

RESEÑAS

Fernando CERVANTES: *The Devil in the New World. The Impact of Diabolism in New Spain*. New Haven y Londres: Yale University Press, 1994, 182 pp. ISBN 0-300-05975-2.

Con un título llamativo, una bonita presentación, un tema atractivo y una redacción agradable y sugerente, el libro de Fernando Cervantes ofrece excelentes expectativas de lectura que no cumple plenamente, al dejarnos con el desencanto de considerar cuánto más pudo haberse dicho y cómo pudo haberse logrado una mejor definición de conceptos y un mayor alcance en las conclusiones. Una investigación más minuciosa y una mayor preocupación por la interpretación teológica y por los cambios en el contexto social, quizá no hubieran modificado sustancialmente los planteamientos del autor, pero sin duda los habrían enriquecido, al mismo tiempo que habrían dado mayor solidez a sus argumentos y habrían permitido hacer explícitos los presupuestos conceptuales que faltan a lo largo del libro.

El primer capítulo muestra el enfrentamiento de los españoles con el mundo indígena y su inclinación por atribuir al demonio las manifestaciones religiosas y las prácticas cotidianas ajenas a sus propias costumbres. Y aquí deseáramos encontrar una definición de ese demonio al que se va a referir el texto y cuya imagen va a evolucionar a lo largo de los tres siglos de dominio colonial.

Dice el catecismo de Jerónimo Ripalda que son tres los enemigos del alma: mundo, demonio y carne. Añade que "el demonio nos tienta [...] poniéndonos por dentro malos pensamientos, y

tropezos por fuera". Este demonio es, o al menos ha sido durante siglos, personaje de gran importancia en el dogma católico, administrador de las penas del infierno, ángel soberbio sublevado contra la autoridad divina y enemigo del hombre, permanentemente al acecho, en busca de víctimas o secuaces.

Julio Caro Baroja, en una obra fundamental, que me sorprende no ver citada en el libro de Fernando Cervantes, se refiere a la forma en que la idea de Dios arrastra, inevitablemente, junto a sí la del demonio.¹ A partir de la exposición de San Buenaventura, quien llamó al demonio "mona de las obras de Dios", se generalizó entre teólogos y predicadores la idea de que el demonio reproducía los sacramentos de la Iglesia y pretendía construir en torno suyo un culto paralelo al que los cristianos tributaban a su divinidad. De ahí que las religiones americanas se consideraran remedo diabólico del cristianismo.

Tan importante y familiar era el demonio para los hombres de los siglos XVI y XVII, que de él se ocupaba precisamente el primer mandamiento, al atribuirle la responsabilidad de los pecados de impiedad, blasfemia, idolatría, herejía, magia, adivinación, vana observancia y maleficio. Sobre decir que estos pecados no eran desconocidos en la cristiandad medieval, que fueron fácilmente identificables en el nuevo mundo y que su frecuencia y difusión representaron claros indicios del dominio infernal. Así, buscar al demonio en las crónicas y documentos inquisitoriales de la Nueva España no es tarea difícil. Más complicado resultaría discernir entre lo genuinamente americano y la aportación del repertorio de creencias y prácticas atribuidas a instigación del demonio procedentes del viejo mundo. El autor elude la cuestión y no se detiene en este aspecto; indios y españoles, prácticas prehispánicas y supersticiones coloniales, hierbas mexicanas y rituales africanos, veneración religiosa y costumbres licenciosas, aparecen relacionadas con el demonio sin pretensiones de clasificación ni intentos de definición.

Cervantes se refiere, atinada y repetidamente, a la actitud del jesuita José de Acosta, proclive a encontrar al demonio en multitud de situaciones. También hay algunas menciones de fray Bernardino de Sahagún. Si bien ambos autores son imprescindibles, sin duda más productiva habría resultado la lectura de los

¹ CARO BAROJA, Julio: *Las formas complejas de la vida religiosa*. Madrid: Edición Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores, 1995, pp. 77-78.

cronistas franciscanos de la primera centuria, Motolinía, Mendieta y Torquemada, este último como culminación y síntesis de los trabajos de sus compañeros de orden.²

En la obra de Torquemada aparecen más de 600 referencias al demonio, al menos la mitad de las cuales corresponden precisamente a su protagonismo en la sociedad mesoamericana. Como gran responsable de los “errores” en que habían incurrido los indios, a Lucifer se atribuía, además de la imposición de cultos satánicos, la difusión de prácticas de la vida cotidiana como la homosexualidad, el aborto o la poligamia. Según los franciscanos (y no se quedaron atrás dominicos y agustinos a quienes no voy a mencionar) Huitzilopochtli y Quetzalcóatl fueron, en distintos momentos, imágenes del diablo, quien a través de sus ídolos hablaba a los indios y les exigía adoración; les revelaba conocimientos astronómicos y calendáricos con los que afianzaba su prestigio; aconsejaba el homicidio y los sacrificios humanos; incitaba a los bautizados a la apostasía y la rebelión contra los españoles; contaba con la ayuda de los hechiceros y arrastraba al infierno a quienes había logrado engañar.

Algunas de estas facetas del demonio-señor del continente americano aparecen en el libro de Cervantes, sin precisar el alcance teológico de las apreciaciones de los religiosos ni las consecuencias sociales de los cambios de normas y valores. El paso siguiente, en el mismo capítulo, hacia las denuncias de eclesiásticos del siglo XVII, Ruiz de Alarcón, Jacinto de la Serna, Balsalobre, etc., le lleva a referirse a las prácticas supersticiosas, hechicerías y conjuros, que eran, efectivamente, a ojos de la justicia eclesiástica, manifestaciones de la permanencia del poder del demonio entre los indios, pero también de la implicación de otros grupos sociales y de creencias de diferente origen.

En el segundo capítulo, “La respuesta indígena”, se desarrolla la idea, no original, pero sí bien fundamentada, de que sólo el sincretismo permitió a los indios conservar parte de sus creencias adaptándolas a la nueva situación. Si bien se menciona el célebre proceso de don Carlos, cacique de Texcoco y los de algunos indios idólatras, ambos publicados hace años por el Archivo General de la Nación, faltan, en cambio, otros procesos representativos del enfrentamiento de creencias durante los primeros

² La consulta de la excelente edición de la UNAM habría simplificado el trabajo de búsqueda. TORQUEMADA, fray Juan de: *Monarquía Indiana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1977-1983, 7 vols.

tiempos, y la serie de inculpados durante el periodo de "inquisición apostólica" por concubinato, bigamia o hechicerías.³ Claro que siempre hay que advertir que en los delitos de comportamiento no preocupaban tanto a los inquisidores las faltas a la moral, fácilmente atribuibles a la debilidad humana, sino la presunción de creencias contrarias a la fe católica.

Ya en la mayor parte del libro prácticamente desaparecen los indios y, en cambio, se entremezclan españoles, negros, mestizos y mulatos, lo cual resulta inevitable si tomamos en cuenta que los documentos utilizados proceden del ramo *Inquisición* y que los indios quedaron exentos de la jurisdicción del Santo Oficio desde mediados del siglo XVI. Esta ambigüedad en los sujetos es, quizá, la parte más débil del libro. La complejidad de la sociedad colonial requiere de mayores sutilezas de interpretación, a riesgo de caer en una confusa secuencia de relatos de prácticas prehispánicas y barrocas, de la idolatría a la posesión diabólica, y del sincretismo a la simulación de santidad, a través de todas las etnias y de todos los grupos sociales.

En el tercer capítulo, con referencias a épocas más modernas (siglos XVII-XVIII) se plantea la confrontación de las dos concepciones teológicas del demonio y del infierno, la medieval y la tridentina, más folklórica la primera, que resultó triunfante durante más de dos centurias, y más racional la segunda, que predominó en las aulas universitarias y en los estudios conventuales. El "Castillo interior" que da nombre al capítulo IV es el escenario de los conflictos entre las aspiraciones de santidad y las debilidades de la carne. Los expedientes hablan de pecadores arrepentidos, de endemoniados y de falsas beatas o visionarios con los que ya estamos familiarizados a partir de publicaciones recientes como la de Solange Alberro sobre la Inquisición novohispana.⁴ En cualquier caso no quedaba duda de que el demonio era culpable de tales desórdenes; habría sido interesante distinguir qué faceta demoniaca era predominante en cada situación y en cada época.

Para terminar, la "crisis y declinación", en el capítulo V, menciona el impacto de las ideas del Siglo de las Luces y la decisión

³ Serviría de referencia el metódico estudio de Bernard Grunberg "L'Inquisition Apostolique au Mexique", trabajo inédito, mecanografiado en 1989 Centre de Études Mexicaines et Centroaméricaines (CEMCA) que tampoco aparece citado en el libro de Fernando Cervantes.

⁴ ALBERRO, Solange: *Inquisición y sociedad en México*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.

de la jerarquía eclesiástica, acorde con las autoridades civiles, de introducir una reforma moral ajena a supersticiones y prácticas de devoción tradicionales. El protagonista del epílogo es Francisco Xavier Clavigero, en quien Fernando Cervantes personifica la nueva corriente de interpretación histórica secularizadora y tolerante. Reminiscencias de Bartolomé de Las Casas permiten enlazar el espíritu humanista con la modernidad ilustrada. Con esto se cierra el círculo, que abrieran los descubridores del nuevo mundo, y que el autor considera completo con el cambio de actitud por parte de la Iglesia católica.

Ciertos fueron los cambios y progresivo el descrédito del demonio, incluso hasta el siglo XX, pero ¿cuándo, en qué circunstancias y cómo se produjo la lucha entre tradición y modernidad?, es un estudio que está pendiente. En suma, este libro, con una estructura lógica y una hipótesis sostenible, de fácil lectura y ágil argumentación, deja en el camino baches de información y deficiencias de conceptualización lamentables. Quizá nuevas investigaciones permitan profundizar en el tema y muestren el impacto social de esa figura del demonio que tanto preocupó a los novohispanos y que parece haberse colado por entre las páginas del texto de Fernando Cervantes.

Pilar GONZALBO AIZPURU
El Colegio de México

Carlos MARICHAL, Manuel MIÑO GRIJALVA y Paolo RIGUZZI (comps.): *Historia de la Hacienda Pública del Estado de México, 1824-1990*. México: El Colegio Mexiquense-Gobierno del Estado de México, 1994, 4 tomos, ISBN 968-6873-22-8.

La historia de la fiscalidad y de las finanzas públicas constituye actualmente, en la historiografía latinoamericana, terreno abierto para el desarrollo de estudios pioneros, especialmente en el caso del periodo independiente. Dentro de este campo, *Historia de la Hacienda Pública del Estado de México* será, afortunadamente, un trabajo de consulta obligada para aquellos que se interesen en el estudio del proceso de formación del Estado liberal en México durante el siglo XIX, entre 1824-1910, especialmente para quienes se propongan estudiar el proceso de construcción de un aparato fiscal en los ámbitos nacional y estatal en ese periodo.