se les categorizaba como enemigos de la Iglesia, la demonología se encargó de sustentar esto acusando a los humanos de servidores del Demonio, cuestión expresada en tabúes o desviaciones -como el incesto o la violación- del modelo que planteaba Dios. La construcción de las mujeres brujas que contenían al Demonio en sus cuerpos actuaba a partir de la percepción de la vista, las influencias para el desprecio de ciertos sentidos provenían de la desconfianza hacia el cuerpo, enraizando así una tradición moralista en la que con el paso del tiempo se consideraría como decencia.

Gran parte de la construcción del cuerpo como la percepción respecto a la vista, se encuentra en metáforas culturales, donde se ocupa a lo masculino como calor, la medicina de los humores y de la luz³⁹ con cierto acento divino donde se iluminaba el mundo. En 1559, Lemnius un escritor y médico holandés, consideraba que un ser frío y húmedo era capaz de enfermar a otro, cuestión que se complejizó hacia las mujeres y brujas con la noción de que eran naturalmente húmedas, pudiendo debilitar al hombre con su mirada venenosa, lo que se conoce como “mal de ojo”.

Por otro lado, el carácter demoniaco del olfato se debe a su estrecha relación con la animalidad, es el mismo Lemnius, quien se refiere al hedor natural de la mujer en contraposición con el perfume aromático natural del hombre:

“En Europa, a partir del siglo XVI iniciaron una transformación importante de la representación de la muerte, con el establecimiento de conexiones implícitas entre

³⁶ Fevbre, 1994.

³⁷ López de Ayala, 1848, p. 75.

³⁸ Muchembled, 2002, op. cit.

³⁹ Ibid., p. 119.

esta, el cuerpo femenino y el sentido del olfato (...) el proceso de demonización que se desarrolló a propósito de este sentido indicaba el nacimiento de un tabú olfativo, que relacionaba el sexo con la muerte para controlar mejor la carne pecadora”⁴⁰.

La cercanía del olfato con el Demonio guarda su relación en la creencia donde los olores putrefactos de los cuerpos o del azufre son el mismo olor que se expele en las apariciones del Diablo. No obstante, estas percepciones culturales y médicas, no se constituían del todo institucionalizadas por la Iglesia Católica, sino que es hacia el periodo de implantación de la contrarreforma católica en los reinados de Enrique IV y Luis XIII, “Francia conoció una verdadera reacción contra la impudicia de las damas (...) contrariando la naturaleza, como los afeites para ocultar los estigmas de la edad o las preparaciones destinadas a modificar la obra de Dios ocultando los olores naturales”⁴¹.

Esbozar la relación entre el Demonio, la sexualidad, la mujer y el arte, también debe ser considerado a partir de la masificación de autores que postulaban al cuerpo como una envoltura que ocultaba el pecado, la culpabilización de la mujer si estuvo esparcida en gran parte de Europa, donde se reafirmó en los procesos de caza de brujería por medio de la utilización de jueces y médicos que buscaban en la mujer la denominada “marca del demonio” que se escondía en los órganos íntimos de ellas, allí el Demonio se escondía. Robert Muchembled y Silvia Federici coinciden en que la descripción precisa de actos sexuales escondía una intención de categorizar como brujas, y la criminalización sexual caía en una representación imaginaria de escondite del Diablo en las partes bajas. Dicho de manera simple, la literatura satánica junto a la demonología, se encargaron de la relación olor-sexo y mujer-demonio.

Lo que se ha descrito a lo largo del presente capítulo, se pretende catalogar como la configuración de los conquistadores hombres, europeos y católicos que llegarían al Tawantinsuyo, quienes junto a las compañías católicas se encargarán de expandir sus mitos, cosmovisión y estigmas. Esto nos lleva a evidenciar, un plano institucional representado por la Iglesia Católica, como también, uno cultural a partir de los mitos y creencias populares de la Europa del siglo XVI.

El Diablo

2.1 La importancia de la imagen

Comprender la cristiandad en el continente americano debe realizarse desde dos aristas: en primera instancia, se debe tener en cuenta el fenómeno religioso que transcurría en Europa desde el siglo X aproximadamente con la denominada “Revolución de las imágenes”, donde las tendencias artísticas se volcaban hacia representaciones de mejor

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid., p. 125.

calidad, perspectiva y tridimensionalidad. La segunda arista que se debe analizar es luego de la llegada de los hispánicos al continente americano y su posterior expansión, donde la región andina del actual Perú comenzó a mutar desde las idolatrías del mundo indígena a la instalación de la cristiandad como religión única.

Respecto a la “Revolución de las imágenes”⁴², se refiere a que las imágenes pasaron a plagar las iglesias y la cristiandad se volvió un “universo de imágenes”. De similar forma, en el periodo de la Edad Media se cree que existían más de 30.000 monstruos repartidos en duendes, elfos, enanos y gigantes, por lo que comenzaría a forjarse una estratificación divina junto a la recopilación de distintos aspectos terroríficos con el fin de consensuar una imagen iconográfica dentro de los parámetros eclesiásticos⁴³. Más allá de realizar un análisis general a las consecuencias provocadas por los conquistadores, parte de nuestro objetivo es centrarnos desde lo religioso en la articulación del Diablo o Demonio como medio de control y represión a la sociedad andina.

De esta manera, la imagen se posiciona en un lugar central en la historia de la religiosidad, ya que debido a su utilización como una herramienta evangelizadora es posible inferir la existencia de una estrecha relación con el arte, que contó con un papel principal para la evangelización como facilitador del culto andino prehispánico hacia el cristianismo por medio de las obras artísticas. Es de consideración el uso del arte como herramienta a razón de la inicial barrera idiomática a la hora del choque de los dos mundos, entonces gracias a estas expresiones artísticas, la cristiandad comenzó a interiorizarse en las comunidades andinas, provocando una transculturación⁴⁴ entre el mundo indígena local y la civilización cristiana europea.

Es nuestro deber comprender el arte como un factor de la difusión cristiana, transformándose en un medio de comunicación que expresa objetivos específicos, ya sea en sus valores y en la mismísima religión católica; pasa a conjugar formas y colores para penetrar con su discurso a través de la estética. Entonces, las pinturas, esculturas y grabados reflejan el verdadero espíritu religioso de la época cuyo camino es convertirse en una enseñanza conmovedora que llegue al alma a través de la vista⁴⁵.

Sin embargo, lo que llama la atención, es el contenido de las imágenes cristianas, el sentimiento que más abunda es el del sufrimiento, “son los personajes condenados, luego

⁴² Baschet, 2009, op. cit.

⁴³ Muchembled, 2002, op. Cit.

⁴⁴ Entendido a partir de Fernando Ortiz quien acuñó el término “transculturación” luego de un estudio comparativo, el cual se centra en la intromisión del azúcar y el tabaco en la vida de los cubanos como productos que con el tiempo se transformaron de suma importancia económica, social y culturalmente. A la construcción del término transculturación, hay perturbación entre el dominado y el dominante, su importancia radica en que todo cambio de cultura, o más bien transculturación, es un proceso en que se recibe y se da algo a cambio, dicho de otra manera, es un proceso en el cual las partes involucradas son modificadas, emergiendo así una nueva realidad, compleja y compuesta en el que la cultura originaria cambia la matriz de la cultura receptiva.

⁴⁵ Gori, 1991.

están los diablos mismos, acompañados de animales extraños, feroces, repulsivos y de objetos de tortura como la rueda, el caldero, los instrumentos punzantes”⁴⁶.

En diversos murales de la época se observa el sufrimiento y castigo, es decir, la idea del pecado, pero también de una vida luego de la muerte sin descanso eterno, tampoco morirán para sentir alivio. Por otro lado, la culpabilidad femenina debido al Concilio de Trento fue un factor importante, producto del “shock” que produjo no solo a las mujeres, sino a las comunidades indígenas. Es necesario recordar que, en el Concilio de Trento había quedado establecido que la difusión de la doctrina se debía apoyar en las imágenes representativas de la misma:

“Enseñen diligentemente los Obispos, por medio de las Historias de los Misterios de nuestra Redención expresadas en pinturas y otras imágenes, se instruya y confirme al pueblo en los artículos de la fe que deben ser recordados continuamente y, que de todas las imágenes sagradas se saca gran fruto, no solo porque recuerdan a los fieles los beneficios y dones que Jesucristo les ha concedido sino también porque se ponen a la vista los milagros que Dios ha obrado por medio de los Santos, y los ejemplos saludables de sus vidas y costumbres a imitación de las de los Santos, y se les mueve a amar a Dios y practicar piedad”⁴⁷.

Las iconografías expresadas por medio de imágenes, pinturas y grabados tuvieron como objetivo ser los instrumentos de enseñanza de la fe católica como también el medio de transporte del espíritu impregnado del Concilio de Trento. Las temáticas que abordaban estos diversos instrumentos se referían a la vida eterna, la salvación o condenación, la redención de Cristo junto a los sacramentos como gracia de Dios, de esta manera, los escritos e imágenes contenían lo que se clasifica en la época como el pecado de las idolatrías que envolvía acciones como las borracheras, supersticiones e incluso relaciones sexuales. Entonces, es observable la conexión existente entre la doctrina cristiana, la moral y la purificación del alma, todo esto con el propósito de llegar al Paraíso luego de la muerte tras haber sido un buen cristiano

El mundo pagano del cual la Iglesia quería desprender a Europa era expresado en ritos y creencias, siendo el territorio europeo un lugar de diversas culturas bárbaras y mediterráneas, por consiguiente, era un lugar heterogéneo que poco a poco comenzó a ser influenciado por el cristianismo. Hacia la Edad Media, las características del Diablo evidentemente no estaban definidas, no obstante, se moldearon y adaptaron para que las comunidades comenzaran a adentrarse en las ideas cristianas manteniendo así la distancia de los dioses paganos.

En general, los animales con los que se asocian las representaciones del Diablo en este periodo son los perros, serpientes y machos cabríos, establecer esta relación es

⁴⁶ Cereceda, 2016, p. 246.

⁴⁷ López de Ayala, 1848, op. Cit., p.389.

dificultosa debido a que las asociaciones dependen según los territorios que se aborden por lo que la indefinición y cierta invisibilidad del Diablo debe comenzar a distinguirse según ciertos aspectos físicos o marcas, ya sea en sus ojos, cuernos, cola o barba. De esta manera, hasta el siglo XII, el diablo era confundido con antiguos dioses o demonios, mostrando así que “el mundo estaba demasiado encantado para permitir que Lucifer ocupara todo el espacio del temor, del miedo, y de la angustia. El pobre diablo tenía demasiados competidores para reinar con absolutismo”⁴⁸. El difuso poderío del Mal por el que competían distintos seres fantásticos provocó la condena de la Iglesia, y la unificación conceptual bajo el nombre del Diablo, “que sirvió, además, para establecer la moral cristiana que el pueblo no compartía, pues no había una clara y definitiva división entre el bien y el mal”⁴⁹.

Sabemos que las distintas imágenes del Diablo construidas desde la Iglesia entregan atisbos importantes, mas no los definitivos, no obstante, la imagen más terrorífica y difundida a lo largo de la Edad Media debemos atribuírsela a una de las obras más importantes de la literatura, a Dante Alighieri en la Divina Comedia al escribir respecto al mismísimo infierno:

“El monarca del doloroso reino, del hielo aquel sacaba el pecho afuera; y más con
un gigante me comparo,

que los gigantes con sus brazos hacen: mira pues cuánto debe ser el todo que a
semejante parte corresponde.

Si igual de bello fue como ahora es feo, y contra su hacedor alzó los ojos, con razón
de él nos viene cualquier luto. ¡Qué asombro tan enorme me produjo cuando vi su cabeza
con tres caras! Una adelante, que era toda roja:

las otras eran dos, a aquella unidas por encima del uno y otro hombro, y uníanse en
el sitio de la cresta;

entre amarilla y blanca la derecha parecía; y la izquierda era tal los que vienen de
allí donde el Nilo discurre.

Bajo las tres salía un gran par de alas, tal como convenía a tanto pájaro: velas de
barco no vi nunca iguales.

No eran plumosas, sino de murciélago su aspecto; y de tal forma aleteaban, que tres
vientos de aquello se movían:

por éstos congelábase el Cocito; con seis ojos lloraba, y por tres barbas corría el
llanto y baba sanguinosa.

En cada boca hería con los dientes a un pecador, como una agramadera, tal que a los
tres atormentaba a un tiempo.

⁴⁸ Muchembled, 2002, op. Cit., pp. 31-33.

⁴⁹ Ibid.

Al de delante, el morder no era nada comparado a la espalda, que a zarpazos toda la piel habíale arrancado”⁵⁰.

Lo que se desprende del escrito del ángel retratado por Dante son los colores y animales con lo que tradicionalmente se asocia, por un lado, evoca a las posibles consecuencias del pensamiento emitido desde la Iglesia que ya evidenciaría una cohesión capaz de transmitir el pensamiento de la institución eclesiástica junto al poder de Dios. Por otro lado, parte de la humanización del Diablo, guarda relación con el pasaje bíblico y la literatura satánica y trágica. Si bien, la importancia de la literatura contribuyó a la realización del Diablo, si es importante precisar que este no es exclusivamente una figura de la doctrina cristiana, sino que también tiene que ver con los sectores populares, donde había pequeños diablos, casi como un personaje de jugarretas o de burla, el pobre diablo.

Es importante señalar que durante este periodo la proliferación de imágenes, literatura y pinturas es extensa, no debemos caer en sobredimensiones, es decir, la aparición de demonios antiguos y comunes de los sectores populares coexisten junto a los mecanismos de representación del Diablo de la religión cristiana. A lo que nos referimos con estos demonios de las clases populares, son aquellos que personifican a fuerzas malignas, que están cotidianamente insertos en cuentos y leyendas de localidades específicas, si bien tienen aspectos paganos, contribuyen a dar personalidad, además de forma al propio Diablo. En contraposición a estos seres, por el sendero del Bien se encuentran santos⁵¹ y ángeles, servidores de Dios que combaten ante los demonios de Satanás o al Mal como también son representantes de la religión cristiana

Jérôme Baschet evidencia el miedo del hombre occidental de la Edad Media, quienes pensaban en el más allá con un fuerte temor al infierno, pero también la esperanza del paraíso, estas constantes guían el comportamiento de los seres humanos y la propia organización de la sociedad:

“se funda en la importancia del otro mundo, puesto que la posición dominante del clero se justifica (...) por la misión que le incumbe de conducir a los fieles a la salvación (...) es por ello que Dante, al querer configurar el atlas completo de las realidades humanas, abandona el mundo terrenal y se entrega (...) El más allá pone orden en la visión medieval del mundo”⁵².

Aunque pareciese que la constante disputa entre el Bien y el Mal que libran Dios y Satanás respectivamente pudiese dar por ganador al príncipe de las tinieblas, es importante

⁵⁰ Alighieri, 2001, pp. 283-284.

⁵¹ Los ángeles celestiales o santos se consideran como legiones que se oponen a Satanás y su propio ejército, precisa que “aunque los santos suelen ser las víctimas preferidas de las tentaciones diabólicas, siempre logran superar la prueba, la cual se transforma así en una oportunidad para confirmar su fuerza espiritual” Baschet, 2009, op. Cit., p. 414. Ante las constantes artimañas con las que Satanás actúa, la Iglesia construye su propio muro, sacramentos como el bautismo y la penitencia, objetos sagrados como la hostia y cruces.

⁵² Baschet, 2009, op. cit., p. 403.

precisar que la doctrina católica no es dualista, incluso durante el periodo medieval pretende distanciarse de esta acepción por el simple hecho de que Dios es el Todopoderoso y creador del universo por lo que los relatos que construyen a Satanás a partir de un ángel caído o demonios, no debiesen actuar sin el permiso de Dios.

Lo importante respecto al periodo de la Edad Media, la Iglesia y la construcción de distintos aspectos de Satanás, recae en la estandarización primeramente de lo diabólico, a partir de la proliferación de brujas y brujos que eran perseguidos. Por otro lado, la relación de Satanás y el poder, se puede apreciar en la propia iconografía de la época, Baschet repasa la descripción de Lucifer como vasallo desobediente, aunque, es Tomás de Aquino quien establece la existencia de un orden y poder, de esta manera:

“la iconografía acentúa el poder de Satanás, subrayando su autoridad por medio de una postura frontal y sentada, mediante las insignias de su poder (trono, cetro, corona) y por el respeto que impone a la corte de los demonios (...) así a la vez como la representación extrema del poder maligno tiránico y como lo contrario de las formas legítimas de los poderes monárquicos y pontificios, los cuales se refuerzan”⁵³.

El esplendoroso éxito para la Iglesia que tuvo la representación del infierno de Dante benefició la propia construcción e importancia de Satanás al momento de darle una forma establecida, escribir sobre pecados y castigos, del purgatorio como el trance que puede aliviar la conciencia humana para alcanzar el anhelado Paraíso. La existencia del Diablo se debe al otro, en este caso, la Iglesia, que por medio de su intolerancia religiosa y cultural, excluyó a musulmanes, judíos, herejes y paganos. Tal reforzamiento de lo satánico junto a la constante tensión de un príncipe de las tinieblas acechante permitió reforzar una lógica de dominación como también la justificación para concentrar poder la Iglesia con el objetivo de vencer al Mal.

En consecuencia se fundaría el miedo de los humanos a partir del miedo y la salvación de las almas a la hora del Juicio Final según San Mateo y el Apocalipsis, dejan un claro mensaje difundido y amplificado por los curas donde “la creencia en un más allá dual, que divide a la humanidad en dos destinos radicalmente opuestos: la gloria celeste del paraíso para unos, el castigo eterno en el infierno para otros”⁵⁴. No obstante pese a haber desarrollado la noción de la vida después de la muerte, se acuñaría el término “geografía del más allá”⁵⁵ con la intención de delimitar el propio significado del más allá.

La problemática en la cual se enmarca nace a partir de que se haría referencia a un tiempo en vez de un lugar, lo que obligaría únicamente a estudiarse desde la temporalidad. Cuestiones que el autor se pregunta si son mera preocupación de instaurar un profundo terror o que provienen del modelo de San Agustín. De esta manera, con los aportes que realiza

⁵³ Ibid., p. 416.

⁵⁴ Baschet, 2009, op. cit., p. 417.

⁵⁵ Ibid.

Jacques Le Goff al analizar la transformación cartográfica del mundo y del más allá en los años 1150 y 1300 por parte de la cristiandad, se posibilitaría la opción de una representación mucho más clara y unificada. No obstante, estas transformaciones son largos y lentos procesos en el que las nociones ya existentes se reformulan y esclarecen, “encarnándose en un lugar y en un sustantivo adquieren una presencia imaginaria más nítida y una mayor eficacia social (...) es la posibilidad teológica de una representación localizada del destino de las almas después de la muerte”⁵⁶.

Con lo anterior, una vital importancia para la doctrina cristiana radica en la existencia y perduración de las almas, sabemos que en la noción agustiniana del alma es el principio de la vida, la cual posee su origen del propio Dios, sin embargo, es inmaterial y desprovista de toda dimensión localizable. La noción del Doctor Francisco de Ávila respecto a lo que sucede luego del Juicio Final incluye sacramentos y comportamientos de buen cristiano, así también una descripción del infierno y las almas:

“Pues Mirad esos, si mueren sin hacer penitencia, y sin volverle a Dios, no sean de quedar así. Pues que an de hacer? Que será de ellos? Van a la casa de fuego del Demonio sus almas, y allí se están abrasando, allí padecerá, allí lloran, ai están tristes sin fin. Y después el día final, quando Jesu Christo venga a tomar cuenta, bolveran estas almas a salir, tomaran sus cuerpos, y resucitaran en cuerpo y alma para volver otra vez al infierno y padecer ambos”⁵⁷.

De esta manera, los dichos del cura doctrinero evidencian una noción construida y conceptualizada a partir de la extensa teorización teológica del mundo a partir de la Biblia, se explica la existencia del espíritu, alma y cuerpo. “El alma (anima, *psique*) es el principio animador del cuerpo, que también los animales poseen, mientras que el espíritu, (*spiritus*, neuma) que solo al hombre ha sido dado, lo pone en contacto con Dios”⁵⁸. Parte de la instrucción de la cristiandad, radica en el conocimiento básico de la doctrina, la teología asocia al alma y al cuerpo de distinta manera a lo largo de los siglos, por ejemplo, según la escolástica del siglo XIII, el alma posee tres distintas direcciones. Si bien Tomás de Aquino cree en el alma como algo que posee obligatoriamente una unión con el cuerpo, provocaría que se tornase localizable, dicho de otra manera, “habita el cuerpo en su totalidad y en algunos de sus centros privilegiados, cabeza o corazón, aun cuando por su naturaleza escape a los límites de tal localización”⁵⁹.

Así, la base de la cristiandad radica en la continuidad del alma más allá de la muerte del cuerpo donde según su obrar en el mundo terrenal podrá optar a una retribución eterna o por el contrario al castigo eterno:

⁵⁶ Ibid., p. 423.

⁵⁷ Avila, 1648, Op. Cit., p. 101.

⁵⁸ Baschet, 2009, Op. cit., p. 443.

⁵⁹ Ibid., p. 445.

“Porque la resurrección no es para vivir en esta vida, sino para yr en cuerpo y alma al cielo, o al infierno, según cada uno vivió.

Quica dezis en vuestros coracones. Pues padre para que an de yr en anima y cuerpo, no bastava que fuese la alma sola?

No, porque es justo que pues quando uno peca, es con alma y cuerpo, y quando obra bien de la misma fuente: también tengan cuerpo y alma la gloria, o la pena según vivieron”⁶⁰.

La exigencia evangelizadora de la cual la Iglesia quería hacerse cargo durante largos periodos de tiempo, tuvo sus frutos más importantes al momento en que Europa comenzaba a seguir la doctrina cristiana, es decir, el paulatino desvanecimiento de las fantasías paganas o herejes provocó el surgimiento de una identidad europea occidental junto a la modernidad, en consecuencia, las fronteras comenzarán a mutar y expandirse por el mundo, la expresión más clara de esto, fue durante el siglo XVI cuando los conquistadores hispanos llegaron al territorio americano con un testigo presencial, el Diablo. Junto con lo anterior, la conjunción cuerpo y alma son parte de la configuración del evangelizador de la época, es decir, un vivir para luego obtener el anhelado descanso y misericordia eterna, el terror que inspira el pecado junto con el infierno forjaría parte de la futura identidad andina.

2.2 El culto andino prehispánico

La religiosidad andina prehispánica posee un gran valor debido a los distintos manantiales que contribuyen a formar la religión Inca, es sabido que a la hora de conquistar “tenían por costumbre apoderarse de las divinidades de los pueblos que sometían, y peculiarmente cuando estos se habían rebelado”⁶¹. Esta costumbre sumada a las grandes dimensiones del Tawantinsuyo, podrían explicar de cierto modo la riqueza varietal religiosa. Riqueza ritual que se manifiesta en el politeísmo, es decir, una vasta presencia de divinidades que mantienen una relación o vínculo con la naturaleza, como el Sol, la Luna⁶², el Rayo o a las Mamas⁶³, además, según Garcilaso de la Vega el dios más importante y superior es

⁶⁰ Ávila, 1648, Op. cit., p. 116.

⁶¹ Bouysse-Cassagne, 2005, p. 457.

⁶² Francisco de Ávila en su afán por intentar explicar lo equívoco del culto andino respecto a la naturaleza, expone: “Y a la Luna, no dicen, que por ser quien crio a las mujeres se avia de adorar así, y quando la luna se eclipsa, no gritan las mujeres tocando muy recio sus tambores, y llorando, y aporrean sus perros, y hazen aullar los gatos, diciendo, no suceda, que nuestra madre quede muerta, y nosotras con ella. Siendo padre esto así, como nos dezis, que la luna, no oye.

Y luego las estrellas también no se deben a dorar, como son las cabrillas, y el luzero, y las demás estrellas?” Ávila, 1648, op. Cit., p.198.

De acuerdo con lo anterior nos permite observar cierta continuidad respecto a algunos rituales, no obstante es preciso considerar si este culto tras la conquista se mantiene, se transforma o pierde su relevancia.

⁶³ El culto a las mamas forma parte esencial de la cultura andina prehispánica debido a que cerros y minas también eran huacas, Bouysse-Cassagne relata a partir de Bernardino de Cárdenas respecto a una mina de oro

Pachacámac⁶⁴, no obstante no hay una divinidad equivalente en el mundo andino al Dios cristiano, entendiéndose como un creador todopoderoso que controla y le da vida a los tiempos. La importancia del culto andino radica en la interferencia de distintos hábitos de la vida y de la sociedad que se expresan por medio de festividades con ingesta de alcohol como forma ritual y el uso de animales como cuyes o llamas, además, de sacrificios humanos.

Es importante precisar que quienes realizan las ceremonias o cultos son los sacerdotes incaicos, encargados de interpretar oráculos y el devenir de la sociedad andina, así también la comunicación con dioses y seres humanos. Los andinos manifestaban sus deseos por medio de las huacas con las cuales hablaban, estas podían ser montañas, cerros, piedras o manantiales, su importancia radica en la capacidad de expresarse con los seres humanos, según escribe el Doctor Francisco de Ávila en las primeras páginas de su *Tratado de los Evangelios* señala a los indígenas como borrachos y que le rezan a las huacas en sus lenguas originarias para que los demás no lo sepan, esto evidencia la relación ritual del alcohol y una posible hipótesis de resistencia para la permanencia de sus cultos

Otro aspecto importante de la ritualidad andina y probablemente uno de los más castigados por Ávila radica en los *mallquis*, que son las momias de antepasados con una fuerte presencia en la sociedad andina debido a su categoría de sagrado y conservación del prestigio que pudieron gozar en su vida, de esta forma por medio de ofrendas y sacrificios se realizaban ceremonias o aniversarios. Ávila en su afán por magnificar lo negativo de la religiosidad prehispánica, sintetiza en uno de sus sermones lo que hemos señalado:

“(…) Que lo que emos de adorar no a de ser otro, que lo que nos enseñaron nuestros mayores, el sol, la luna, las cabrillas, el cerro, y nuestro ídolo mayor, los cuerpos muertos de nuestros antepasados, la mama cara, la ccaullmaa, y las cconopas: esto es lo que se debe adorar

No os digo la verdad? Pues esos son los ladrones, los enemigos, que echan al infierno las animas. Y a estos creéis, y seguis sus errores. Y así como vos atando a vuestro carnero por la cabeza, tirais del adonde queréis, al mismo modo aquellos llevan vuestras animas al infierno, y las van echando por delante. Mirad hijos, que ninguno puede entrar en el cielo, sin creer lo que Jesús S. N. nos enseñó, así está escrito en su libro: *nec non aliud nomefub coelo datum eft hominibus, in quo oportreat nos salvostieri*”⁶⁵.

en Vilcabamba donde se señala que las mamas son madres de las minas y por ellas es posible que se sepa que minerales se pueden extraer. Así, la veneración a los cerros por la existencia del metal también es una forma de culto, las mamas o illas son las piedras madres que engendran.

⁶⁴ -la élite del Cuzco- “Decían que era el que daba vida al universo y le sustentaba, pero que no le conocían porque no le habían visto, y que por esto no le hacían templos ni le ofrecían sacrificios, mas que lo adobaran por su corazón (esto es mentalmente) y le tenían por Dios no conocido”. Duviols, 1977, op. Cit., p. 23.

⁶⁵ Ávila, 1648, op. Cit., p. 644.

De lo anterior se desprenden diversos aspectos importantes para entender parte del culto prehispánico, como también la visión evangelizadora de la doctrina cristiana y su propia visión respecto a lo diferente de la sociedad andina. Por una parte Ávila expone las creencias prehispánicas en el sentido de una ritualidad aprendida de sus mayores por medio de la enseñanza, por otra parte, evidencia su perspectiva como cristiano, de allí que se refiere al infierno y la entrada al cielo, conceptos que no forman parte de la creencia andina.

Para intentar entender en parte el culto del Mal -para no decir diabólico- en Los Andes, se cree en la existencia del Supay (Cupay, Zupay) en quechua, según Duviols, las referencias más antiguas datan de 1550 aunque conviene preguntarse “¿existe realmente este Zupay con características análogas o equivalentes a las del diablo europeo? ¿o fue hechura, o por lo menos formalmente brotado de la visión demonológica de los colonizadores?”⁶⁶. Para intentar dar respuesta a estas preguntas, nos remitiremos al Supay que expone Pierre Duviols y Gerald Taylor

Para iniciar su análisis, Pierre Duviols trata de descubrir por qué la Iglesia colonial escogió al Supay entre todos los hapiñuñu y achacalla para representar al Demonio, enemigo de Dios. Probablemente la clave fundamental para entender esta elección se debe a que los Agustinos quedaron asombrados por el gran miedo al demonio, mas no a las huacas e ídolos que hacia el siglo XVI aún se diferenciaban. Cieza de León en su crónica asegura “ver al demonio transfigurado en las formas que digo, no hay duda ni que lo ven, llámenle en todo el Perú Sopay”⁶⁷. De igual forma el Inca Garcilaso señala que:

“No le llamaron sino Çupay, que quiere decir diablo, y para nombrarle escupían primero en señal de maldición y abominación (...) pese a que podría parecer una contradicción Garcilaso lo resuelve inmediatamente indicando que, si bien los peruanos practicaban muchos ritos diabólicos, lo hacían inocentemente, ya que estaban engañados por el Maligno”⁶⁸.

Gerald Taylor repasa la transformación léxica de la palabra Supay⁶⁹, primero con la definición de Santo Tomás que lo define como un ángel que puede ser bueno o malo, sin embargo, esta definición no es suficiente para comprender el verdadero significado del demonio peruano. El Vocabulario Anónimo de 1586, muestra que el aspecto angelical desapareció, definiéndolo como demonio, fantasma o la sombra de la persona; González de Holguín, precisa que Supay sigue siendo el Demonio, pero la sombra de persona o animal corresponde a una forma emparentada. Aunque pareciese que torna un aspecto netamente negativo, no es de ninguna forma del todo maligno, tal como puede castigar también puede

⁶⁶ Duviols, 1977, op. Cit., p. 38.

⁶⁷ Cieza de León, 2016, p. 187.

⁶⁸ Duviols, 1977, op. Cit., p.38.

⁶⁹ Taylor, 2000.

ser generoso, tal vez puede ser la asimilación a los otros espíritus del pueblo andino, debido a que usualmente se le asocia con otros espíritus del mundo andino.

Sin embargo, en *Vocabulario de la Lengua Qquichua de Holguín*⁷⁰ efectivamente existe la palabra Çupay y posee distintos sentidos, por un lado, se define como “El Demonio” lo que nos permite asimilarlo de forma evidente con el Diablo, no obstante, encontramos formas que lo refieren como a alguien que ataca al alma⁷¹ o como duende⁷². De esta manera, podría seguir refiriéndose a una especie de esfera difusa a la hora de concebir al Demonio en Los Andes por parte de los evangelizadores, a pesar de ello, si es posible dilucidar parte de los pilares de la doctrina cristiana a la hora de construir al Diablo. Esto se deja entrever a la hora de definir “Ñuquikñau, o ñuquik soncco huarmi çupaypa tocllanpa tocllantacmi: La muger lasciua desembuelta es el mejor y mayor lazo de caer en pecados, que el Demonio tiene”⁷³.

A su vez, la Iglesia Católica condena y persigue prácticas sanadoras con el argumento de ser algo inútil y diabólico como también perjudicial para su proyecto evangelizador. Lo evidencia en el sermulario de Francisco de Ávila donde critica tanto los conocimientos medicinales de los ancianos como también enjuiciar bajo la palabra de Dios la comunicación con el demonio y los ídolos expresada en el sacrificio de un cuy para revisar sus entrañas:

“Pues quales medicamentos son pecado? Yo os lo dire. Quando vos estáis enfermo, y acudis vos, o nuestro hijo, o marido a consultar el viejo o vieja, o el modo de ydolaria, y este os dize: Hijo, o hija vuestros mejores difuntos están con enojo, porque no lo aveis adorado, y nuestro ídolo esta ayrado por lo propio, y para averos de decir esto primero echa fuerte con la chaca (esta es una pedrezuela) o con otra cosa, y luego diciendo que conviene adorar a estos y aplacarlos, os pide el cuy, o el carnero de la tierra, o el cordero, y los sacrifica a los que dize están ayrados, y rozia con la sangre, y a vos os dize, que digáis tal o tal cosa, teniendo con los dedos unos pelillos de cuy, y soplándolos, y otras veces fregando el cuerpo del enfermo con el cuy o con mayz molido, y es manda que lo llevéis donde algún arroyo haze dos braços a arrojarlo allí

Este modo de cura es gravísimo pecado. Porque allí dexado a Dios adoras a tus mayores que están en el infierno, o sino al ídolo, eso como he dicho es gravísimo pecado, y se llama idolatría”⁷⁴.

Lo que Ávila define como idolatría se refiere a lo que en conjunto son las practicas rituales andinas, como el culto de Llocllayhuancu y Macahuisa, que lo define como al demonio como

⁷⁰ Holguín, 1607.

⁷¹ “Anima cunap hucha huaclliquenmiçupayca. El demonio es el desbaratador de lo bueno, o del bien de las almas.” Ibid., op. Cit. p. 128.

⁷² Llapik çupay, o llapiycuc. Ibid., op. Cit., p. 150.

⁷³ Ibid., op. Cit., p. 181.

⁷⁴ Ávila, 1648, op. Cit., p. 221.

también al oráculo de Chaupiñamoc⁷⁵, aun si bien, las comunidades andinas creen en la existencia del Supay o Cupay, se le considera como un espíritu, mas no como el Diablo europeo. De esta manera, nos provoca la idea de pensar respecto a la construcción de un nuevo diablo, un Diablo americano, “heredero del Cupay prehispánico, espíritu del bien o del mal al que los evangelizadores imprimieron muchos de los rasgos demoniacos que le atribuyen hoy”⁷⁶.

2.3 La llegada de los conquistadores al Tawantinsuyo

Tras la llegada de los hispanos al Tawantinsuyo, específicamente al actual Perú en 1532, alteró y transformó la vida en sociedad de los Incas, sin embargo, este proceso fue mutuo debido a que los conquistadores también experimentaron transformaciones en lo político, económico y social, aunque los indígenas sortearon la peor parte al verse sometidos ante los invasores. Nos interesa este periodo -bajo el alero de Manuel Marzal- debido a que la “transformación religiosa del indio es un capítulo importante de la historia eclesiástica, donde se recoge buena información sobre las religiones prehispánicas y sobre los hechos, métodos y resultados de la evangelización, aunque no siempre sobre los procesos sociales concomitantes”⁷⁷.

Sabemos pues, que la Iglesia Católica junto al órgano de la Inquisición adoptaron distintas medidas para que en Los Andes y en gran parte del territorio americano se abandonasen los cultos que estaban fuera de la doctrina cristiana por medio de la persecución a paganos e idólatras, acciones que Felipe Guamán Poma de Ayala expone en *Nueva Crónica y Buen Gobierno* que a través de las torturas y el dolor, las mujeres debían confesar la adoración a las huacas lamentándose aunque sean cristianas, tal vez sería culpa del sacerdote que ellas adoren a las montañas o que si huyen a las colinas y a la puna es porque creen que no hay justicia para ellas⁷⁸.

De esta forma la crónica de Guamán Poma de Ayala escribe respecto la injusticia evangelizadora de las misiones religiosas que se asentaron en el continente, donde Pierre Duviols expone los fundamentos de la extirpación. Desde el ámbito jurídico señala la posibilidad del derecho a practicar sin interferencias los ritos andinos, sin embargo, lo más importante que señala el autor, es que toda manifestación de idolatría que se realizara en los asentamientos de los españoles una vez iniciada la evangelización, debía “necesariamente aparecer como escandalosa y merecedora de la sanción de los príncipes cristianos y de la Iglesia”⁷⁹.

⁷⁵ Duviols, 1977, op. cit.

⁷⁶ Duviols, 1977, op. cit., p. 41.

⁷⁷ Marzal, 1983, op. cit., p. 36.

⁷⁸ Guamán Poma de Ayala, 1980.

⁷⁹ Duviols, 1977, op. cit., p. 52.

La extirpación de idolatrías, tal y como se señaló anteriormente, se llevó a cabo a través de la destrucción de los ídolos y la prohibición de los ritos paganos, validada por la Constitución III del Primer Concilio de Lima (1551) donde se ordenaba la destrucción de las huacas: “Pues allende de ser contra ley natural, es en gran perjuicio e incentivo para volverse los ya cristianos con padres y hermanos infieles, y a los mismos infieles es grande estorbo tomarse cristianos”⁸⁰, el principal objetivo era terminar con los cultos prehispánicos andinos a través de la introducción de una nueva religiosidad cristiana, que en adelante sería impuesta como única ante los ojos de los españoles y de los indígenas.

El trato con el Demonio que mantienen los andinos según los evangelizadores sustentó desde mediados del siglo XVI, la instrucción y convencimiento hacia los indígenas respecto a Dios y la doctrina cristiana, en el caso de mantener sus cultos, se recurriría a castigos, siendo el corte de pelo uno de los más traumatizantes e importantes que ejercían los evangelizadores en contra de los creyentes.

Una de las formas que consideró la Iglesia para insertar el cristianismo en Los Andes fue por medio de los sacramentos, cuestión que Ávila expone certeramente aludiendo además a la asociación de la religiosidad andina como la propia representación del Demonio:

“Y este remedio es el bautismo, la confesión, recibir el santísimo sacramento, no estar amancebados, i para no estarlo casaros, i hacer lo que dios os manda, no emborracharos, no oyr ni creer a los ministros del demonio, que son los que os engañan con la idolatría, i ceremonias de quando no erais cristianos (...)

Eso hijos míos, vamos tras este buen pastor, no lo dexemos porque daremos en las garras i dientes del león, que es el demonio, que solo trata de tragarnos, i ponernos donde suframos para siempre, dios nos libre del, i os de aquí su gracia, i después su gloria”⁸¹.

De lo anterior, es posible observar una herencia doctrinaria que tendría parte de su origen en la Instrucción, texto que estaba dedicado a una formación clerical que apuntaba a refutar el culto a los muertos orientado tres orientaciones fundamentales, la separación del alma del cuerpo luego de la muerte, la existencia del paraíso y del infierno para los buenos cristianos y los malos respectivamente, por último, la posible corrupción de los cuerpos.

Del mismo modo, el segundo párrafo del sermón de Francisco de Ávila permite observar la imagen del Demonio muy semejante a la del Diablo europeo, lo que nos posibilitaría sustentar en gran medida nuestra idea respecto a la construcción e invención del Diablo en la zona andina a partir de las misiones evangelizadoras.

Lo anterior provocó que la Iglesia debía buscar una estrategia apta para ser aplicada en las condiciones andinas, en vez de imponer su creencia por sobre la nativa, buscaron hacer

⁸⁰ Ibid., p. 54.

⁸¹ Ávila, 1648, op. Cit., p. 722.

compatibles las antiguas tradiciones andinas con los nuevos modos de vida que la cristianización imponía⁸².

Con un proyecto religioso y estatal desde la Corona se pretendía modificar las condiciones de vida en los *ayllus*⁸³ por un sistema de reducciones, desde el politeísmo al monoteísmo como también en la distribución socioespacial. Junto con la extirpación de idolatrías, la fragmentación de las estructuras familiares indígenas se rompió, además su relación con la tierra y sus espíritus, se les privó de la naturaleza espiritual, cambiaba la religión, la adoración y la cotidianeidad.

Las compañías religiosas integradas por dominicos, franciscanos, agustinos y jesuitas evidenciaron la necesidad de recurrir a utilización de una simbología religiosa como complemento de la evangelización. Se expresó en la sustitución de las huacas por la Cruz, de las chullpas por altares y/o capillas y la reverencia a espíritus protectores por la devoción a los santos. Ejemplo material de lo anterior, lo expresa Thérèse Bouysse-Cassagne “la iglesia de Colcampata, en la región del Cuzco, tiene como característica estar construida encima de una mina cuya boca fue sellada por la pila bautismal, lo que pone en evidencia la voluntad de la Iglesia de acabar con el culto idólatra”⁸⁴.

Con el propósito de facilitar la evangelización pretendían la interiorización de la nueva doctrina cristiana por sobre el culto andino, si bien no significó evidentemente el abandono total, si generó una transformación ritual. El uso de las lenguas indígenas y de las imágenes, permeó de cierta forma la espiritualidad andina, introduciendo la cristiandad por medio de la materialización de los fundamentos cristianos, María Rostworowski presenta su hipótesis respecto a si la práctica de peregrinaciones y procesiones en Los Andes a divinidades andinas por medio del culto a vírgenes o a Jesucristo podría ser el mecanismo por el cual se conservarían sus creencias ancestrales ante las campañas de extirpación de idolatrías en el Siglo XVII.

Las diversas expresiones religiosas del culto andino evidencian datas de larga duración y expansión, sabemos también, que el vasto territorio del Tawantinsuyo crea condiciones heterogéneas según la localidad que se estudia, sin embargo, es posible observar

⁸² Bravo, 1993.

⁸³ El significado de los *ayllus* según Rostworowski guarda relación con grupos comunitarios que se consideran como unidad doméstica, quienes podrían estar unidos por vínculos de sangre, territorio o economía. Junto con esto, la distinción de los niveles de reciprocidad que establece John Murra hace alusión al parentesco de quienes conforman los *ayllus*, así también, con el Estado Inca en asuntos de aparato militar y administrativo. El aparato institucional Inca encargado de los asuntos del Tawantinsuyo, se relaciona directamente con los *ayllus*, debido a que se les entregaba tierras o ganado a estos grupos, los cuales debían retribuirle obligatoriamente parte de su producción al Estado Inca. De esta manera, esta cadena de favores entre el aparato institucional y la comunidad “regulaba las prestaciones de servicios a diversos niveles y servía de engranaje en la producción y distribución de bienes” Rostworowski, 1999, op. Cit., p. 68. Parte de la importante tradición andina recae en los *ayllus*, quienes, además de la colectivización de las tierras, son reproductores de un pasado prehispánico y posteriormente colonial.

⁸⁴ Bouysse-Cassagne, 2005, op. Cit., p. 455.

transformaciones religiosas a partir del Otorongo. Su importancia radica esencialmente en que se considera una entidad sagrada a la que los mineros de Oruro hacia 1632 continuaban venerando por medio del uso de la coca y curu, siendo ambas utilizadas para una función ceremonial. Bernardino Cárdenas en su *Memorial* expone:

“[...] casi todos mueren en lastimoso estado de idolatría porque en la mina cometen malas idolatrías, llamándola señora y reyna y diciéndole que se ablande y ofreciéndole en sacrificio una hierva maldita que llaman coca [...] la compran los indios para que les diese fuerza y no es sino terrible engaño del demonio, al cual hacen idolatría los indios llamándole Otorongo que quiere decir tigre fuerte y le ofrecen unas raíces que llaman curu que también desterraría yo si dios me diese mano”⁸⁵.

Del texto anterior se desprende la existencia de la señora y reina (*koya*) a quien se le ofrenda con el propósito de ablandar la veta de la mina y que la extracción del mineral sea mucho más fácil, por otro lado, Otorongo una especie de felino o jaguar a quien se le ofrece curu. Bouysse-Cassagne, relaciona la figura del jaguar con cultos chamánicos que usualmente estaban acompañados de sustancias psicotrópicas tanto en la Amazonia como en Los Andes.

Por otro lado, el culto a la *koya* tiene que ver con las mamas e incluso los socavones, este último según una concepción errónea de Holguín, no obstante, esta se define como “a tanto el agujero donde se siembra la papa y el maíz, como el socavón del que extraía el metal, así como la reina, esposa del Inca (çapay koya), en cuyas entrañas crece el hijo tanto del Sol, como de la Luna, que también llamaban koya”⁸⁶. De esta forma los cultos que se realizaban al interior de las minas podrían de cierta forma convivir con el propio culto cristiano, transformando así, a las minas como espacios de perduración de cultos prehispánicos.

Sin embargo, es nuestro deber precisar la invocación al Demonio tanto por Cárdenas como por Francisco de Ávila, acción que sustentaría parte de las campañas de idolatría a través del relato de la muerte de una joven que sería mujer del ídolo debido a que sangró de narices, con el paso de las horas, no quería comer debido a que estaba poseída por el ídolo, su esposo. Tras un tenso relato de emergencia, la familia de la joven expuso una piedrezuela que representaba a Macauica o para Ávila, el Demonio, en consecuencia, expone:

“Ya hijos renunciad al demonio, volveos a Dios, a mi casa voy, y a las vuestras, traed los ídolos, que teneys, echadlos de ellas: miranos de dios muerte de repente como a esta pobrezita

Fuyme a mi casa como a las siete de la mañana, y dentro de media ora, fueron tantos los indios, y indias, que acudieron con sus atadillos de sus idolillos, lares y domésticos, que fue forcoso cerrar la puerta, y que entrasen por quenta, para escribir

⁸⁵ Bernardino Cárdenas en Bouysse-Cassagne, 2005, op. Cit., p. 453.

⁸⁶ Anónimo, 1968 [1590], p. 351.

el nombre de cada uno. Exhibieron hasta medio día más de doscientos, y a la tarde otros tantos, llorando, y clamando y pidiendo confesión. Cosa de gran maravilla la eficacia con que dios los toco, con esta muerte, y milagro patente, y a vista de un pueblo entero”⁸⁷.

De lo anterior, a través del Demonio y del miedo que puede provocarse en una situación de tal magnitud los evangelizadores utilizaron una serie de medidas represivas. Primero se debe pedir de manera solemne y pública hacia los indígenas la entrega de sus ídolos, de lo contrario se recurrirá a la reclusión, prisión o el uso de jueces eclesiásticos. La destrucción de las huacas, las reducciones de pueblos o reasentamiento hacia pueblos designados, la persecución de la religión asociado a los antepasados, además de la demonización de cultos locales provocaría con el paso del tiempo una especie de humillación cultural pero también la transformación del culto incluso de demonios antiguos, especialmente en las minas.

Como se expuso anteriormente, ídolos o demonios antiguos de diversas importancias y cultos estaban estrechamente relacionados con la naturaleza y el convivir cotidiano de los andinos, tras las diversas campañas de extirpación de idolatrías llevadas a cabo por los evangelizadores europeos, se provocaría la ausencia o transformación de la religiosidad andina, no obstante, uno de los aspectos que tendría el demonio prehispánico es su capacidad de agencia colaborativa o de castigo, es decir, una suerte de reciprocidad relacionada con ofrendas y regalos a cambio de una ayuda.

Carmen Salazar-Soller⁸⁸ en un trabajo de campo con los mineros de Julcani expone la existencia de un ser que habita al interior de las minas, el Muqui, quien es guardián y dueño del mineral al interior del cerro y pide ofrendas a cambio de dejarlos entrar y trabajar la roca “¿Quieres tener riquezas y mineral?” me preguntó tayta Muqui. “Es fácil”, me dijo, “yo puedo mostrarte vetas, hacerte labor, dejar todo listito. A cambio solo pido vida de un hombre en dos años y que no me olvides, que me visites trayéndome mis gustos, coca, cigarros, trago”⁸⁹.

Esto nos permite pensar en un culto de larga duración y que además comparte rasgos distintivos del Demonio aunque un poco más humilde, se señala que viste como minero con cuerpo de niño, posee ojos rojos con los que perfora la dura roca para extraer el mineral. La adoración a este dios del socavón se realiza por medio de altares al interior de la mina como también una difusión en su culto, por un lado en las minas bolivianas se le conoce como “El tío” y en las peruanas como “Muqui”.

La invocación a este ser y ante el trabajo de Gerald Taylor respecto al Supay y como su terminología fue asociado al Diablo cristiano, expone una comunicación de esta figura

⁸⁷ Ávila, 1648, op. Cit., p. 70.

⁸⁸ Salazar-Soller, 2006.

⁸⁹ Ibid., p.131.

con el infierno y con los seres humanos vivos⁹⁰, entonces, la mina que habita este ser como morada puede extrapolarse a la del Diablo, sin embargo, la distinción entre ambos radica en una adoración amigable más que del todo temible.

El transcurso por el que atraviesa la religión andina podríamos expresarla en eslabones, desde lo prehispánico y distintos contactos multiculturales a lo largo y ancho del Tawantinsuyo, como también la irrupción de los conquistadores europeos en el territorio, lo que Manuel Marzal denomina cristalización⁹¹ a partir de la segunda mitad del siglo XVII como un periodo en el cual la población andina acogió los rituales e ideas cristianas de la religiosidad europea aunque sin abandonar parte de sus cultos y creencias prehispánicas que son toleradas por la Iglesia.

El Diablo y la violencia en el Tratado de los Evangelios de Francisco de Ávila

La problemática de entender parte de la conquista y práctica evangelizadora de Los Andes nos obliga a abordar la violencia de distintas maneras. Si bien sabemos que este tipo de acciones se encuentra inmersa en el fondo de cada ser humano, la invasión hispánica al continente americano y específicamente al Tawantinsuyo, nos condiciona a indagar en los sermones del Doctor Francisco de Ávila debido a que concebimos que ninguna acción ni palabra está ejecutada de forma inocente ni azarosa. Esto, debido a que desde un principio el proceso de conquista posee importantes ejes, desde la incipiente mercantilización de la economía, la expansión del territorio bajo el nombre del Rey y por último, la evangelización de los paganos quienes eran los creyentes de algún culto fuera del cristiano.

En consecuencia, la importancia de analizar el *Tratado de los Evangelios* radica en lo que Walter Mignolo define como colonización del lenguaje y la memoria expresadas en los soportes de registro y el método⁹², la escritura alfabética, siendo estos una forma de colonización, transformando así a los habitantes del Tawantinsuyo en subalternos. De esta manera, entendemos que la violencia es instrumental porque cada acción cometida por los conquistadores es condicionada en *pos* de un fin mayor, pero también es deliberada porque tras la conjunción de los instintos y la razón puede provocar daño físico o psicológico.

Desde nuestra perspectiva, sí podemos establecer la presencia de violencia epistemológica y ontológica, la cual es ejercida por los conquistadores dentro del contexto evangelizador desde el siglo XVI hasta el periodo estudiado en el presente informe. Estos tipos de violencia se expresan en la inseguridad de los habitantes andinos de poder desarrollar su vida cotidiana, pese a que existían los medios para la sobrevivencia. Otro punto es que la importancia del sujeto radica en su identidad personal, cuestión que relacionamos con lo

⁹⁰ Taylor, 2000.

⁹¹ Marzal, 1983.

⁹² Mignolo, 2005.

señalado por Arthur Schopenhauer “Lo que representamos, es decir, nuestra existencia en la opinión de otro, (...) manera como los demás se representan a un individuo; por consiguiente, lo que está en su representación”⁹³.

Es necesario precisar que la ontología la comprendemos como la forma en que se organiza, concibe y se explica la propia existencia de los habitantes de un lugar, es decir, la forma de organizar la realidad en estructuras y sistemas⁹⁴. Además, limitar al cristianismo de la época a un mero ejercicio de oraciones y actitudes sería falsear su propia naturaleza y configuración, lo que se expresa en la configuración de lo que denominan como idolatrías, en palabras de Gruzinski, no solo se hace referencia a un objeto/ídolo material sino que también a una problemática de las “visiones de mundo, de las mentalidades, de los sistemas intelectuales, de las estructuras simbólicas (...) también las practicas, las expresiones materiales y afectivas”⁹⁵.

La extensa red de coherencia y realidad que se tejió en Los Andes a través de la adoración de distintos cultos, se enfrentaron al choque de la sociedad europea, quienes, empleando un lenguaje diferente, exótico y casi comprensible entre los propios conquistadores, comenzarían a transformar el juego y las reglas del juego, materializado en la construcción de capillas, iglesias y de conventos, como también en ritos y fiestas, fijando así su propio calendario religioso⁹⁶.

Ante aquellas concepciones ontológicas en las que se encuentra inserto el mundo andino, su existencia y materialidad, es preciso añadir lo epistemológico, que lo concebimos como aquello que nos permite obtener conocimiento para acercarnos cada vez más a la frontera de lo que significa la realidad, intentar comprenderla como también conocerla; “Hablar o decir el presente implica el compromiso en un dominio de interacciones en el cual el sujeto del conocimiento (epistemológico) y el sujeto de la comprensión (hermenéutico)”⁹⁷.

Junto con lo anterior, es nuestra obligación otorgarle importancia al sujeto que se encuentra detrás de los sermones de Ávila, es decir, debemos realizar el ejercicio de intentar imaginar el espacio y contexto en el cual se enmarcan aquellos relatos religiosos, atribuyéndole una emocionalidad al respecto. Como menciona Francisco de Ávila en su afán por explicar el mundo desde su punto de vista ante uno andino, expone:

“Padre mío así es del espejo, pero el Sol, Luna y estrellas son así, porque a todos estos no los vemos andar cada día, y cada noche? Mira hijo aunque eso fuese así, no son vivientes. Pues como andan si no lo son? Mira que tampoco anda, porque yendo de aquí allí, van llevados. No saveis como? Si tu fueras a ora desde aquí a otro pueblo

⁹³ Schopenhauer, 1980, pp. 17-67.

⁹⁴ Ferrater, s/a, pp. 321-325.

⁹⁵ Gruzinski, 1991, p. 155.

⁹⁶ Ibid., Op. Cit.

⁹⁷ Mignolo, 2005, op. Cit., p. 195.

sobre una carreta, yendo la carreta tirada de los bueyes, vas tu por tus pies? Claro es que no, porque ellos llevan, y tiran la carreta que te lleva: lo mismo pasa con el sol, luna y estrellas

Quando tú en el telar hazes una chulpa, no sucede, que allí formas una flor, o una mariposa? Y los que pintan con lacre la tac(z)a llamada cuscuscca qquero, no hazen lo propio? Pues dime ahora, aquella mariposa, o aquella flor allí formada es viviente, anda allí, o muevese? No, de ninguna manera”⁹⁸.

Ante esto es necesario evidenciar la postura que adopta Francisco de Ávila como una suerte de educador, lo que implícitamente se establece una relación asimétrica entre el “Yo” como un evangelizador, civilizador, hombre y español ante un “Otro o Indio” como un ser inferior, el cual debe ser educado, evangelizado y por sobre todo, alejado de las terribles garras del Demonio. Irene Silverblatt a partir del análisis de Hacas Poma categoriza a partir de “nosotros” y “otros” desde un punto de vista racial expresado en Españoles/Indios, es decir, en conquistadores y vencidos respectivamente⁹⁹. En este sentido, los indios al ser conquistados se posicionan como súbditos del rey configurándose como un ser nuevo.

Sin embargo, Gonzalo Lamana *Dominación sin dominio: el encuentro inca-español en el Perú colonial temprano*¹⁰⁰, pone en duda distintos escenarios, discursos y categorizaciones por medio de la revisión de distintas fuentes narrativas de la época, centrándose en el encuentro de Atawallpa con el conquistador Francisco Pizarro y su séquito. En dicho texto, más que abordarse como españoles, se les considera como cristianos, “eran agentes de un monarca cristiano; su deber era traer la luz, cumpliendo las virtudes de caballeros cristianos, y no el utilizar tontas creencias locales”¹⁰¹. En consecuencia, debemos adoptar una posición a la hora de analizar el *Tratado de los Evangelios* de Francisco de Ávila con el propósito de observar lo que se encuentra en estos sermones. Debido a lo anterior, creemos que cristianos es la forma correcta al referirnos a los europeos, ya que por medio del dogma cristiano y su narrativa, ocupan distintas herramientas para darle un sentido a ciertos asuntos y acciones, donde la cotidianidad o creencias religiosas del “indio” se asocian al demonio¹⁰², el cual es combatido por medio de la prédica y la enseñanza del cristianismo, Ávila expone su visión en la que el sujeto no-cristiano es diferente:

“Todo esto es muy bueno y destruir, y deshazer esta mala y perversa sementera del Demonio y no dexar raíz, ni rastro de ella, esto se ha hecho siempre así y se debe proseguir.

⁹⁸ Ávila, 1648, op. Cit., p. 196.

⁹⁹ Silverblatt, 1993.

¹⁰⁰ Lamana, 2016.

¹⁰¹ Lamana, 2016, op. Cit., p. 89.

¹⁰² “El demonio os engaña haziendonos embriagar con chicha, o vino, con que volvéis otra vez a la mala vida, y se pierden los buenos pensamientos? Eso que es? No es otra cosa, sino que la maleza, que el demonio a sembrado en vos, oprime vuestros buenos pensamientos, para que no os salvéis, no vais al cielo”. Ávila, 1648, op. Cit., p. 229.

Pero lo principal es la predicación, que lo barre, y limpia todo, porque persuade, arranca, destruye, deshaze, disipa, y abrasa, y por otra parte edifica, y planta: todo lo efectua de un golpe”¹⁰³.

Para comprender parte de las palabras y escritos de Francisco de Ávila, es necesario recurrir a la teoría de los discursos debido a que nos permite comprender el uso, transformación, forma e ideologías que se encuentran insertas en estos. El interés de la teoría de los discursos¹⁰⁴ radica en los roles de las propias personas y como influyen en actividades políticas, justificando así su acción social como sujeto o conjunto en un determinado contexto o periodo histórico. No obstante, generar una narrativa puede hacerse de manera accidental o azarosa, por lo que en este aspecto radica la dificultad de un análisis discursivo. En consecuencia, entramos en una cierta dualidad en el caso del *Tratado de los Evangelios*, debido a que la obra contiene diálogos y sermones, es decir, el escrito debió pasar por una especie de filtro del autor, por lo que es nuestro deber trabajar ante un permanente sesgo del autor de esta fuente.

Según David Howarth todos los objetos y practicas son discursivos, es decir, para que las cosas y actividades posean un significado discursivo o lingüístico deben estar dentro de un marco de significado mucho más amplio. Estos diálogos y sermones son parte de un contexto concreto y con circunstancias que les dan un significado a tales palabras, por ejemplo, Sol, Luna, estrellas, maíz, cerros, ríos, tierras y cuyes, dentro del contexto andino y extirpador del siglo XVII obedecen a una lógica de hegemonía y poder, ya que desde el punto de vista cristiano, las cuestiones mencionadas aluden al Demonio y a una falta de civilización.

De esta manera, “Cada significado se entiende en relación con la práctica general que está teniendo lugar y cada práctica según un determinado discurso. Por consiguiente, sólo es posible entender, explicar y evaluar un proceso si se puede describir la práctica y el discurso en el que ocurre”¹⁰⁵.

Para comprender de buena manera lo que se encuentra a lo largo del texto, es necesario referirnos a hegemonía y poder expresado en la invención de un nuevo sujeto: el indio, un ser que se encuentra envuelto en un contexto de luchas de poder; por un lado, la evangelizadora hispánica y por el otro la andina que ya hacia el siglo XVII sufriría transformaciones tras los procesos de extirpación de idolatrías. En este sentido, parte de lo que entendemos por poder es lo que plantea Michel Foucault en *La Microfísica del Poder* donde “el individuo con sus características, su identidad, en su hilvanado consigo mismo, es producto de una relación de poder que se ejerce sobre los cuerpos, las multiplicidades, los movimientos, los deseos, las fuerzas”¹⁰⁶. El poder que concibe Foucault es un poder “capilar”

¹⁰³ Ibid., p. 84.

¹⁰⁴ Howarth, 1997.

¹⁰⁵ Ibid., p. 129.

¹⁰⁶ Foucault, 1992, p. 120.

que “encuentra el núcleo mismo de los individuos, alcanzar su cuerpo, se inserta en sus gestos, sus actitudes, sus discursos, su aprendizaje, su vida cotidiana”¹⁰⁷.

Foucault considera que el poder dista mucho de ser solo represor y de estar alojado en una figura como el Estado, cree que es mucho más fino e incluso ambiguo. Si el poder solo tuviese una función represiva, de censura o exclusión, se ejercería exclusivamente de forma negativa, en consecuencia, sería frágil. Considera además que la fortaleza del poder radica en su posibilidad creadora y vehiculizada en cada una de las personas. Por otro lado, Guillaume Boccara plantea que es la concepción del poder lo que permitiría un análisis “hacia la dominación, hacia los operadores materiales, las formas de sometimiento, hacia los dispositivos de estrategias”¹⁰⁸. Bajo esta concepción, poder es también, “control, violencia simbólica, imposición arbitraria de una cultura, voluntad de asimilación, negación y “negativización” de la cultura ajena, en síntesis, la existencia de un conjunto de actos, estrategias, técnicas y tácticas tendientes a la dominación y al sometimiento de un sujeto por otro”¹⁰⁹.

En consecuencia, “la historia de la extirpación es, sobre todo, una historia de la represión”¹¹⁰. La Corona hispánica en su intento por legitimar la conquista puso su mirada en el Tawantinsuyo, una sociedad que se sustenta en una teocracia inmersa en la religión. De igual forma, la Corona hispánica era también una teocracia sustentada en la religión Católica, por doctrina y esencia, no podía permitir la existencia de otro culto masivo:

“Pues mira ahora, tenía el demonio enredado todo el mundo con mentiras, con engaños, avia hecho creer a los miserables hombres en casi todas las naciones, que el sol, la luna, las estrellas eran dios, i que se devian adorar, i otras cosas mui inferiores como es la tierra, la nieve, el agua, el mayz, i otras mil cosas, que aun hasta ahora vosotros adorabais i estaba hecho el demonio señor de todos, i los mandava, puesto en los corazones de todos”¹¹¹.

Las menciones de Ávila respecto a las mentiras y engaños que han debido sortear los andinos por parte del Demonio y de su propia barbaridad infieren una posición hegemónica por parte de Ávila al referirse como inferiores, por lo tanto, en un discurso en el que se refiere a la hegemonía, tiene que ver con quien manda, o sea, la forma dominante y su conducta ante un dominado que debe transformar su posición. “Dicho de otro modo, para que se establezca una hegemonía tiene que producirse una lucha entre fuerzas opuestas y la exclusión de ciertas posibilidades”¹¹². Parte de esta hegemonía, se llevó a cabo por medio del uso de una violencia simbólica a través de una colonización mental, donde los distintos saberes de los pueblos fueron menospreciados por parte de los evangelizadores, por otro lado, aquellos que

¹⁰⁷ Ibid., p. 89.

¹⁰⁸ Ibid., p. 147.

¹⁰⁹ Boccara, 1996, p. 667.

¹¹⁰ Duviols, 2003, p. 22.

¹¹¹ Ávila, 1648, op. Cit., p. 727.

¹¹² Howarth, 1997, op. Cit., p. 133.

intentaron resistir a las transformaciones sociales y religiosas debieron sortear azotes, torturas o cortes de cabello¹¹³, además de una gran vergüenza por cargar con su propio pensamiento desprestigiado.

Sabemos que los intereses de los conquistadores radicaban en la evangelización y la mercantilización, por esto comenzó la destrucción de distintos sitios de adoración de los cultos nativos, como también la descalificación de las creencias nativas considerando sus lógicas como obvias¹¹⁴, por ejemplo, el Sol y la Luna eran huacas veneradas producto de su energía reproductiva. Por otro lado, el oro y la plata no poseía un valor mercantil o de cambio, sino que tenían un valor religioso y político debido a la lógica de la reciprocidad en que los grupos étnicos le debían trabajo al Inca, quien a cambio les proporcionaba todo lo necesario, de esta forma, los cristianos con su pretensión de dominio recurrieron a paradojas circulares o a la normalización de estas especies:

“Pues padre como no nos das a entender una cosa de mucha dificultad? Los yngas, y reyes antiguos, para aver de adorar al sol, no le fabricaron una casa, y templo en el cuzco, y allí no le sacrificaban con cuyes, y carneros blancos, y le queumavan mays blanco, y davan a beber chicha blanca: diziendole o sol señor poderoso de barbas rubias, dame vida, porque tu eres el padre, y criador de nosotros los ingas, y les suele poner chicha blanca, para que beba en una vazija muy grande de oro, poniendola en la casa del sol, para que o por una lumbrera entrando el rayo diese en el vaso, y entonces dezian, ya bebe nuestro padre sol, siendo esto así como dezis lo contrario?

Y a la Luna, no dicen, que por ser quien crío a las mujeres se avia de adorar así, y quando la luna se eclipsa, no gritan las mujeres tocando muy recio sus tambores, y llorando, y aporrean sus perros, y hazen aullar los gatos, diciendo, no suceda, que nuestra madre quede muerta, y nosotras con ella. Siendo padre esto así, como nos dezis, que la luna, no oye”¹¹⁵.

Ante esto, se desprenden ideas del Renacimiento del siglo XV y XVI con las que se impulsó una concepción del mundo eurocéntrica, donde “el concepto civilización resume todo aquello que la sociedad (...) cree llevar de ventaja a las sociedades anteriores o a las contemporáneas más primitivas”¹¹⁶, siendo a partir de esta visión de mundo que se construyeron las nuevas creencias en América, anulando las culturas preexistentes a la llegada de los conquistadores. De esta manera, la construcción del hombre europeo como alguien puramente racional que sortea heroicamente cada escenario adverso presentado a lo

¹¹³ La humillación del corte de cabello o trasquilar como se denomina despectivamente fue un gran castigo para los andinos debido a que el crecimiento del cabello tiene que ver con su concepción respecto a las etapas de la vida, formando parte también de su identidad y relación con el entorno en el que habitan los andinos. El propósito del corte del cabello y cejas sin distinción de género o edad tiene como fin la corrección de un comportamiento que evidencia una ofensa a Dios y a la religión cristiana.

¹¹⁴ Lamana, 2016, op. Cit.

¹¹⁵ Ávila, 1648, op. Cit., pp. 197-198.

¹¹⁶ Elias, 1994, p. 57.

largo de la conquista, nace a partir del imaginario creado para dar sentido a la complejidad espacial y temporal, lo que nos ayuda a comprender como los españoles trataron de representarse a sí mismos¹¹⁷.

Parte de lo que se desprende del *Tratado de los Evangelios* es que los sermones y diálogos recaen en una violencia epistemológica al retratar a los indios como idólatras, infieles, borrachos y traidores, siendo estas descripciones utilizadas para validar las acciones que llevan a cabo las compañías religiosas en Los Andes. De esta manera, el cuestionamiento que se realizan los indígenas ante el dogma cristiano se considera como un celo religioso determinados en gran medida por las concepciones cristianas sobre el Diablo:

“Mirad, estad atentos, que es la razón, porque el demonio a negociado con indios, y españoles, y con todas las naciones de muchos tiempos atrás, que adoren ídolos, y al sol, luna, estrellas, cerros, ríos, la tierra, al mayz, a los cuerpos de difuntos, y otras muchas cosas? No sabéis porque? No más de por hazerlos olvidar al verdadero dios

Que te engaña, por sacarte algo, y diziendote, que tu abuelo, o padre difunto te enferma o que el ídolo está enojado, y te pide el cuy, el carnero, la chicha, el color amarillo, o bermellón, y con esto te haze idolatrar, y adorar al demonio y te friega el cuerpo enfermo, con el mismo cuy, y con mayz molido, y te manda lo embies a echar donde se juntan dos arroyos, y todo es cosa de burla, y que tu como bárbaro le das credito, y llegas a hacer un gran pecado, y enojas a dios. Así lo hazeis vosotros”¹¹⁸.

La definición que se realiza de las comunidades andinas como idólatras, bárbaros y pecadores, ayudó a los españoles a respaldar la conquista a partir de una misión evangelizadora o de conversión, evitando así, ser calificados como desenfrenados buscadores de mercancías de oro y plata, por lo mismo, los castigos y atrocidades cometidos por los españoles fueron solapados. De esta manera, la imposición de sus posturas por medio de mano dura, puede ser comprendida según los dichos de Federici respecto a que la imposición del poder obligatoriamente se realiza denigrando a otras personas hasta el punto de lograr que se impida la posibilidad de identificación¹¹⁹.

Como se mencionó en párrafos anteriores, intentar identificar el horizonte oculto inserto en el *Tratado de los Evangelios* recaería en la noción gramsciana de hegemonía¹²⁰, la cual puede ser útil para evitar análisis simplistas en los que parte de los estereotipos degradantes se encuentran en estos, como también, para observar lo violencia de los españoles cristianos.

¹¹⁷ Lamana, 2016, op. Cit.

¹¹⁸ Ávila, 1648, op. Cit., pp. 352-353.

¹¹⁹ Federici, 2015, op. Cit.

¹²⁰ Entendida como algo que hace referencia a las clases dirigentes como a las subordinadas configurando un sistema de relaciones expresadas por vínculos de poder que se construyen y reconfiguran entre los individuos. Para Gramsci, la hegemonía puede poseer mayor fuerza, como también parte de consenso, además, equilibrio entre estos.

Sabemos que parte del culto andino prehispánico se basaba en la adoración a *mallquis*¹²¹, quienes tal como los ancianos poseen en gran medida importancia debido a su sabiduría y su acción de preservadores de la tradición andina. Sin embargo, Ávila a la hora de referirse a las momias y ancianos niega toda importancia y sabiduría, mostrando un trato hostil, asimétrico e incluso banal. Francisco de Ávila al escribir gramaticalmente en castellano respecto al “otro” evidencia una violencia epistemológica a la hora de reproducir una nueva alfabetización entre los andinos, un proceso que ya llevaba casi un siglo desde la llegada de los conquistadores y que produjo que las formas narrativas de recordar el pasado y transmitirlo a las futuras generaciones sufrieron las consecuencias de la alfabetización expresada en la enseñanza de una nueva forma de escritura y de lectura como las versiones escritas de lo que antes era narrado oralmente¹²².

Para esto, la estrategia utilizada por los cristianos era presentarse e imaginarse a sí mismos como diferentes a los paganos e idólatras por medio de la posesión de algo que los demás no tenían¹²³. Lo anterior, nos obliga a tensionar la epistemología¹²⁴ como algo útil que nos ayuda a estudiar la realidad de una manera científica o más occidentalizada, pues por otro lado, la ontología se referiría a lo que permite estudiar a los no occidentales debido a que solo conviven con el mundo¹²⁵.

La obra de Francisco de Ávila tiene que ver con la fe y los sermones, y en palabras de Gonzalo Lamana lo que se busca es negar la *magicalidad*¹²⁶, evocando un realismo cristiano en el que el cristianismo junto a la alfabetización tiene un papel clave. No es inocente la locución que se utiliza debido a que subordina epistémicamente la forma en que los indígenas le dan sentido a su mundo. Francisco de Ávila utiliza la *magicalidad* a su conveniencia voluntariamente o no a la hora de evocar al demonio ante cualquier situación, es decir, es posible desestabilizar la imagen del sujeto occidental como puramente racional a la hora de escribir:

“El demonio engañando al hombre le hazia adorar así propio con carneros, cuyes, y el mismo engaño, usaba con los españoles, y ellos le sacrificaban, el toro y carero

¹²¹ Mira, también vuestros antepasados, y mayores estuvieron por cierto, q avian de resucitar los muertos. Pero no entendieron avia de ser para yr a la gloria, o infierno. Sino que al cabo de muchos años avian de volver a vivir todos, y así quando se cortavan las uñas, las guardavan, quando se peynavan guardaban los cabellos, y los metían en un agujerillo, y de allí no los avia de sacar nadie, porque los hallase su dueño quando resucitase. Esto es disparate y cosa de burla” Ávila, 1648, op. Cit., p. 116.

¹²² Mignolo, 2005, op. Cit.

¹²³ Lamana, 2016, op. cit.

¹²⁴ Mignolo, 2000.

¹²⁵ Mignolo, 1995.

¹²⁶ “Formas de actuar que no son fantásticas o mágicas (es decir, que violan las reglas de la naturaleza), sino que involucran dimensiones de acción social que habitualmente son consideradas como tales (...) entre lo real, lo sobrenatural y preternatural”. Lamana, 2016, op. Cit., p. 24.

Y entonces manda dios a los judíos, que le sacrificasen un cordero, y esto hazian ellos en una pasqua muy celebre, matándolo, asándolo, y comiéndolo, ofreciéndolo a dios”¹²⁷.

El uso del Demonio como un asunto relevante se enmarca a su vez en la legitimización de la destrucción de templos e ídolos, como también en ridiculizar el culto andino, ejemplo de esto fue la destrucción del ídolo de Pachacamac, lugar donde instalaron una cruz para reafirmar sus prácticas religiosas dominadoras y el propio realismo cristiano del que hicimos mención. El cuestionamiento por parte de los cristianos hacia el culto andino se justifica netamente en el Demonio y sus colaboradores, las acciones de los evangelizadores evidencian violencia epistémica y ontológica en *pos* de una superioridad para resignificar y reconfigurar las practicas andinas por medio de la reapropiación y redefinición de lo ya existente , definiendo a los individuos como seres nuevos e incapaces, y además, suprimiendo su relación con la naturaleza, expresando así el poder hegemónico cristiano por sobre el indígena.

Conclusiones

La historia del Diablo creemos que se encuentra en constante flujo debido a las dificultades que significaron hallar, definir y delimitar su origen, construcción y transmisión desde la literatura, tradiciones de diversos lugares de Europa como también desde la doctrina cristiana por medio de textos como *Malleus Maleficarum*, actas y concilios, siendo el de Trento el forjador en gran medida del futuro devenir de la Iglesia así como de la conquista y evangelización del Tawantinsuyo

Parte importante de la construcción del Diablo a lo largo de los siglos lo han llevado a posicionarse como el causante de todos los males, desdichas y vicios en contraposición de Dios, quien según Francisco de Ávila es misericordioso, bondadoso, hacedor y parte importante del dogma cristiano de la época “nuestro señor es un solo Dios, con todo eso es trino en personas. Estas tres personas son Dios padre, Dios hijo y Dios espíritu santo (...) - con un gran propósito- librar a todo el género humano de las garras del maldito Demonio, y para vencerle, y sugetarle”¹²⁸. De esta forma, la evangelización del Tawantinsuyo estuvo justificada en gran medida por la lucha contra el Demonio, quien tenía la forma de ídolos, huacas e incluso los cuerpos celestes como el Sol y la Luna, ya que, evidenciaban un culto pagano. No obstante, creemos que esta lucha que se mantenía en contra del Demonio mantuvo oculto los propósitos económicos retribuidos en oro y plata, sería importante plantear para una futura investigación la vinculación de la lucha contra el Demonio y su relación con la economía debiendo obligatoriamente considerar a los actores sociales involucrados, desde la institución eclesiástica hasta las comunidades.

¹²⁷ Ávila, 1648, op. Cit., p. 211.

¹²⁸ Ávila, 1648, op. Cit., p. 96.

En el presente informe se expuso lo que significó el contacto entre los cristianos y los andinos para la construcción del Diablo en Los Andes pero también como un agente de interferencia y configuración de la sociedad andina hasta la actualidad, por un lado, ejemplificado en figuras como el “Muqui” o “el tío” en las minas de los actuales Perú y Bolivia. Por otro lado, la intervención del Diablo en la sociedad se expresa en la cotidianidad y ritualidad andina, desde las borracheras, el uso de sustancias alucinógenas y en festividades, además, la activa intervención del diablo en oráculos suponía para los cristianos la evidencia de una tradición idolátrica desde los antiguos Incas.

Ante la indudable acción de la iglesia por eliminar las idolatrías de los andinos por medio de la desacreditación del culto, aludían a la amenaza y astucia del Demonio se convirtiéndose en un enemigo personal de cada evangelizador. Esto último es de suma importancia, ya que nos permite revelar el verdadero sentimiento que invade a Francisco de Ávila a la hora de plasmar en el *Tratado de los Evangelios* lo que significan para él los sermones y la imagen de los andinos, a quienes insulta directamente como también a sus divinidades y costumbres. En consecuencia, tales acciones nos permiten analizar la violencia epistémica y ontológica de cierta manera oculta en el dogma cristiano.

El rol que adquiere el Demonio a lo largo del *Tratado de los Evangelios* es el de la representación del politeísmo que la iglesia por medio de las extirpaciones de idolatrías buscaría eliminar, Pierre Duviols cuestiona la eficacia de estas debido a que no se lograría destruir en su totalidad las viejas creencias, sino que las transformaría¹²⁹. No obstante, parte de nuestro interés es también reivindicar desde otra perspectiva las prácticas andinas, por ejemplo, en las primeras páginas del texto, Ávila expone a los indígenas como borrachos, acusándolos además de que les rezan a las huacas en sus lenguas originarias para que los demás no lo sepan, mandando a los curas a terminar con estas acciones y si es preciso recurrir a castigos o penitencias lo hagan.

De esta manera, comprendemos al Diablo como una construcción que propició y justificó un proyecto evangelizador importado desde Europa en un trabajo en conjunto de la Corona hispánica y la Iglesia cristiana que poseía un doble objetivo, el mercantil y religioso. El analizar la obra de Francisco de Ávila nos permitió observar en parte la construcción bíblica del Diablo expresada en la tentación del paraíso a Adán y Eva como también en los pasajes bíblicos de Jesucristo. Del mismo modo, comprobamos la incidencia del Diablo en la transformación de la sociedad andina, cuestión que permite entrever las consecuencias que sufrirían los habitantes de Los Andes como la misoginia, la invención de un nuevo sujeto y la transformación de su visión ontológica.

Aunque he de mencionar que pese a los cambios suscitados en la sociedad andina, los individuos serían capaces de almacenar, transformar y reproducir sus costumbres, aunque debieron redefinirse como sujetos, si fueron capaces de combatir el poder cristiano aunque usualmente se simplifique en un cómodo sincretismo. Así, lo trágico de la historia de la religiosidad andina se mantiene en un sermonario de diálogos de Francisco de Ávila.

¹²⁹ Duviols, 1977, op. Cit.

Por último, pudimos evidenciar las transformaciones del culto andino prehispánico hacia una religiosidad andino-cristiana que se expresaron en asimilaciones, persistencias y transformaciones que en gran medida se justificaron en la utilización del Demonio como agente contaminante desde el cristianismo hacia lo andino.

Bibliografía

Fuentes

Anónimo, *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú* (Esteve Barba, F., ed.); Madrid: Atlas, Biblioteca de Autores Españoles CCIX, Crónicas peruanas de interés indígena, 1968 [1590].

Ávila, Francisco (1648) *Tratado de los Evangelios que nuestra madre la Iglesia propone en todo el año desde la primera dominica de adviento, hasta la última missa de difuntos, Santos de España, y añadidos en el nuevo rezado. Explicase el Evangelio, y se pone con sermón en cada una de las lenguas castellana y general de los indios deste reyno de Perú, y en ellos, donde da lugar la materia, se refutan los errores de la gentilidad de dichos indios ... Segundo Tomo de los Sermones de todo el año, en lengua indica y castellana, para la enseñanza de los indios, y extirpación de sus idolatrías. Obra póstuma de Dr. Don Francisco Dávila, canónigo de la Santa Iglesia Metropolitana de los Reyes sacada a luz por el Licenciado Florián Sarmiento Rendón, capellán mayor del Monasterio de Santa Clara, íntimo amigo y albacea testamentaria del autor.* Lima, 1648. R. 69 K.

González Holguín, Diego, *Vocabulario de la lengua general de todo el Perv llamada Lengua QQuichua o del Inca* (Nueva ed.). Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Instituto de Historia, 1952.

Guamán Poma de Ayala, Felipe, *El primer Nueva Corónica y buen gobierno*. (Murra, J. y Adorno R., Ed.) México, Siglo veintiuno, 1980.

López de Ayala, Ignacio, *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento* (Nueva ed.). Librería de A. Bouret y Morel, 1848.

Pizarro, Pedro, *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*. Buenos Aires, Editorial, 1994 [1571].

Bibliografía Secundaria

Alighieri, Dante, *Divina Comedia*, traducción de Luis Martínez de Merlo. Madrid, Cátedra, 2001.

Baschet, Jérôme, *La Expansión Occidental de las Imágenes*. En J. Baschet, *La Civilización Feudal. Europa del año mil a la Colonización de América*. México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 2009.

Barstow, Anne, *Witchcraze: Una nueva historia de la caza de brujas en Europa*. New York, Harper One, 1994

Boccard, Guillaume, “Notas Acerca de los Dispositivos de Poder en la Sociedad Colonial-Fronteriza, la Resistencia y la Transculturación de los Reche – Mapuche del Centro Sur de Chile (XVI – XVIII)”, *Revista de Indias* LVI (208), 1996, pp.659-693.

Bouysse-Cassagne, Thérèse, *Le palanquin d’argent de l’Inca: petite enquête d’ethno histoire à propos d’un objet absent*, Paris, Techniques et cultures, 1997, pp.69-111.

Bouysse-Cassagne, Thérèse, *Las minas del centro-sur andino, los cultos prehispánicos y los cultos cristianos*, *Bulletin de l’Institut français d’études andines*, 2005, pp.443-462.

Bravo, María, *Evangelización y sincretismo religioso en Los Andes. Revista Complutense de Historia de América*, 1993, pp.11-19.

Cereceda, V. (2016). Entorno al supay andino. El aporte de lo visual a su interpretación. *Wak’as, Diablos y Muertos. Alteridades Significantes en el Mundo Andino*, 2016, pp.232-265.

Cieza de León, Pedro de, *Crónica del Perú*. Barcelona, Spain: Red Ediciones, 2016

Curatola, Marco y Ziólowski, Mariusz, *Adivinación y oráculos en el mundo antiguo*. Lima, IFEA: PUC, 2008

Duviols, Pierre, *La destrucción de las religiones andinas (Conquista y Colonia)*. Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.

Duviols, Pierre, *Procesos y visitas de Idolatrías. Cajatambo, siglo XVII*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Frances de estudios Andinos, 2003.

Eco, Umberto, *Historia de la fealdad*. España, Madrid, Debolsillo, 2011.

Federici, Silvia, *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Tinta Limón, 2015.

Ferrater, José. *Diccionario de Filosofía*. Argentina, Editorial Sudamericana, s/año de publicación

Fevbre, Lucien, *Amour Sacré, Amour Profane. Autour de L’heptaméron*. Paris, Gallimard, 1994.

Foucault, Michel, *Microfísica del poder*. Madrid, Editorial la Piqueta, 1992.

Gori, Iris, *Arte y evangelización desde la colonia hasta la época independiente. Teología, revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Argentina*, 1991, pp.49-67.

Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

Guzmán, Fernando, Imagen y palabra en la Evangelización y catequesis de la Ruta de la Plata. Potosí-Arica. *Hispania Sacra*, Vol. 66, N°2, Julio de 2014, pp.119-168.

Kramer, Heinrich y Sprenger, Jacob, *Malleus maleficarum: el martillo de los brujos*. Barcelona, Circulo Latino, 2005

Lamana, Gonzalo, *Dominación sin dominio: el encuentro inca-español en El Perú colonial temprano*. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 2016.

Lorandi, Ana María. y del Río, Mercedes. *La Ethnohistoria: Etnogénesis y transformaciones sociales andinas*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1992.

Marzal, Manuel. Una nueva hipótesis sobre la cristianización indígena. En M. Marzal, La transformación religiosa peruana (págs. 45-65). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1983

Martínez, José. *Discursos coloniales e identidades étnicas. Los lipes en el siglo XVI*. Lima, Fondo editorial Pontificia Universidad Católica del Perú – DIBAM, 2010.

Mayne-Nicholls, M. El mal en Santo Tomás de Aquino y el problema de la responsabilidad humana. *Síntesis*, Rev. filos; 11(2), 2017

Mignolo, Walter, *The darker side of the renaissance: literacy, territoriality, and colonization*. Michigan, The University of Michigan Press, 1995

Mignolo. *Local histories/global designs: coloniality, subaltern knowledges, and border thinking*. Princeton, Princeton University Press, 2000

Muchembled, Robert, *Historia del diablo. Siglos XII-XX*. México, D.F, Fondo de Cultura Económica, 2002.

Murra, John, *El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas*. Huánuco, Universidad Nacional Hermilio Valdizán, 1972.

Norbert, Elias, *Sociogénesis de los conceptos <civilización> y <cultura>, en El Proceso de la Civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenética*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

Ortiz, Fernando, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar: (advertencia de sus contrastes agrarios, económicos, históricos y sociales, su etnografía y su transculturación)* Madrid, Cátedra, 2002.

Rostworowski, María, *Historia del Tahuantinsuyu*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos/Promperú, 1999

Russell, Jeffrey, Witchcraft in Europe, 1100–1700: A Documentary History por Kors, Alan y Edward Peters. Philadelphia: *University of Pennsylvania Press*, Vol 41, N°4, 1972, pp. 539-593.

Salazar-Soller, Carmen, *Supay Muqui, dios del socavón. Vida y mentalidades mineras* Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2006.

San Agustín, Obras completas de San Agustín, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2000

Schopenhauer, Arthur, *Arte del Buen Vivir*. España, EDAF, 1980

Stoker, G., & Menezo, J. (1997). Teoría y métodos de la ciencia política: Capítulo VI: La teoría del discurso: Howarth, David. Alianza.

Taylor, Gerald, *Camac, Camay y Camasca y otros ensayos sobre Huarochirí y Yauyos*. Francia, IFEA – Instituto Frances de Estudios Americanos, 2000

Trevor-Roper, Hugh, *The European Witch-Craze of the Sixteenth and Seventeenth Centuries and Other Essays*, Nueva York, Harper & Row, 1967 [1956]

