

Víctor Vacas Mora*

Morfologías del Mal. El Demonio en el Viejo y el Nuevo Mundo. Una visión del “Demonio” Totonaco¹

Resumen: El demonio es una idea cultural, una mistificación occidental de los conceptos del mal y del pecado. Una forma simbólica que se fue modelando a lo largo de un dilatado periodo de tiempo acorde a una antropología concreta, ciertas ideas sobre el ser humano y sus componentes, así como a los esquemas cosmológicos vigentes durante la Edad Media europea. Estas imágenes del mal cruzan con los conquistadores el Atlántico para encontrarse con unas morfologías muy diferentes de la “maldad” y sus representaciones. En el momento especular de los contactos, los modos de concebir lo sagrado, al ser humano y el mal se insertan en la labor misionera chocando con las concepciones indígenas; estos reinterpretan las prédicas e ideas que los occidentales les transmiten trasladando la figura demoníaca a espacios muy diferentes de los que ocupa en el imaginario cristiano. El presente artículo repasa la construcción de la figura del demonio en Europa y su trasplante a las sociedades amerindias, prestando especial atención al caso totonaco.

Abstract: The Devil is a cultural idea, a western mystification of evil and sin concepts. A symbolic form that was fashioned through a vast period of time agreeing with a concrete anthropology, some ideas relative to human beings and its components, as well as the cosmologic patterns in use at the European Middle Ages. These images of evil crossed the Atlantic Ocean with the conquistadors to meet with very different morphologies of evil and its representations. In the moment of the contact, the ways to conceive the sacred, the human being and evil are inserted in the missionary labour crashing with the indigenous conceptions, which reinterpreted those ideas elevating the Devil figure to very different levels than in Christian imaginary. The present article revises the construction of devil images in Europe and his passage to American societies, paying special attention to the Totonac case.

* Antropólogo. Universidad Complutense de Madrid.

1 Los datos contenidos en este texto son fruto de la investigación y trabajo de campo llevado a cabo en las comunidades totonacas de San Pedro Petlacotla, Pantepec, Papalocotipan y Ula entre los años 2005-2006. Dichos pueblos se ubican en el extremo norte de la Sierra del Estado de Puebla, entre fértiles valles regados por el río San Marcos y sus afluentes. El abrupto paisaje serrano y la frondosa vegetación casi tropical enmarcan este privilegiado espacio que algunos han venido a llamar “la puerta de la Huasteca”.

1. Mal, bien, moralidad y religión

El Mal, así como el Bien, son abstracciones de difícil sistematización y topografía incierta. Términos genéricos que conforman lo “moral”, cada sociedad ha desarrollado significaciones más o menos precisas, aunque nunca concretas y mucho menos estáticas, de lo que ellos representan y significan. Pese a que cada colectividad los pretende esencialmente perdurables, formas continuas representantes de un comportamiento apropiado o repudiado, la diacronía a la que están sujetos todos los conceptos y formas culturales hace del mal o del bien definiciones cambiantes, difícilmente definibles si no es dentro de un marco socio-temporal sincrónico y determinado. En este sentido, siendo ideas subjetivamente aprehensibles, incluso en el seno un mismo grupo y en un momento concreto se puede hallar una disparidad en su comprensión y explicación. Cada sociedad, a partir de su propia realidad, concreta formas de entender los sucesos y conductas censurando y limitando en la medida de lo posible algunos y alentando otros: el mal, y su contraparte el bien, entran en esta manera dentro de la acción social como una interesante parte más de la ideología (entendiendo ésta como una segmento más de la acción, ya sea motivándola o dirigiéndola, no como un descarnado conjunto de ideas y creencias indefinido). Vectores que perfilan la actividad en cierto sentido, orientada ésta hacia la consecución de específicos fines, las creencias e ideas (enmarcadas siempre en un todo mayor, un complejo cuadro definido por la materialidad circundante y el sistema cultural, dos polos en constante juego) imprimen cierta dirección al prefijar objetivos, descartando unos y primando otros, los métodos para conseguirlos y la actitud a adoptar en colectividad.

Lo bueno, correcto y encomiable, o lo malo, incorrecto y censurable, se derivan de la misma cosmovisión de cada tradición. A partir de ella, de dicha perspectiva que se adopta al examinar la realidad así como de la forma de comprender e interpretar todos los elementos, fenómenos y acontecimientos que dibujan el entorno circundante, se alimenta un comportamiento específico, unas actitudes e inclinaciones, gustos y formas. Un conjunto de cualidades y condiciones que la antropología ha venido a definir como *ethos*. Este sentir y actuar concreto, la forma de ser que una determinada tradición toma en el mundo que le rodea, a su vez retroalimenta a la cosmovisión de la que deviene en una cadena interminable. La cosmovisión ratifica el *ethos*, apareciendo éste como la forma “natural” y más acertada para vivir el mundo, así como el *ethos* valida la cosmovisión, ofreciéndose ésta como la correcta (y única) interpretación válida de la realidad así vivida.² En este ciclo espiral, cada cambio en uno de los campos repercute de alguna manera en el desarrollo del otro. Los conceptos sobre el mal, así como el bien, se encuentran insertos en cada cosmovisión y, según lo dicho, condicionan en diversa manera la predisposición que cada sociedad adopta de la acción. A partir de

2 Para una discusión más extensa sobre *ethos* y cosmovisión véase Geertz (2005: 118-130).

estas estructuras ideales, en conjunto con otras muchas, se generan unas particulares interrelaciones, específicos modos de conducirse y comportarse. Desdibujadas ideas en abstracto, se vuelven piezas importantes en el comportamiento social humano, reflexiones axiológicas que promueven formas de conducta específicas y que determinan líneas de actividad mientras descartan, en diferente medida, otras. Pero, insisto, el carácter que adopten estas idealizaciones dependerá de cada cosmovisión, de la casualidad histórica y del largo peregrinar de cada sociedad humana a través del tiempo, dimensión que conlleva incesante cambio y transformación.

Estas categorías tienden a imbricarse dentro de conceptos religiosos, en capas de significación sacra, donde se acomodan entre una maraña de signos que dan forma al corpus ideológico concreto en base al cual se interacciona simbólicamente con la realidad. Como ya afirmara Clifford Geertz,

la religión nunca es meramente metafísica. [...] Ya se la formule como *mana*, como *Brahma* o como la Santa Trinidad, aquello que se estima más que mundano se considera inevitablemente de vastas implicaciones para la dirección de la conducta humana (Geertz 2005: 118).

Siendo como son nociones motoras de importancia, se entiende que se encuentren, como otros componentes ideológicos, en relatos míticos, libros sagrados, y otros contenedores de “religiosidad”. Desde estas narraciones orales o escritas se asientan los orígenes de ciertas actitudes, la disposición de las cosas tal y como son, la génesis compositiva de estructuras, actividades y comportamientos. Tabúes, prohibiciones, actos reprobables, se encuentran en el seno de toda conciencia social y, por lo general, los inicios de dichos procedimientos execrables se encuentran en el mundo del mito. En la realidad primordial se gestan reproches y censuras hacia ciertos actos y actitudes, conductas e inclinaciones que transgreden disposiciones necesarias para el correcto fluir de la vida. Aunque en ciertas sociedades (tal y como la occidental) la religiosidad se disipa como forma rectora de la cosmovisión y el *ethos*, surgen otras nuevas: la ciencia, con todas sus ramificaciones, comporta igualmente ideas de lo correcto e incorrecto sirviendo como plataforma de sustentación de criterios éticos o morales. Lo malo o lo bueno nacen aquí de credos políticos, de convicciones económicas, de actitudes ecológicas, de estructuras genéticas o psicológicas... Todas ellas, formas cognitivas que expresan la “verdadera” naturaleza de la realidad y, por ello, encrucijadas donde cosmovisión y *ethos* se entrecruzan permitiendo formulaciones que concretan una realidad determinada para convertirla en cognoscible, estructurada y, bajo determinadas formas asumidas como correctas (*ethos*), hacerla válidamente habitable (Geertz 2005).

El llamado problema del mal consiste en formular desde el punto de vista de la cosmovisión la verdadera naturaleza de las fuerzas destructivas que moran en la persona y fuera de él, en interpretar homicidios, los fracasos de las cosechas, la enfermedad, los

terremotos, la pobreza y la opresión de manera tal que sea posible llegar a una especie de acuerdo con esos fenómenos (Geertz 2005: 121).

Sea como fuere, el Mal, como premisa ideológica, siempre ha estado ahí, manifestado en mil conjeturas, bajo millones de aspectos, oculto en actitudes, excesos o carencias, transgresiones, rupturas, actos o palabras, símbolos y gestos inapropiados. El ser humano es el único animal capaz de crear un código ético-moral en base a concretas creencias, un sistema a través del cual regule y oriente su actividad social. A partir de estos productos intelectuales, idealizaciones de comportamiento y obra que cada cosmovisión dicta, y a través un prolongado lapso de tiempo a lo largo del cual se desarrollan, la sociedad obtiene un modelo ideal de conducta y actuación hacia el que se debiera tender, siendo “el mal” un alejamiento del correcto conducirse y del apropiado modo de acción. Actitudes que todo grupo censura.

Una vez lo expuesto, obvia decir que hablar del mal en genérico, como universal extensible y aplicable a todo grupo y sociedad, tiempo histórico y contexto espacial resultaría un craso error etnocéntrico. Una confusión notable de todo sistema de pensamiento que, naturalmente, tiende a comprender sus propias directrices y nociones como verdaderas y positivamente efectivas frente a otras concepciones acerca de la moralidad y comportamiento derivado de ella. Quizá esta afirmación relativista resulte demasiado elemental así como sobradamente manida para ser nuevamente señalada aquí, pero tal y como se conoce para el caso que estamos tratando así como el momento contextual, una guerra de conquista y dominación con posterior expansión ideológica, este planteamiento ayuda a comprender algunas actitudes de los dominadores. La búsqueda e imposición del Demonio como figura del mal en América, incitador tenaz de los excesos gentiles de los indígenas, permitía consumir los anhelos evangelizadores de la Corona (excusa para permanecer en aquellas tierras ignotas en base a los acuerdos firmados con el Vaticano) así como comprender, dentro de las coordenadas manejadas por los recién llegados, las extrañas y aterradoras escenas que se presentaban ante sus ojos. Por un lado, la evangelización admitía, en concordato con la Santa Sede, la conquista espiritual de las Américas, con la expulsión de Satanás de aquella apartada región y la adquisición de nuevas almas, arrebatadas al gobierno del mismísimo Demonio, para la Cristiandad y el Reino de los Cielos. Por otro, la explicación de aquella desconcertante singularidad en costumbres y usanzas se satisfacía con el Maligno como incitador de tales comportamientos desviados y actitudes obscenas e idolátricas, quedando así insertas dentro de un marco cognoscitivo manejable y coherente con la trayectoria ideológica mediterránea, eminentemente cristiana. La idolatría de aquellos paganos no era sino fruto del embaucamiento de Lucifer sobre ellos. La maldad aparecía ante los ojos de los españoles en cada acto simbólico de aquellos extraños, una alteridad donde veían reflejada su propia visión del bien y del mal, campando libremente el segundo por obra y gracia del eterno “adversario”, *ha-satan*.

2. El Demonio en Europa

El Mal, como problema filosófico-moral, es un fenómeno que toda sociedad parece construir y enfrentar. Una vez definidas las directrices que codifican lo que es malo, cada grupo infiere comportamientos y sanciones, causas que lo provocan o efectos y consecuencias que de él se derivan. Pecado, trasgresión de normas sociales, o desavenencia explícita contra las regulaciones establecidas pueden ser expuestas en este orden ideológico calificativo. Accidentes, catástrofes o carestías naturales, enfermedades, plagas o desgracias de toda índole son a veces aventuradas como resultado de la infracción. Sin embargo, el Mal no es una entidad, un sujeto definible con voluntad motiva. Es una idea, una formación intelectual de carácter social que solo en contados casos ha alcanzado el estatus privilegiado que adquirió en el mundo medieval mediterráneo: un adulterio que lo condujo del limbo de las ideas a un primer plano en las preocupaciones materiales diarias de eruditos e iletrados, eclesiásticos y laicos, burgueses y campesinos.

El caso occidental resulta especialmente interesante. A través de un prolongado lapso temporal y a partir de un principio filosófico abstracto como es el mal cristalizó una figura que lo encarna, personificación de todo lo malo y falso bajo una fisonomía teratológica donde la anormalidad anatómica, una grotesca conjunción de rasgos animales y humanos con monstruoso resultado, reforzaría su función evocadora de todo lo abyecto y horrible que la imaginería cristiana concebía según sus cánones morales y religiosos. Este icono, aberración contra-natura, cruzaría el Atlántico acompañando en sus naves a los conquistadores, militares y espirituales, para desembarcar en un Nuevo Mundo repleto de prodigios, portentos y posibilidades y a la vez de tentación, idolatría, pecado y perdición: una tierra donde Satanás había afianzado su potestad. El mal, a partir de la mentalidad europea del Medioevo, se sustancializa elevándose por encima de la sociedad y convirtiéndose de este modo en un ente autónomo, emancipado de la mentalidad creativa humana, objeto elemental e inmutable que lejos de comprenderse como producto sociocultural más se observa como una realidad animada independiente. El mal se mistifica. Adquiere calidad de sujeto dotado de actuación propia de acuerdo a unos objetivos y la voluntad de alcanzarlos. En este proceso, el Demonio, bajo diversos epítetos e imágenes, juega un papel cardinal.

2.1 *El Dios de este mundo. El nacimiento del Demonio*

“Dios de este mundo”, en palabras de San Pablo, la figura de Satanás salpica la historia europea hasta nuestros días de positivismo y razón. La cosmovisión cristiana tardó siglos en la fabricación heurística de este personaje, figura de toda desdicha y maldad. El Antiguo Testamento nos describe de entre la cohorte divina a uno de sus miembros como encargado de vigilar al hombre para comunicar después a Jehová los pecados de éste. El celo del ángel en el cumplimiento de su deber le lleva a exceder su cometido. Con el fin de poseer información que transmitir al Creador y hacer útil y valiosa su

tarea ante los ojos de aquel, comienza a tentar al ser humano en busca de su perdición pecaminosa, de una falta punitiva allí donde no la hubiera. Cada vez que algún humano caía en la tentación por aquel ángel tendida, infringiendo las normas impuestas por su dios, el emisario errante informaba a Jehová de la desobediencia. *Ha-satan* es “el enemigo” o “el adversario” en hebreo, una fuerza etérea que surca el aire disponiendo trampas para los mortales en un cumplimiento excesivo de un deber primordial. Espía de un furibundo dios que castiga sin piedad a los que contradicen sus disposiciones morales y éticas (Busto Saiz 2002).

El traslado de la mentalidad hebrea a la naciente cristiandad conlleva el trasvase de conceptos del Bien y del Mal con representaciones concretas para ellos. Se redefinen ciertas disposiciones, se ajustan a unas novedosas directrices aunque siempre dentro de una tradición cultural común. El Mediterráneo ha ido generando una línea filosófica a lo largo de la cual se van ramificando ontologías, escatologías y sistemas de pensamiento con una raíz cercana a lo común. En ella, el cristianismo relocaliza ciertos patrones iniciando una concepción de lo sagrado propia donde el mal encuentra un espacio reservado. Sin embargo, la evolución de este concepto y su materialización es lenta y sufre un desarrollo progresivo que no cristalizará hasta bien entrada la Baja Edad Media. El adjetivo *ha satan* se transforma en un nombre propio, Satán o Satanás, enemigo del ser humano y, por extensión, de Dios. La idea de una batalla entre el Bien y el Mal, fuerzas opuestas en conflicto cuyo objetivo es el ser humano, se filtra desde Oriente Próximo, del maniqueísmo así como del zoroastrismo y su dualismo ético (Verdad, *Asha*, Mentira, *Druj*), y las figuras antagónicas sasánidas, *Ormuz* y *Ahrimam*. Este supuesto enfrentamiento eterno por el cosmos sirve como plataforma intelectual para el andamiaje de una especulación que cobrará fuerza y tensión con el paso del tiempo.

Mientras, durante los primeros mil años de su existencia, el Demonio, Satanás o Lucifer,³ aun se encontraba confinado en los monasterios, a las disertaciones teológicas de una elite eclesiástica iniciada en las Escrituras. La población, inmersa en el crisol cultural de la época, heredero directo de tradiciones precristianas, se desenvuelve en un “universo encantado”. En él, duendes, elfos, trolls, leprechauns, kobolds, tragos, las ánimas de los muertos y otros entes conviven con santos, vírgenes y Cristo. Las propias figuras católicas aun mantienen una pátina de ambigüedad, siendo tan

3 El nombre Lucifer proviene del latín *lucem ferre*, “el que sostiene o trae la luz”. Con esta denominación se hacía alusión a la estrella de la mañana, también llamada Venus en latín. Sin embargo, debido a la confusión de ciertos escribas durante la traducción del hebreo de la Biblia pasó a convertirse en un apelativo más del demonio. Aparece por primera vez en Isaías 14:12, haciendo referencia a un rey babilonio, Helal, hijo de Shaha, el cual y durante su reinado persiguió incesante a los hebreos. Helal podría traducirse por “estrella del día o hijo del amanecer” lo cual condujo a los escribas del siglo IV de Nuestra Era a cambiar este epíteto por Lucifer, que en latín evocaba la misma idea. Así, con los siglos, quedó fijado y poco a poco se tomó como otro de los nombres propios del diablo.

proclives a hacer el bien como el mal según las circunstancias. En este sentido, ilustra Robert Muchembled que

para un cristiano común de esos siglos, el mundo invisible estaba poblado de una infinidad de personajes más o menos temibles: los santos, los demonios, las almas de los muertos. Su lugar respectivo en el universo no estaba claramente definido en relación con el Bien o el Mal, pues los santos podían vengarse de los vivos, mientras que los demonios a veces eran invocados en auxilio de los vivos (Muchembled 2002: 26).

El Demonio y sus atributos maléficos se van forjando entre las paredes de monasterios, conventos y abadías. Allí, teólogos y clérigos van aislando sus particularidades y características, germinando poco a poco la imagen aterradora que del Demonio llegó a tenerse. Desde la inmaterialidad espiritual que el IV Concilio de Letrán⁴ concebía para ángeles y demonios, esencia que les impedía relacionarse con los vivos, se llegará a unos seres de extraordinarias y maléficas aptitudes, capaces de infiltrarse entre los mortales sembrando odio, disputa y tentación. Sin embargo, aun llevaría tiempo el traslado de estas preocupaciones filosóficas a la mentalidad popular. No será hasta el siglo XIII, más o menos, cuando estas ideas acerca de un ser de maldad absoluta y tremendo poderío así como la perpetua confrontación, consiguen permear las capas de la sociedad laica. Hasta ese momento, el Demonio está presente entre el “folklore” popular como un ser más de los muchos que componen el entorno circundante. Puede ser invocado en busca de favores, burlado y vencido, o denostado en canciones y poemas; versos y estrofas que lo humanizaban con burlas dispersando lo que de terrorífico hubiera en su figura. Las nuevas coordenadas reubican lenta pero inexorablemente la persona del Mal desde su posición vulgar en la “realidad encantada” hacia un desbordante icono del horror. En el proceso, se entremezclan rasgos animales (tomados, en muchos casos, de antiguas deidades y entidades paganas: Ártemis o Diana, Pan, Cernunnos, ...), capacidades sobrehumanas (posesión, metamorfosis, ubicuidad, encarnación en súcubos o incubos, ...) así como se establece una cohorte de diablos a su servicio, moradores del Reino de los Infiernos, remodelado como un espantoso lugar de eterna tortura y sufrimiento donde las almas de los pecadores padecerían perpetuamente entre azufre y fuego. El arte, en todas sus ramificaciones, contribuye a distribuir esta reconstrucción. Las calamidades históricas y sociales (hambrunas, enfermedades epidémicas, tales como la gran peste bubónica

4 Este fue el más importante de los cinco concilios celebrados en el palacio romano de Letrán. Presidido por el Papa Inocencio III en 1215, en él se asentó la transubstanciación, la prohibición de nuevas órdenes monásticas, nuevas obligaciones para los fieles (confesar y comulgar al menos una vez al año) y la condena de las órdenes de cátaros y valdenses, entre otras medidas. Los valdenses serán las primeras víctimas de la inquisición y el preludio de la gran caza de brujas de fines de la Edad Media. Los procesos de Arrás contra seguidores de Pierre Valdo marcarán el inicio en el siglo XV de la obsesiva persecución de una supuesta confabulación satánica: el aquelarre demoníaco.

de 1348, guerras e inestabilidades políticas, cismas y herejías...) acentúan la ideas milenaristas que, intermitentemente, se han ido manifestando durante toda la cristiandad. La creencia en un reinado del mal triunfante en la tierra que precediese y anunciase la Segunda Venida de Cristo al mundo con el objetivo de imponer definitivamente el Reino de Dios azuzaba la convicción de una maldad que operaba en este mundo desde instancias superiores al ser humano. La cesura producida en el seno de la Iglesia a partir de la Reforma así como las llamadas Guerras de Religión que desde 1560 assolaban las regiones francesas y de los Países Bajos españoles, ensalza esta visión de enfrentamiento, de un mundo escindido en dos extremos antagónicos e irreconciliables.

Las generaciones que llegaron a la edad madura hacia 1580 eran profundamente diferentes de las de principios del siglo XVI. Veían al mundo como a un campo de batalla donde se libraba una lucha titánica entre las fuerzas del Bien y del Mal (Muchembled 2002: 73).

Esta serie de suertes históricas y tendencias sociales van derivando en una Iglesia con mayor poder y unos soberanos absolutos en una sociedad hostigada por imágenes del mal cada vez más acuciantes, plasmadas en pórticos de iglesias, altares, retablos, óleos, esculturas, grabados, xilografías, obras literarias... La transformación se ha obrado. Satanás, Satán, Lucifer, Belial,⁵ Asmodeo⁶ o Belcebú, oprime el cerco entorno a un ser humano que desarrolla su actividad en un asfixiante mundo de peligro y perenne tentación donde animales y personas pueden ser encarnaciones de un oscuro señor, un ente cuyas atribuciones han crecido desde la indiferencia burlada hasta el absolutismo del que gozan los monarcas y señores de la época.

2.2 *Cuerpo y Alma en la Edad Media*

El Demonio se convierte desde la Baja Edad Media en un obsesivo y potente símbolo, evocador de pecado y perdición. El pecado supone la destrucción del ser humano por la desavenencia explícita a las reglas impuestas por Dios mismo. El contenido filosófico de estas tesis se inserta en los sistemas de pensamiento del momento, en una forma determinada de entender la persona y sus componentes, su "humanidad" y la relación de ésta con lo sagrado. El ser humano es principalmente alma, esencia inmortal cautiva en la prisión carnal que supone el cuerpo. Éste, representa la perdición de la humanidad pues es proclive a los "instintos de la carne", un conjunto de inclinaciones que son consideradas pecaminosas: gula, lascivia, vanidad, envidia, codicia, pereza... "La carne es débil". El organismo y las pulsiones que en este habitan deben ser dominados

5 Belial, otro de los nombres atribuidos al Demonio, proviene de los manuscritos de Qumran, conocidos también como Manuscritos del mar Muerto cuya autoría se hace recaer en el grupo religioso de los esenios. En ellos se diserta acerca de un Espíritu de la Maldad al que se nomina como Belial.

6 En el Antiguo Testamento, espíritu de la lujuria, amante de Sara. A él se enfrentan Tobías y el ángel Rafael, expulsándolo y encadenándolo en el Alto Egipto.

por el alma, residencia de una humanidad que se expresa en la medida y el autocontrol. La materialidad es el instrumento por el cual el Demonio puede llegar al hombre, es decir, a su alma. En este desafío, el individuo ha de sofocar las inclinaciones que su cuerpo dispone en un autocontrol que debe nacer del alma, porción de Dios en él y elemento distintivo del ser humano. Como ya apuntara Foucault (2004), en las cosmovisiones medievales y renacentistas europeas, el cuerpo se ve afectado por un “menosprecio”. Es posible, siguiendo la conjetura del pensador francés, que este agravio surja, entre otros aspectos (tales como el religioso o económico-productivo), de la percepción temporal de la vida y la extrema fragilidad de esta: la alta mortandad y las calamidades físicas a las que la persona medieval y renacentista está expuesta, tales como hambres, enfermedades o guerras, entre otras, inscribe la vida humana en un ciclo breve y violento que facilita una “infravaloración” de la categoría corporal en los sistemas de pensamiento metafísicos europeos. El traslado de la importancia a la esencia anímica en detrimento del ámbito corporal supone una solución para el problema existencial que plantea un cuerpo frágil e inerte ante los efectos de un ciclo vital imprevisible, agresivo y violento que aja la materia humana en un cosmos cada vez más escindido, bélico y aterrador. En estos sistemas, el alma se alza como principio humanizador, centro de humanidad y elemento angular en la composición de la persona mientras el cuerpo, sujeto a las agresiones y necesidades de lo material, se adjectiva despectivamente en un ejercicio de “menosprecio” cultural.

En la Europa del final de la Edad Media, el Mal, o lo que es lo mismo, el Demonio, impide la salvación del ser humano, esto es, de su alma. En aquella, como hemos visto, reside la humanidad y es lo que está en juego en la batalla establecida entre el Bien y el Mal. Esta concepción de la condición humana la ilustra el dominico Tommaso Campanella en la aserción “God is a worm because he is not born of copulation, man, too, is a worm because worms are born, again, not from copulation, but from the putrefaction and decomposition of his flesh” (Camporesi 1988). El organismo se entrevé como un tránsito, un conducto hacia la auténtica condición humana en un resurgimiento a través de la degradación de la carne. De la descomposición de esta carcasa carnal emerge el ser humano, renaciendo la verdadera esencia de su ser.

El hombre se sacraliza en la antropología medieval, convirtiéndose en pieza clave de la creación y centro mismo de aquella magna obra de Dios. En él y por él se decide una confrontación metafísica entre poderes sobrehumanos que aspiran al control del cosmos creado. Esta idea, extraída directamente de las religiones del Medio Oriente, mantiene en tensión al ser humano que observa como de él mismo, de su comportamiento y obra, depende el destino de su alma así como, en gran medida, de todo lo creado. Se eleva con ello el papel que el ser humano juega en la cosmovisión medieval. En el interior de la persona se dirime una lucha de la que la Creación depende. Mal y Bien, Demonio y Dios, encuentran un privilegiado campo de batalla en las interioridades humanas, microespacio que reproduce la totalidad de un universo y sus

tensiones. El cuerpo se vislumbra como un espacio privilegiado, un pasaje que conduce al ser humano (a su verdadera esencia, esto es, el espíritu) a la salvación o a la condena eterna. Ambos polos se encuentran representados por dos fuerzas opuestas condenadas a un sempiterno enfrentamiento.

El organismo medieval es un destilador, un procesador de valiosas sustancias y secreciones en un mundo del que cada vez más el hombre es el centro. Como *axis mundi*, el ser humano descubre en su cuerpo un vínculo con Dios y el tiempo primordial, edénico paraíso de eterna continuidad. Bien conducido, adaptado a preceptos de santidad y obediencia, la materia orgánica es una conexión con lo divino.

It was said that from the dead bodies of God's virgins and the buried flesh of his saints there gushed forth a healing sap, a wondrous balm. A "most gentle odour", a "marvelous odour" were unmistakable signs of the thaumaturgical presence of a saintly corpse, that aromatic liberator from 'all manner of sickness (Camporesi 1988).

No se debe obviar como del cuerpo humano de Jesús se extraen sustancias y fluidos de salvación: su carne y su sangre avalan el renacer y la liberación. El canibalismo ritual que supone su consumo vinculan al individuo y la divinidad en un acto de comunión que explicita lo sacro y simbólico que en el organismo hay.

En este juego de opuestos, la materia humana y su complementaria esencia inmateral se insertan como piezas claves de un sistema ontológico que encumbra al ser humano en el clima de lucha y amenaza que impera en la cosmovisión tardomedieval europea. Cuerpo y alma se imbrican en una antropología precisa en la cual el hombre es el centro de la creación. La confrontación de poderes metahumanos, encarnaciones del bien y del mal, focalizan sus esfuerzos en la figura humana, elemento central de la Creación. El hombre es la medida de todas las cosas: un cuerpo correctamente dirigido y animado por un alma representante de humanidad, desgajada de la propia esencia de Dios. Por ello, frente a la armónica anatomía humana, creada "a la imagen y semejanza de Dios", se contraponen lo monstruoso como definición de la alteridad, lo desconocido y misterioso así como del mismo mal en su encarnación material: Satanás. Toda la época de los grandes descubrimientos está salpicada de lo prodigioso y monstruoso, un discurso teratológico como definidor de la otredad, lo incógnito e ignoto. Gigantes, cíclopes, sirenas, centauros y amazonas, entre otros, pueblan la imaginería del momento conformando un prolijo bestiario que habita muchas narraciones de la época del "ensanchamiento del mundo".

3. El Demonio en América

Europa es un campo de batalla físico y metafísico. En las entrañas de estas tensiones, el ser humano se posiciona en el vórtice del torbellino creciente de violencia, fragmentación e inseguridad. El milenarismo, el ascenso del Anticristo y el reino del mal que anuncie la Segunda Venida, la amenaza luciferina representada en un aquelarre omni-

presente del que puede formar parte la vecina, el herrero, el panadero o el curtidor, perfilan un mal ubicuo, merodeador, que acosa la realidad diaria. Es en este clima de escisión y amenaza cuando se produce la llegada a territorios que pronto se comprenden desconocidos. En ellos, se proyecta la confrontación que se vive en la Europa del momento entre dos bandos irreconciliables agrupados bajo la dicotomía subjetiva que representa el Bien y el Mal. Los europeos que arriban al continente americano portan consigo esa visión dicotómica del mundo reflejada en opuestos enfrentados. Satanás será un importante protagonista en las tierras apenas descubiertas. Se convertirá en explicación de aquella alteridad de costumbres y usanzas impropias a los ojos de Dios y la cosmovisión mediterránea del momento. Idolatría, sacrificios, canibalismo, paganismo se dibujan ante los ojos de los invasores como muestras claras de la actividad incesante del Mal, de ese antagonista de Dios que seduce y embauca a quienes desconocen la palabra del Todopoderoso. América se introduce desde ese momento en la lucha primordial que el Bien y el Mal mantienen desde el primordium, una noche de los tiempos donde el ser humano hizo aparición por designio divino.

3.1 Los totonacos. Contexto humano e histórico

Los totonacos son un grupo indígena mesoamericano asentado en la actualidad principalmente entre los estados de Veracruz y Puebla. El censo de 1990 registró 207.876 hablantes de esta lengua. Para el presente se reconocen 411.266 personas en hogares totonacos, es decir, población en residencias donde algún ascendente es hablante de totonaco.⁷ Sin embargo, este dato es engañoso pues el idioma no puede ser tomado como único indicador de etnicidad. Muchos no hablantes de totonaco se reconocen a sí mismos como totonacos mientras que jóvenes hablantes esconden su capacidad bilingüe para no ser reconocidos y etiquetados como “nacos”,⁸ con la consiguiente marginación que esta filiación étnica supone. Se ha querido incluir el totonaco en el gran tronco de lenguas mayances, concretamente en el macromixe, familia que abarcaría, según esta hipótesis, el totonaco, el tepehua, el mixe y el zoque (Stresser-Péan 1989). Aunque esta teoría no esté probada, hay que admitir la existencia de una similitud cultural y lingüística fuerte entre el grupo totonaco y sus vecinos los tepehua.

Es difícil conocer a ciencia cierta su pasado. Son escasas las fuentes históricas que hacen referencia a estos grupos. Algunos autores han propuesto que los totonacos pudieron ser los constructores y pobladores de la gran urbe del Período Clásico para

7 Tomado de Sistema Nacional de Indicadores sobre la Población Indígena de México, 2002, a partir de los datos obtenidos del XII Censo General de Población y Vivienda realizado por el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática de México en el año 2000. Este censo ofreció una población para San Pedro Petlacotla de 1680 habitantes, cifra onerosamente disminuida en los últimos años a causa de la emigración.

8 Término despectivo con que definen los mestizos y criollos a la población indígena. Proviene del sufijo *-naco* que compone el etnónimo totonaco.

Centro de México, Teotihuacán. Cuando esta hegemónica metrópoli fue abandonada por causas aun discutidas y sin dilucidar, los pobladores se dirigirían hacia el este, formando nuevos centros urbanos, tales como el Tajín o Zempoala.

El espacio en que se asentaban era denominado Totonacapan, un amplio territorio que abarcaba desde el río Cazonas, al norte, hasta el río Antigua, al sur y desde la costa del Golfo de México, al este, hasta la Sierra Madre Oriental. Un amplio espacio marcado por altas cotas pluviométricas, consecuencia de los húmedos vientos del Golfo, y la feracidad de sus suelos. Organizados en torno a tres centros conocidos,⁹ El Tajín, Yohualinchan y Zempoala, se sabe que eran tributarios del Estado mexica con sede en el centro de México. La fertilidad del terreno y la exuberancia de cosechas y productos exóticos tropicales atrajeron la atención de la expansión azteca que subyugó a los totonacos adhiriéndolos como feudatarios de la Triple Alianza. Estos últimos, ajenos al sistema tributario azteca, se alzaron contra los dominadores. El intento de rebelión totonaca contra los mexica acabó en una fuerte represión por parte de los aztecas. Como respuesta a la insurrección, los tributos les fueron duplicados. En esta gravosa situación, los totonacos tienen noticias de unos extranjeros llegados del mar, advenedizos en los que vislumbran la oportunidad de despojarse del dominio azteca. Por ello, inician contactos con los recién llegados, facilitándoles relaciones con los grupos tlaxcaltecas, cuya intervención se revelará concluyente para el resultado de la conquista, y rutas hacia la capital mexica, Tenochtitlán.

La caída de Tenochtitlán y la desactivación de las redes político-administrativas precedentes inician una nueva fase para los totonacos. Contemplados por los españoles como grupos no peligrosos por su colaboración contra los aztecas, gozaron en principio de cierto respeto de los nuevos dominadores. Durante el siglo XVI, se les reconocieron sus propios jefes y se les otorgó cierta autonomía política. Se mantienen los sistemas de producción prehispánicos regulados por la autosuficiencia y la reciprocidad, características ambas que derivan en unas formas de intercambio no monetario. Además, los totonacos conservan la mayoría de tierras que disfrutaban antes de la invasión occidental. Sin embargo, esta situación va a cambiar en los siglos siguientes. El territorio totonaco comienza a ser reducido al tiempo que se desarticula el “pacto colonial”. La franja costera, llana y verde, apta para la ganadería castellana se convierte en un reclamo para los colonos españoles. Las epidemias diezman la población indígena de la zona y el avance de los colonos mestizos en el siglo XVIII va expulsando al reducido contingente totonaco. Las grandes haciendas que se van constituyendo en la zona empujan a la población indígena hacia los escarpados territorios serranos, espacios que por sus características no eran susceptibles de explotación por parte de las

9 En toda la zona donde realicé trabajo de campo se pueden encontrar numerosos restos sin excavar, conjuntos de montículos que caen dentro de haciendas y terrenos privados, lo que apunta a asentamientos sin “descubrir” y que pudieran reformular en un futuro esta teoría de los tres centros.

técnicas españolas. Durante este proceso de desterritorialización, se traen esclavos africanos para el trabajo manual en las fincas. Los totonacos, pese a oponer fuertes resistencias, son finalmente desplazados a zonas de menor accesibilidad, especialmente a los montes de Veracruz y a la serranía poblana.

Paralelo a este contexto sociohistórico se inicia una trémula evangelización. Durante este intento se extienden ligeramente las nociones católicas, con sus deidades principales. Entre ellas, una figura telúrica que mora en un espacio situado bajo tierra y es fuente de toda la maldad y engaño. Esta representación obsesiona a los conquistadores espirituales y a ella asocian sin dudar las “idolatrías” amerindias. Como afirmara Pierre Duviols para el caso andino, “la demonología era la ciencia teológica más generalizada entre los conquistadores y los colonos” (Duviols 1977). La experiencia religiosa indígena se va remodelando en base a los sermones y discursos de las órdenes religiosas, reubicando las fuerzas del panteón prehispánico en torno a la dicotomía que los clérigos les presentan: bien-mal, cielo-infierno, dios-demonio... De esta forma, durante la colonia fueron penetrando diversas ideas de la fe católica, imágenes que se fueron viviendo desde la subjetividad indígena (Gruzinski 1991). Así como ocurre entre los vecinos otomíes, grupo que magistralmente ha estudiado Jacques Galinier, la figura del Demonio, sublimación del mal en estado puro, pasa a penetrar en la imaginaria indígena totonaca con unos atributos propios, ornamentos de su propio pasado y presente.

Sin embargo, no se puede dejar de apuntar que este proceso evangelizador no pasó de ser en gran parte superficial debido a diversos motivos. Por un lado, el cuerpo misionero encontró en el difícil clima y las penosas condiciones del terreno óbices de complicada superación. Por otro y no menos importante, la economía no pecuniaria de los totonacos, acostumbrados al trueque y la solidaridad comunal como motor económico, disuade a un clero principalmente interesado en la exacción de diezmos. La ausencia de moneda entre los totonacos así como su reticencia a entrar en las formas de intercambio monetario castellanas desvió la atención de los religiosos hacia otras zonas económicamente más activas e interesantes. Aunado a lo expuesto, lo escabroso del terreno donde van siendo arrinconados los grupos totonacos hace imposible la explotación agrícola para las técnicas de los españoles. Las órdenes religiosas, franciscanos y agustinos, abandonan la zona, descuidando así la labor evangelizadora que avalaba la presencia española en territorio americano. El vacío eclesiástico resultante lo viene a llenar un clero diocesano ajeno al idioma y las tradiciones indígenas totonacas lo cual dificulta enormemente su labor evangelizadora. Tan solo constan 16 clérigos en el Totonacapan para 1750 (Masferrer Kan 2004). Esta desidia clerical ante la evangelización totonaca da lugar a una pervivencia de la tradición cultural indígena que, beneficiada por la no interferencia de misioneros católicos, mantiene sus representaciones y formas bajo un leve barniz católico. Pátina que, por otro lado y tras cinco siglos, ha ido permeando e invadiendo el imaginario totonaco produciéndose duran-

te el proceso un rico mundo de representaciones, creencias y modos de interactuar con “lo sagrado”, una forma ́nica de religiosidad alejada de sus modelos incoativos, ind́gena y mediterráneo. Como nos recuerda L3pez Austin, no se debe olvidar que

[...] son religiones invadidas sobre las que gravitan las iglesias [...], poderes externos de los que emanan autoridades, dogmas, principios, costumbres y prohibiciones en competencia u oposici3n con los internos. Los ind́genas deben reinterpretar, asimilar, refuncionalizar. La nueva evangelizaci3n irrumpe, perturbadora, en las comunidades. Hay indignancia ante los embates: de fuera, los poderes poĺtico y econ3mico respaldan el dominio de los evangelizadores. Ante esta situaci3n, se acepta lo ajeno y se lo incorpora, aunque lo incorporado no pierda su marca alienígena, su seńal de imposici3n. Queda la huella de lo forzado para adaptar la nueva pieza; queda el parche, la incongruencia (L3pez Austin 2003: 143-144).

En este sentido y como pretendo demostrar, las contradicciones que se perciben en la figura del Demonio totonaco, *Qotiti*, la superposici3n de atributos, contrarios y opuestos, que se dan cita en su ser aś como algunos desconcertantes śmbolos de los que hace gala su poder (su capacidad de mutaci3n en toro o caballo, animales predilectos de *Qotiti*) rezuman esa marca de imposici3n, ese caráctér “incongruente” fruto de lo forzado.

En este art́culo se presentan algunos datos relativos al Demonio recogidos en la franja serrana del norte del Estado de Puebla, un espacio muy poco investigado. Mientras han proliferado estudios etnográfcicos en la zona totonaca veracruzana, son muy escasos los proyectos relacionados con el área aqú presentada. La magnífica etnografía de Alain Ichon, basada en datos recogidos entre los ańos 1962 y 1965 y publicada en el ańo 73 en castellano, aś como alguna puntual aportaci3n como, por ejemplo, la que Victoria Chenaut realizara en 1990 con su art́culo “Medicina y Ritual entre los Totonacas de San Pedro Petlacotla, Puebla”, son dos de las escasas muestras que han rastreado este apartado extremo poblano. Por ello, la mayor parte de los datos aqú ofrecidos son extraídos de mi propio trabajo de campo, apoyados principalmente en el pretérito trabajo de Ichon. Salvo las citas textuales, el resto de datos forman parte del corpus de mi diario de campo, de las explicaciones y narraciones que me confiaron los diferentes informantes con los que conviví por un ańo.

3.2 *Mal y bien, cuerpos y almas en Mesoamérica*

Nuestro protagonista ungalado cruza el océano y penetra a través de la evangelizaci3n entre los pobladores de América. Las prédicas de los clérigos acercan la cosmovisi3n religiosa cat3lica a los totonacos. Éstos, poseedores de unas realidades simb3licas propias asimilan los nuevos conceptos de acuerdo a aquellas (Gruzinski 1991). Los incluyen en el entramado de su cultura, releídos bajo sus particulares categorías para

dotarlos de verisimilitud y funcionalidad sin encontrar en ello, en muchos casos, contradicción con sus propias convicciones.¹⁰

Como para otros grupos amerindios, las nociones castellanas sobre el mal resultaban extrañas para los totonacos. Más aún la figura deificada que lo encarna. Mientras la perspectiva cristiana comprendía que la salvación del alma reposaba en nuestras actitudes y comportamiento en el plano temporal que el cuerpo habita, los amerindios no disponían de tales elementos ideológicos. La actitud de la persona sobre este mundo no tenía mayor influencia en su destino *postmortem*. No existían conceptos como salvación o castigo en cuanto a los componentes anímicos se referían. Existen varios lugares de residencia para las unidades anímicas tras la defunción y a ellos se llega según la forma de perecer y no según los valores morales o comportamiento mostrados en vida. En la actualidad, esta creencia se conserva y se puede constatar. Así, Lupe Tellez, veterano *tocotín*¹¹ de San Pedro, nos explicaba como los que mueren ahogados en el río pasan a ser sirvientes del dueño del agua y trabajan para él, por ejemplo, en forma de olas que erosionan las orillas. Lucia Allende, experimentada partera, nos refería que las mujeres que mueren en el parto van “al cielo” directamente¹² mientras que si no llegan a alumbrar y mueren, pereciendo con ellas su bebé nonato, se las puede escuchar atormentadas, siendo arrastradas por los pelos a través del cielo, causantes de los huracanes que habitualmente castigan la zona. También y como veremos más abajo, otros totonacos nos explicaban que todo aquel que muere con derramamiento de sangre (tocando la sangre el suelo) va a servir a *Qotiti*, un Demonio muy particular. Es decir, nadie hizo referencia a cómo se ha comportado en vida una persona sino cuál fue su forma de perecer. Será esto último lo que condicione su destino más allá de la muerte.

A su vez, las “almas” venían dadas desde la gestación o el nacimiento y nada que pudiera hacer el ser humano influía sobre ellas. A aquellas unidades compositivas se debe el comportamiento de cada persona, su forma de ser y conducirse, sus voliciones e inclinaciones así como todos los rasgos que figuran su idiosincrasia e, incluso, su fisonomía. En una lógica inversa a la europea, el amerindio debía socializar su interioridad a través de su cuerpo. La corporalidad debía someter a la inmaterialidad compo-

10 No debemos olvidar que toda cultura, ideología y cosmovisión es lo que es a través de un particular deambular histórico, en un proceso que implica préstamos, abandonos y renovaciones. Por ello, hablar de unas ideas propias no deja de referirse al actual de una continua serie de adaptaciones, redefiniciones e intercambios de simbología e ideas en un proceso fluido y constante aunque lento y de larga duración. En este sentido, todas las culturas son “sincréticas” por lo que hablar de sincretismo es una obviedad que, por serlo, carece de significado aplicativo.

11 Aquel que participa anualmente en el baile de los *tocotines*.

12 A este respecto, en época prehispánica se afirmaba que los guerreros muertos en combate, las mujeres que fenecían al dar a luz así como los sacrificados iban a vivir al *Tlalocan*, lugar magnífico de gran fertilidad, donde bailaban y jugaban felices, ajenos a penurias y carestías (López Austin 1984).

sitiva que insuflaba en el organismo pulsiones e inclinaciones de muy diversa índole en base a la multiplicidad de esencias que poblaban el individuo. Mientras “la carne” en el imaginario cristiano era proclive a la tentación estimulando comportamientos censurados moralmente, el cuerpo amerindio se ve condicionado en base a la naturaleza de su composición anímica.¹³ En la concepción que del ser humano se tenía, dos tradiciones muy diferentes entraban en contacto. Los resultados, que se han venido a denominar en un mal ejercicio del lenguaje “sincretismo”, muestran la imbricación de dos cosmovisiones, dos estilos en la lectura de la realidad de los que deviene una moralidad propia.

Por otro lado, las fuerzas que impregnaban la vida mesoamericana no tenían el marcado carácter benévolo o malévolo que el dualismo próximo oriental había impreso en la cristiandad mediterránea. En Mesoamérica, las divinidades eran figuras polimorfas tan capaces del bien como del mal, siendo éstos atributos que se complementaban en la dualidad amerindia. Cada entidad metahumana encerraba en sí misma los conceptos del bien y del mal, ambigüedad que guiaba su influencia en el plano terrestre. Un mismo numen, según su advocación, indiferentemente puede actuar conforme a los patrones asociados al “bien”, en una ocasión, o al “mal”, en otra. Lo que en un momento concreto pudiera resultar “bueno” y provechoso en otro podría ser nefasto. Apunta López Austin para las religiones mesoamericanas actuales que

como el acontecer mismo, los dioses favorecen o dañan a los hombres con el poder de la regularidad y con la sorpresiva aparición de la contingencia. No pueden ser absolutamente buenos ni absolutamente malos. Poseen arbitrio, y hoy [...] resalta su carácter caprichoso. Deciden. Por ello los hombres se ven obligados a mantener con ellos constantes relaciones de intercambio (López Austin 2003: 145).

Esta modalidad de lo religioso no encaja en el molde que portan consigo los invasores mediterráneos que deben forzar el modelo indígena para ajustarlo a sus esquemas dicotómicos.

Sobre esta forma de pensamiento se acomodan lentamente las creencias cristianas, dando lugar a una experiencia religiosa indígena subjetiva que amolda las divinidades del panteón católico a su propia experiencia histórica y cultural. Los evangelizadores intentan borrar el politeísmo que observan horrorizados en las convicciones totonacas. Las esencias que los recién llegados juzgan como dioses han de ser el omnipresente mal que les acompaña desde su tierra natal. Su deber es erradicar esos engaños que el Demonio ha inculcado en la mentalidad de aquellos “salvajes” ignorantes de la palabra de Dios.

13 Las almas en Mesoamérica, como bien es sabido, son de muy diverso origen. Algunos cronistas así lo explicitaron, dejando constancia de ello, así como diferentes etnografías lo atestiguan para la actualidad indígena.

El Demonio, gran señor de las Indias, quedó vinculado en este juego de asociaciones y superposiciones a las figuras del mundo subterráneo, a fuerzas de las profundidades que representaban en la filosofía mesoamericana la fertilidad, lo oculto y misterioso, así como la riqueza, la muerte y el renacimiento. En las sociedades americanas Satanás substituyó a los señores de la tierra, a seres que provenían del nivel inferior del cosmos en las cosmologías amerindias. El *Mictlan* mexicana se transfiguraba en el infierno de Dante Alighieri. El *Xibalbá* transmutado en la residencia sulfurosa de los demonios. Los niveles inferiores a la tierra, comunicados con el intersticio terrestre mediante cuevas, cavidades, pozos y manantiales, albergan seres ambiguos, moralmente hablando, pero siempre necesarios para la continuidad de la vida en la tierra. Asociadas a los muertos, a la fecundidad y al renacer, estas fuerzas eran en muchos casos garantes de lluvias, del crecimiento y resurgimiento cíclico de la naturaleza, de los cultivos y de la vida. Cuando el Demonio se infiltra en los reinos infraterrestres asume en cierta manera el papel de todos aquellos a los que su presencia “desplaza”. Entre algunos grupos mesoamericanos, la importancia y ambivalencia del Demonio es mayor que entre otros. Así lo certifica Galinier para los otomíes, pueblo cuya reverencia al diablo va más allá de inclinaciones éticas hacia el mal, ocultando la adoración hacia los poderes ocultos y desconocidos de la vida, reverso de lo que representaban los conquistadores. En otros casos, las resonancias prehispánicas son menores y se debe rascar para encontrar lazos. Sin embargo y casi siempre, bajo el aspecto cristiano que recubre las creencias amerindias se oculta una filosofía particular con la cual las formulaciones católicas se releen e interpretan para formar un corpus propio ajeno al marco mediterráneo dejando patente aquella mácula de imposición de lo ajeno a la que aludiera López Austin.

3.2 Qotiti. *El Demonio en la Sierra Norte de Puebla*

La figura de *Qotiti* resulta cuando menos intrigante. Rodeada de un halo de misteriosa ambigüedad, característica que le otorga una atractiva fascinación, pocos son los totónacos de San Pedro que se refieren, al menos abiertamente, a este siniestro personaje. Temido y respetado, evitado en las conversaciones y omitido en las referencias, a veces usado para asustar a los niños, a veces exaltado con veneración embriagada, *Qotiti* es el Demonio. Un Demonio de características muy especiales, eco de su pasado prehispánico y dueño del inframundo.

En la Sierra Norte de Puebla, el Demonio, ente sobrenatural maligno, se asocia a *Qotiti*, potencia bestial del inframundo. Coligado a lo salvaje, a lo animal y al monte (espacio hasta hace poco salvaje por antonomasia), *Qotiti* es un dueño de lo oculto, de lo no domesticado, de los ricos reinos del subsuelo y los muertos. De él escribía Alain Ichon:

Qotiti, Dueño del Más allá (*kalinin*); Dueño del dominio de los Muertos, Criatura de Montizón. *Qotiti* es aliado íntimamente, sino confundido, con el Dueño del Fuego; como a

él, se le imagina bajo la forma de un hombre —o de una mujer— de rostro negro que evoca al dios nahuatl del cielo nocturno, *Tezcatlipoca*, dios de los Muertos y del interior de la Tierra (Ichon 1973: 147).

El Dueño del Fuego, en efecto, es en la actualidad el Dueño del temazcal también. El temazcal, *saq* en totonaco, se encuentra estrechamente vinculado al interior de la Tierra. Considerado prácticamente como una cueva, es una conexión entre planos del cosmos y, por ende, no es de extrañar el nexo que resulta del Dueño del Fuego (*Taqsjoyut*) y el interior de la Tierra y, por tanto, con el propio “Demonio”. Sin embargo y pese a tal asociación con la entidad mediterránea de la maldad, el temazcal totonaco es elemento de curación. Prescrito especialmente a las mujeres recién “aliviadas” y a sus bebés, los efectos de su vaporoso interior limpian a quien lo usa, beneficiando su salud y fortaleciendo su cuerpo. Este elemento arquitectónico, aun presente en la mayoría de las casas totonacas, desempeña una función favorable y beneficiosa pese a su actual ligazón con *Qotiti* en su advocación como el Dueño del Fuego o *Taqsjoyut*.

El *taqsjoyut* es confundido, además, con un personaje llamado Mulato a causa de su figura negra. El *Mulato* está asociado a la Tierra; vive en las cuevas, es patrón de los animales salvajes. [...] Podría uno preguntarse entonces si *Mulato*, *Taqsjoyut* y *Qotiti* no son las tres caras de una sola deidad subterránea (Ichon 1973: 151).

Estas observaciones del investigador francés se confirman hoy día al encontrar una serie de rasgos que, como vamos a ver, aún coligan a *Qotiti*, el Demonio, con el color negro (asociado antaño a *Tezcatlipoca*), los animales salvajes y las cuevas.

Efectivamente y en la actualidad, se asegura que *Qotiti* es un ente que bajo apariencia humana vive en las oquedades cavernosas. Puertas entre dos planos, las cavidades ctónicas adornan los mitos y creencias en todo Mesoamérica. Su tenebroso interior es hogar de aires, muertos, serpientes voladoras y otros seres extraños que, ocasionalmente, asoman al exterior, al estrato terrestre, con desigual propósito. Hoy día se atestigua en San Pedro Petlacotla que *Qotiti* resurge periódicamente a la superficie de la Tierra para satisfacer sus ansias de sangre, preferentemente humana. Juanita Rosas, anciana huesera de San Pedro Petlacotla, nos lo describía con claridad y detalle. Vestido con pieles de animales, con una cornamenta en su cabeza y la epidermis de color negro, *Qotiti* es el causante de desgracias y accidentes allí donde acaecen. Se alimenta de sangre humana, la cual codicia. Y decir sangre es decir “almas”. El *li-katsin*, lo que en totonaco definiríamos como “alma”, se asocia a la sangre, principio vital, sensitivo y epistémico que humanos, animales y plantas poseen. Quien muere a consecuencia de derramamiento de sangre, ya sea de forma violenta (“por machete” o “balaceado”) o por accidente que conlleve el contacto de la sangre con la Tierra, es atrapado por el “Malo”. Su destino post-mortem será como siervo de *Qotiti* en su dominio subterráneo (esfera imprecisa que nadie preguntado acierta a describir). Se nos dijo que donde hay juego o peleas de gallos (lugares propicios para reyertas y riñas) allí ronda el “Malo”, ya sea para provocar las trifulcas con sus oscuros poderes, ya en espera paciente de que éstas se produzcan, resultado

que éstas se produzcan, resultado inevitable de la combinación juego-alcohol. Odilón Negrete, anciano totonaco, nos narró un interesante mito que vincula el trapiche, la caña de azúcar y el refino (aguardiente extraído de esta planta) con el Demonio (“son del Demonio”, según sus palabras textuales). Esta bebida embriagante, junto con el ingenio para extraerla y la planta de la que proviene, los creó *Qotiti* y se los dio a los humanos. Sin embargo, la palabra para refino en totonaco es *kuchu*, literalmente medicina (los curanderos totonacos son definidos como *kuchunú* (sing.) o *kuchununin* (pl.), aquel que maneja el refino o cura). De hecho, la vida ritual totonaca está íntimamente asociada al refino. Tanto es así, que uno de los más relevantes cargos ceremoniales, transmitido de padres a hijos, es “el que reparte el refino”, un escanciador que dosifica entre los asistentes el alcohol preciso y necesario en la comunicación con las entidades no-humanas. Este mito de donación que liga a *Qotiti* con el *kuchu*, quizá vinculado a arengas misioneras contra el uso de alcohol, ilumina la vaguedad moral de la entidad infratelúrica. El Demonio, ente que en la cosmovisión occidental encarna un mal supremo del que solo puede devenir iniquidad, otorga a los humanos el elemento líquido vital en ceremonias y curaciones así como el ingenio y proceso para su obtención a partir de la caña de azúcar.

Se concede también al Demonio totonaco la capacidad de alterar su figura, transformarse en animal, aspecto bajo el que muchas veces se aparece a las personas que insensatamente salen después del ocaso. La noche, por supuesto, es el dominio de *Qotiti* (noche terrestre que es el día en el inframundo, espacio donde el tiempo transcurre invertido). De los sucedidos que se nos relataron en referencia a apariciones del Demonio, en la mayoría adquiriría la forma de caballo negro o de toro bravo (ambos, curiosamente, animales que los castellanos introdujeron en territorio amerindio y, por ello, refieren a la otredad de la que el propio Diablo deviene). Un informante nos describía conmocionado como fue atacado al regresar de noche a su casa por un bravío caballo negro que le persiguió con intención de hacerle caer montaña abajo. El bravo rocín le hizo huir con su embiste poderoso hasta que, intentando arrojar al san pedreño por un barranco saltando contra él, cayó al vacío cuando éste se agachó aterrado. Cuando miró al fondo de la caída, no había nada allí. Según este hombre, sin atisbo de dudas, el caballo era el mismo diablo en una de sus formas predilectas.

A su vez, *Qotiti* concede, según algunos informantes, la capacidad de transformación corporal a los *tapalajne* (voz totonaca que define a los *nahuales*, personas que se pueden transformar en animal). Estos individuos en ocasiones son catalogados como perversos y malvados, seres que emplean sus capacidades para robar animales o cometer otros actos reprobables. Pero también se nos informó en otras conversaciones de la existencia de cuatro por cada pueblo. Situados en cada punto cardinal vigilan la comunidad y velan por que nada malo ocurra dentro de sus confines, protegiendo el perímetro de incursiones de los *tapalajne* de comunidades circundantes y reservando su pernicioso acción para comunidades vecinas. También señalaban en alguna ocasión al

Taqsjoyut, terrible entidad asociada al fuego (*Taqsjoyut*, como ya se señaló, otrora era el dueño del fuego) deudor de sus poderes al mismo Demonio. Este mortífero ser se transforma en la noche dejando junto al fuego del hogar una pierna (a veces ambas, según versión recogida) de rodilla para abajo. Consumado este ritual desarticulatorio que nos recuerda irremediamente a un prehispánico *Tezcatlipoca* cojo,¹⁴ la “bruja” (como a veces le llaman en castellano, ya que se asocia principal aunque no exclusivamente a mujeres) vuela envuelta en fuego, cadavérica y con el pelo suelto ondeando tras ella. Cruza así grandes distancias con el fin de sustraer la sangre de bebés durmientes. Apoyado en la horqueta de la entrada o sobre el tejado de la casa, desprende un hilo con el cual succionará la sangre del infante. A la mañana, la inocente víctima amanecerá muerta, exangüe en el lecho. La transformación, elemento siempre presente en el imaginario amerindio, es como vemos uno de los referentes de *Qotiti*. El carácter polimorfo al que aludirían con seguridad los misioneros al referirse a Satanás y sus huestes atraería aun más la atención de unos indígenas (familiarizados con y gustosos de transformaciones y metamorfosis) hacia esta exótica figura que les describían aquellos extranjeros.

Como ya se ha comentado sobradamente, las profundidades de la tierra tienen un carácter ambiguo ya que igual que son morada de fascinantes seres, a veces hostiles y peligrosos para con los humanos, también es lugar de regeneración y resurgimiento de vida. En la serranía poblana se dice que dos serpientes voladoras, los Dueños del Terreno, surgen a través de sendas cuevas (una al Oeste y otra al Este del poblado) comandando las lluvias, vientos y truenos. A estas potencias se las venera en rituales concretos (especialmente el *Tawilate*, gran ceremonia oficiada en el mes de Agosto en el caso de San Pedro, único lugar donde se celebró en el 2005), “alimentándolas” para pedirles favores y agradecer su función creadora y destructora. Entonces, pese a ser llamado popularmente el “Malo”, influencia católica sobre su tradicional representación, *Qotiti* como Dueño de un reino subterráneo que hoy en día está empezando a desdibujarse en la memoria de los ancianos, debe guardar un carácter de ambigüedad que lo distancia de nuestro maniqueo esquema divino. En este sentido sentenciaba Ichon que

[...] el aspecto profundo de la Tierra, en tanto, personalizado por el Diablo, evocaría más bien a los dioses de la tierra devoradora de muertos (Tlaltecuhli); del interior de la Tierra (Tezcatlipoca); de las cuevas (Tepeyolotli); de los Muertos (Mictlantecuhli) (Ichon 1973: 148).

Una vez se produjo la vinculación entre *Qotiti* y Satanás sus atribuciones y características se imbricaron en una única figura que recibió el tratamiento que la

14 Para una interesante reflexión acerca de la cojera mítica, el libro del italiano Carlo Ginzburg (1991) ofrece un riguroso y detallado análisis.

ambigüedad de su nacimiento merece: se le honra y teme, se le asocia a lo malo, las desgracias y las calamidades pero se conserva atávicamente su talante necesario y fecundo. El *tawilate* festeja a todas las potencias del cosmos, es “el costumbre del mundo”, como los totonacos la clasifican. En este curso ritual se alimentan al Sol y la Luna, las Estrellas, los aires, los dueños y la Tierra. Todas ellas son entidades que pueden ser devastadoras o benéficas, según la atención que se les destine. Igualmente, a *Qotiti* hay que alimentarle ritualmente, en su propio “costumbre”, saciando en un proceso ritual-lúdico las necesidades que le hacen peligroso y “maligno”.

La fiesta de *Qotiti* es el Carnaval. Se nos detalló que Jesús, escapando de los demonios (en unas versiones) o de los judíos (en otras), huye, siendo perseguido por hordas de estos adversarios. Mientras Jesús escapaba veloz, la gente iba ofreciendo a los perseguidores diferentes bienes comestibles al pasar por sus casas. De esta forma mientras los enemigos de Cristo (ya sea el Demonio o los judíos) paraban a comer los dulces, tamales, pollo o mole que se les ofrecía en cada casa, el Señor obtenía ventaja en la persecución hasta escapar. Esta es una versión para el origen del Carnaval en el cual los *Huehues*, *Mulatos* (demonios) y otros personajes (mitológicos o no) encarnados por jóvenes disfrazados pasan casa por casa reclamando comida y bebida imbuidos en un frenético ir y venir festivo y disoluto.

Sin embargo, otra versión que los más mayores nos confiaron fue que el Carnaval es el “costumbre” del Demonio, ritual donde se le da de comer para evitar que cause daño entre los vivos. Por ello se le honra durante esa semana de desenfreno y fiesta, período de inversión de los modos conductuales, de licencias y permisividad, que concluye en el acto más importante del rito: la *descabezada*. En esta conclusión del Carnaval se da su comida a *Qotiti*. De la Ceiba de la plaza del pueblo, *axis mundi* imaginado, se cuelgan cabeza abajo un número variable de pollos (los cuales han donado diferentes personas de la comunidad, conforme sus posibilidades). Se procede entonces a decapitarlos.¹⁵ Con los ojos vendados, diversos participantes (generalmente los jóvenes de la comunidad) van pasando e intentan agarrar el cuello del animal colgado para arrancárselo de cuajo. Si se consigue, la sangre derramada en suelo (el *li-katsin*)

15 El sacrificio por decapitación es de los más extendidos en Mesoamérica. En él se quiso ver una actividad destinada a la fertilidad. Se ha afirmado su equivalencia simbólica con la recolección del maíz al que figuradamente se arranca la cabeza. La cabeza sería un potente símbolo mesoamericano de resurrección y regeneración. Además, López Austin (1984) señala la relevancia para los nahuas de esta localización corporal, asociada a la comunicación, centro de la relación con la sociedad y con el cosmos. Al mismo tiempo, se trata de una parte del cuerpo directamente vinculada con los sentidos, que aúnan diferentes niveles. Las frecuentes representaciones de cabezas en la iconografía prehispánica como su reiterada presencia en mitos (pienso ahora, por ejemplo, en *el pasaje del Popol Vuh* donde del escupitajo de la cabeza colgada en la mano de *Ixquic* surge la concepción de los gemelos) y rituales (el juego de pelota, sacrificios humanos por decapitación ...) conectan esta parte anatómica con una importantísima función simbólico-religiosa de profunda raigambre.

es capturada vorazmente por *Qotiti*. Tras este sangriento colofón, el “Malo” queda satisfecho y no causará muerte y desgracia a los humanos pues han sido saciadas sus necesidades de sangre-almas. Se garantiza, a su vez y posiblemente, la continuación del ciclo cósmico al alimentar y fortalecer a *Qotiti*, adalid de los niveles inferiores del Cosmos donde se gesta la vida. Los pollos, según se nos confió no se consumen como alimento, pues son impuros y del “Malo”. Sin embargo, parece que esta costumbre empieza a flaquear ya que hoy día, algunas de las personas que matan un animal no encuentran problema en quedarse su cuerpo para uso alimentario.

Es interesante observar como esta festividad eminentemente cristiana¹⁶ proveniente de la alteridad es consagrada por los totonacos a una ambigua entidad infraterrestre. El Carnaval antecede la Cuaresma como una fiesta de los sentidos, un momento de permisividad e inversión de las normas sociales antes de la rigidez de los días posteriores. Son días de ruptura del orden a observar cotidianamente en los que el transformismo y travestismo retornan a la comunidad seres de otros tiempos y planos del cosmos. Es la fiesta de la carne, del cuerpo, del exceso y la transformación estética. Semejantes connotaciones no han sido dejadas pasar por los totonacos que han vinculado este período con el ente transformista e invertido por excelencia: *Qotiti*, el Mulato o el Demonio. Consagrada a su figura burlesca y morfológicamente efímera, es natural el desorden (realmente, un falso desorden) que rige la fiesta carnavalesca. Los excesos y la trasgresión de formas estéticas y corporales, tan meticulosamente observadas en cualquier otro momento, solo se pueden entender si atendemos a lo que los propios ancianos del lugar nos dicen. Y esto es que el Carnaval es el momento y lugar de *Qotiti*, del diablo.

La plurivalente figura del Demonio totonaco (Dueño del Fuego y del Temazcal, Señor del inframundo, de riquezas y fertilidad, causante de accidentes y desgracias...) es la trascripción del Demonio mediterráneo a los parámetros indígenas. La simbología y las atribuciones de Satanás se reformulan al introducirse en el seno de la sociedad serrana de los totonacos del Estado de Puebla. *Qotiti*, seguramente un ente anterior a la conquista, un Dueño del inframundo y del fuego, se toma como referente de ese diabólico ser en el que insisten las arengas misioneras. Sus similitudes formales permiten la transformación. Su trasfondo, en cambio, era muy diferente. Diferencia que se percibe en la actualidad en su carácter ambiguo, desprovisto de la aureola de suma maldad que se le atribuye a nuestro cristiano Demonio, entidad de la que no puede devenir nada bueno. *Qotiti*, efectivamente, puede ser malo y nocivo, tramposo y travieso, metamórfico y embaucador (la figura del *trickster* amerindio). Pero también es

16 Mucho se ha escrito sobre el Carnaval. Se han remontado sus orígenes a épocas precristianas, desde Egipto a la Grecia Clásica, la Roma Imperial e incluso la India. Sin embargo, Caro Baroja (1965) ofrece una versión que aboga por su origen cristiano, la cual considero la más acertada y documentada de cuantas especulaciones se han redactado.

una presencia necesaria, organizadora de un mundo infraterrestre donde la nueva vida se gesta, las riquezas se ocultan y diferentes dueños, de los que depende la fertilidad terrestre, moran. Su epíteto como amo del fuego, elemento tan necesario en la vida cotidiana y su continuidad, o como dador del fluido etílico por excelencia, el omnipresente refino, ofrece la clara evidencia del diferente carácter con que es interpretado el Demonio en la Sierra Norte de Puebla. Situado a medio camino de dos tradiciones culturales, *Qotiti* fusiona en su figura el mal absoluto y la ambigüedad mesoamericana (heredero directo del polimórfico y embaucador *Tezcatlipoca*),¹⁷ el monismo ético-moral occidental y el pluralismo amerindio.

El Demonio se convirtió en América en operador identitario, símbolo demarcador de realidades. Pero, mientras los castellanos se sirvieron de la poderosa capacidad de evocación de tal entidad para separar ambos mundos de creencias y actos, escindidos por la cesura que obra el Mal, los grupos totonacos, gustosos de novedades y alteridades,¹⁸ encuentran en el Demonio un atractivo referente a lugares concretos de sus cosmologías. El Demonio vivifica estratos inferiores del espacio cósmico amerindio y permite a los mesoamericanos mantener en la Colonia, a plena vista de los dominadores espirituales, una articulación del cosmos prehispánico. Polimorfo y embaucador, se engarza perfectamente como dueño y se incluye en los mundos inferiores como un “ajeno propio”, un intruso que toma nombre de sus propias potencias subterráneas, con las que se identifica combinando rasgos y esencias de dos tradiciones.

De este modo, se entrecruzan en la figura de *Qotiti* numerosos referentes, tanto identitarios como formales-morfológicos que hacen de ella un espacio multiforme y evasivo que conecta experiencias totonacas con la cosmovisión católica. A través de este conducto se fabrica una conexión, lenta y paulatina, entre dos cosmovisiones y niveles cosmológicos, quedando siempre patente, como hemos podido observar, “la marca de lo impuesto” y la incongruencia de lo ajeno. Las profundidades de la tierra totonaca dan cobijo al dueño del fuego y del temazcal, a los vientos y a las lluvias con sus respectivos dueños, los truenos (*jilini*), y a *Qotiti*. En este espacio inferior se superponen imágenes que habilitan bajo forma foránea la supervivencia “camuflada” de entidades prehispánicas ancestrales.

Qotiti salpica los mitos y las conversaciones cotidianas en San Pedro. No falta quien se ha topado con él en alguna aventura (nocturna, por lo general) o quién conoce la historia de alguien que fue embaucado por este ente. A veces, se nos explicó el orden del mundo como una balanza. En un lado se sienta el Señor y en el otro el Demonio. Este último pretende “pesar como Diosito, quiere ser más que Él, pero no puede,

17 Para un detallado y pormenorizado análisis de la figura de esta elusiva deidad prehispánica ver el magnífico volumen que Guilhem Olivier (2004) dedica a Tezcatlipoca.

18 A este respecto, sobre el gusto por lo diferente, lo ajeno y lo múltiple, se puede consultar el artículo Infidelidades Indígenas de Pedro Pitarch o el mío, Identidad y Persona, entre otros.

siempre está por debajo”. Debajo, como las profundidades terrestres y los oscuros niveles inferiores desde los que resurge periódicamente la vida en el ordenado esquema del cosmos cíclico mesoamericano.

4. Conclusiones

El Mal, así como su contrapartida imaginada, el Bien, no existen. Como exponía Spinoza, son tan solo formas de pensar. Sin embargo, estas ideas existen en todo tiempo y lugar. El caso occidental a partir del Medioevo es extremadamente sugerente por la materialización de este concepto bajo una concreta forma. En un mundo aun ajeno al positivismo racionalista que impondrá la Ilustración, esta encarnación maléfica proyectará una creciente fuerza en todos los ámbitos de la vida mediterránea: arte, literatura, usos, maneras y costumbres se van viendo modificadas por el creciente peso de un concepto crucial en la cultura del momento. Satán, heraldo del Mal, hace su presencia asfixiante en todo campo del saber, en política y en religión. Desde un “entorno encantado” de moralidad ambigua se pasa a una oposición dualista entre conceptos bien concretados en el imaginario colectivo. El Demonio coadyuva a instalar en la heurística comunitaria un enemigo del bien, el Mal en un estado puro, estableciendo con ello una estructura dual en que dividir lo sustancial. Todo se polariza en estas dos direcciones apuntaladas en la mente medieval y moderna a partir de las cuales se comprende la realidad transitada.

Toda sociedad tiende a “naturalizar” sus producciones culturales. Convierte mediante un complicado ejercicio de auto hipnosis esos productos creados en hechos “naturales”, de forma que la gente de esa tradición los supone una manera naturalmente dada de comportarse, comprender el entorno e interrelacionarse con él, organizar sus relaciones sociales, ... Todo ello, actividades de origen cultural, se velan a los ojos de cada grupo y se observan como el modo más acertado de ser, pues es lo “natural”. Entre esos valores, el Bien y el Mal aparecen como conceptos reales, mistificados y casi tangibles, alejados de toda subjetividad siendo en sí mismo objetivos en tanto en cuanto son formas “naturales” del orden social establecido. En el proceso de “naturalización” de ideas, tal y como en el caso del Mal en la tradición mediterránea judeocristiana, se pasa a dotar dicho concepto de un aura de autonomía y fetichismo, animando una abstracción que de este modo resulta un ente íntegro y emancipado de la sociedad que lo moldea. Así nace Satanás, en un proceso paulatino de mistificación del Mal que se extenderá con los invasores occidentales por toda América. En un mundo que se ensanchaba y donde la “naturalidad” de los modos occidentales choca con la “antinaturalidad” de los usos autóctonos de los nuevos territorios, la figura del Demonio, en plena efervescencia en la Europa del aquelarre, cobra impulso como explicación de aquella alteridad distanciada del camino moral mediterráneo. La deco-dificación de los fenómenos extraordinarios y extraños que los europeos presencian en

todo el mundo pasa por la figura del Mal, una poderosa fuerza automotriz que (gracias a tal autonomía) sirve como parcial esclarecimiento de una alteridad extraña.

El Demonio, como un símbolo más, juega un importante papel ideológico en la sociedad de fines del Medievo y la Edad Moderna. En la Europa dividida de la Reforma y la Contrarreforma, una Europa de epidemias, hambres, cruzadas contra los infieles, azotada por guerras de religión, conquistas y reconquistas, herejías, rupturas y cismas, la idea de un enemigo ubicuo, perseverante y en continua oposición a Dios cuaja en la creencia colectiva. El molde dicotómico de enfrentamiento cósmico entre Bien y Mal se valida como decodificador del espacio que se desdobra abriendo a la percepción mediterránea inéditos marcos geográficos repletos de novedosos modos y maneras de ser. Esta ampliación del espacio y la humanidad conocida plantea el reto de incluir en el esquema cerrado del mundo que aquellas tradiciones manejaban nuevas morfologías morales. En tal proceso se pusieron en juego todos los mecanismos culturales que cada cosmovisión portaba. El Demonio y la batalla entre Bien y Mal, centro gravitatorio de la mentalidad religiosa mediterránea del momento, enmarcan el contacto con unos modelos culturales muy diferentes a todo lo conocido por los occidentales. A partir de las premisas demonológicas los europeos se diferencian de todas aquellas sociedades que con sus actos, maneras y comportamiento encarna otra "humanidad", una humanidad embaucada por los engaños del Maligno. De ese embuste creído devienen aquellas formas y creencias tan distintas a todo lo conocido y que apartan a aquellos desconocidos de la senda correcta del comportamiento debido.

Pareciera que el mal, eje de justificaciones y apología de acciones, se adaptara a los procesos identitarios de diferenciación-asociación surgidos del descubrimiento de nuevos espacios geográficos. Lo maligno, inscrito a lo heterodoxo y plural en la mentalidad monista mediterránea, define un eje de distinción, frontera entre lo correcto y apropiado y lo punible e incorrecto, aquello que las demás sociedades figuran. El Demonio es un personaje liminal que promueve por oposición y en este contexto histórico la identidad colectiva de una sociedad frente a la otredad de la que las demás culturas son exponente.

El traslado forzado de estos conceptos preconcebidos a un nuevo marco donde otras fueran las idealizaciones para formar una moral, da lugar a una singular concreción de tropos, adaptaciones y vivencias del imaginario cristiano. Lo católico, encajado a la fuerza en un molde ideológico ajeno, se vive desde los patrones mesoamericanos. Los iconos mediterráneos se trasladan al ámbito religioso totonaco y se naturalizan según los cánones indígenas. La figura telúrica de Lucifer se asocia a entidades subterráneas, a dueños del submundo inscritos a la fertilidad y riqueza, la muerte y renacimiento, ciclos que despojan al Maligno de su carácter unitario para dotarle de la plurivalencia amerindia. *Qotiti*, el Demonio totonaca, al que aquí sumariamente nos hemos referido, es muestra de este carácter de ambigüedad y transformativa creatividad. Solo es posible entender la consagración de fiestas y celebraciones a su persona

en el contexto que tal dislocación de ideas produce, reubicación de conceptos que acerca a Satanás más a la figura de un burlesco *Tezcatlipoca* prehispánico que a la entidad de pura maldad que los españoles pretendían promover.

“Cuando la gente hace historia, lo hace dentro de una imaginación moldeada históricamente, establecida con el significado humano que se le otorga a las cosas que de otro modo son mudas” (Taussig, 1993: 288). Los españoles que arribaron al continente americano escribieron su historia conforme a sus propios significantes, dotando de sentido una realidad muda a sus preguntas y excepcionalmente extraña a sus miradas. En esta atribución de significado, Satanás y la encarnizada cruzada contra su obstinada influencia ayudó en la organización de una realidad desconocida. A la vez, permitió una diferenciación identitaria con la “nueva humanidad” establecida en el estrenado marco espacial cuyos usos y maneras se veían relacionados con el Demonio y su reino. Lucifer se convierte de este modo en demarcador de identidades, símbolo que rápido se traslada, reformulado, a la cosmovisión indígena, ávida de alteridad.

La atmósfera del mito y la magia me asusta, y así cobra una indudable realidad. Al aterrorizarme, me integra a las tradiciones y a la historia de mi distrito o de mi tribu, y al mismo tiempo me reafirma, me da una categoría, como si fuera un documento de identidad (Fanon 1967: 43, citado en Taussig 1993: 289).

En este proceso de adscripciones y diferenciaciones, todo lo desconocido para la mentalidad occidental tardomedieval se afilia al poder del mal. Lo indígena responde al engaño del Demonio. Su falta de preparación y el desconocimiento de Cristo abonan el terreno para la intromisión de Belcebú. Bajo su férula, los indios desarrollaron unas creencias y prácticas idólatras que los colonizadores europeos no dudaron en tratar de erradicar empleando cuantos métodos estuvieron a su alcance.

Bibliografía

- Amador Naranjo, Ascensión (2002): “*Kisin*, el Demonio Yucateco”. En: *Demonio, Religión y Sociedad entre España y América*. Madrid: CSIC, pp. 239-252.
- Busto Saiz, José Ramón (2002): “El Demonio Cristiano: Invariantes”. En: *Demonio, Religión y Sociedad entre España y América*. Madrid: CSIC, pp. 23-32.
- Camporesi, Piero (1988): *The Incorruptible Flesh: Bodily Mutation and Mortification in Religion and Folklore*. Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- Caro Baroja, Julio (1965): *El Carnaval: Análisis Histórico-Cultural*. Madrid: Taurus.
- Chenaut, Victoria (1990): “Medicina y Ritual entre los Totonacas de San Pedro Petlacotla, Puebla”. En: Krauss, Ludka de Gortari/Ruvalcaba Mercado, Jesús (eds.): *La huasteca: vida y milagros*. Cuadernos de la Casa chata, N° 173. México, D. F.: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Duviols, Pierre (1977): *La Destrucción de las Religiones Andinas*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma.
- Fanon, Franz (1967): *The Wretched of the Earth*. Harmondsworth: Penguin Books.

- Foucault, Michel (2004): *Vigilar y Castigar. El Nacimiento de la Prisión*. Siglo XXI. México, D.F.: Siglo XXI.
- Galinier, Jacques (1990): *La Mitad del Mundo. Cuerpo y Cosmos en los rituales Otomíes*. México, D.F.: INI.
- Geertz, Clifford (2005): “Ethos, cosmovisión y el análisis de los símbolos sagrados”. En: *La interpretación de las Culturas*. Barcelona: Gedisa, pp. 118-130.
- Ginzburg, Carlo (1991): *Historia Nocturna*. Barcelona: Muchnik Editores.
- Gruzinski, Serge (1991): *La Conquista Espiritual de México*. México, D.F.: FCE.
- Ichon, Alain (1973): *La Religión de los Totonacas de la Sierra*. México, D.F.: INI.
- López Austin, Alfredo (1984): *Cuerpo Humano e Ideología. Las Concepciones de los Antiguos Nahuas*. 2 Vols. México, D.F.: UNAM.
- (2003): *Los Mitos del tlacuache*. México, D.F.: Instituto de Investigaciones Antropológicas/UNAM.
- Masferrer Kan, Elio (2004): *Totonacos, en la serie Pueblos Indígenas del México Contemporáneo*. CDI. México, D.F.
- Muchembled, Robert (2002): *Historia del diablo*. México, D.F.: FCE.
- Olivier, Guilhem (2004): *Tezcatlipoca. Burlas y Metamorfosis de un Dios Azteca*. México, D.F.: FCE.
- Pino Díaz, Fermín del(2002): “Inquisidores, misioneros y demonios americanos”. En: *Religión y Sociedad entre España y América*. Madrid: CSIC, pp. 139-160.
- Pitarch, Pedro (2003): “Infidelidades indígenas”. En: *Revista de Occidente* (Madrid), 269, pp. 60-76.
- Stresser-Pean, Guy (1989): “Los Indios Huastecos”. En: Ochoa, Lorenzo (ed.): *Huastecos y totonacas*. México, D.F.: CONACULTA, pp. 15-66.
- (2003): “El antiguo calendario totonaco y sus probables vínculos con el de Teotihuacan”. En: *Estudios de Cultura Nahuatl* n° 34, pp. 15-66.
- Taussig, Michael T. (1993): *El Diablo y el Fetichismo de la Mercancía en Sudamérica*. México, D.F.: Nueva Imagen.
- Vacas Mora, Víctor (2006): *Identidad y Persona, en Diálogo Antropológico, año 04* (México, D.F.) 14, pp. 25-36.