

## *Demonología en Indias. Idolatría y mimesis diabólica en la obra de José de Acosta*

Sebastián SÁNCHEZ  
CONICET. Argentina

### RESUMEN

En este trabajo se analizan cuestiones referidas a la presencia del demonio durante la evangelización americana. Se plantea, en primer lugar, cierta sistematización del pensamiento teológico-demonológico anterior, para arribar luego a la obra del teólogo jesuita José de Acosta. Este autor de finales del quinientos expone dos temas principales para la comprensión de la demonología en Indias: la relación entre idolatría y demonio, por un lado, y la mimesis diabólica, por el otro.

**Palabras clave:** evangelización, demonología, idolatría, imitación diabólica, hechicería.

### ABSTRACT

In this work we analyse questions relates to the devil presence during the american evangelization. We raise, in first place, a sistematization of the previus theological thought to arrive, afterwords, into the work of the jesuit theologian José de Acosta. This author explains two topics for the grasp of the american demonology: the relationship idolatry - devil in on side, and the mimicry devilish in the other.

**Key words:** evangelization, demonology, idolatry, mimicry devilish, witchcraft.

## INTRODUCCIÓN

El tratamiento de la demonología en Indias remite a una discusión anterior, aún no saldada, cual es la de la existencia de un pensamiento teológico original en el espacio americano. Discusión dada también en el ámbito de la filosofía merced a una serie de pensadores que, desde América, intentaron reflexionar sobre la posibilidad de una filosofía y una teología original del subcontinente<sup>1</sup>.

Este tema, escasamente presente en la bibliografía específica de la primera mitad del siglo XX, comenzó a tomar peso a partir de los años 60 cuando se hizo especial énfasis en la necesidad de desentrañar las bases de un pensamiento teológico que tuviese raíces originarias en América. Cuestión controversial de suyo ha propiciado, sin embargo, y a partir de ese inicio, variados intentos por darle cuerpo a este problema<sup>2</sup>.

Al efecto de nuestra tarea nos ajustamos a la definición que propone Saranyana en torno a la teología. De acuerdo a ella, la teología es *una* en relación a los temas esenciales pero, y he aquí uno de los ejes de nuestra reflexión, es evidente que la reflexión teológica admite y adquiere variaciones en torno a la especificidad del área en la que se desenvuelve<sup>3</sup>.

La cuestión específica de la demonología debe ser tratada a la luz del problema del mal, atinente, por otro lado, al pensamiento cristiano en general. Desde la Patrística hasta el Concilio Vaticano II (y el no menos unívoco magisterio de Juan Pablo II), la Iglesia se ha ocupado de la reflexión

---

<sup>1</sup> Esta polémica ha tenido protagonismo en España también, sobre todo a partir del enfrentamiento de algunos filósofos «tradicionalistas» (como Menéndez y Pelayo) y los krausistas. Cf. SARANYANA, Josep Ignasi (dir.), *Historia de la Teología latinoamericana*, Primera Parte (ss. XVI y XVII). Iberoamericana. Madrid, 1999, sobre todo el capítulo I, *Sobre la posibilidad de una teología americana*.

<sup>2</sup> Cf. DUSSEL, Enrique: *Desintegración de la Cristiandad colonial y liberación*, Salamanca, 1978. Id., «Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina», en *Para una Historia de la Evangelización en América Latina*, Barcelona, Hogar del Libro, 1976. Y, por otra parte, SARANYANA, Josep I. e ILLANES, José Luis: *Historia de la Teología*. Madrid, BAC, 1995.

<sup>3</sup> Cf. SARANYANA, Josep Ignasi (dir.), 1999. «La teología es una en cuanto a los temas capitales (...); caben, no obstante, variaciones locales o temporales que colorean la expresión teológica (...). La conjunción de las causas diferenciadoras puede alumbrar, con el tiempo, una peculiar forma de teologizar».

sobre el mal y sus agentes. El diablo, con la consiguiente relación existente entre ambos, ha ocupado parte importante, aunque en absoluto exclusiva, de esta reflexión.

Nuestro trabajo no puede iniciarse sin esbozar antes algunas advertencias. La primera tiene relación con el enfoque que priorizamos, centrado principalmente en lo histórico. No nos anima ningún afán teológico ni filosófico, sino más bien la intención de historiar la percepción que del mal y del demonio se ha tenido a través del tiempo y especialmente en el pensamiento teológico americano. Esto último nos remite a la segunda advertencia: presentaremos sólo la perspectiva dada en el pensamiento teológico «académico». Si bien reconocemos la importancia que la cultura popular tiene, por ejemplo, para la conformación de una idea del diablo, no hemos de abarcar esa perspectiva aquí.

Otra cuestión a tener en cuenta es la importancia del pensamiento herético en esta temática, pues, en parte, el pensamiento teológico elaborado sobre el tema del diablo se realiza como respuesta a los distintos planteos cismáticos o herejes dados a través del tiempo.

Se utilizan aquí frecuentemente los términos *diablo* y *demonio*. Sin estar ajenos a la distinción teológica y filológica que existe entre ambos, hemos de utilizarlos en forma indistinta, tal cual se evidencia en la obra de José de Acosta, nuestra fuente principal<sup>4</sup>.

José de Acosta representa parte importante del pensamiento teológico indiano. Como partícipe del Concilio Limense III, propició la recepción y la vigencia del magisterio de Trento en América. Su obra representa no sólo una importante fuente etnográfica, sino también una constante fuente de consulta con respecto a la cuestión del pensamiento teológico indiano.

---

<sup>4</sup> En lo que respecta a la diferencia lingüística - filológica: DEMONIO viene de los verbos griegos *daiomai* (en latín, *divido*, *partior*, *dispertio*: dividir, partir, distribuir) y *dainumi* (hacer porciones). De estos verbos deriva el sustantivo *daimon-onos*: *daemon-onis*: dispensador de las partes. El término DIABLO viene de la preposición *dia* más el verbo *ballw* (*trajicio*, *transfero*, *calumnio*: arrojar, disparar, lanzar a través de, desunir, calumniar) o *diabolos* (*diabolus-i*: *calumniator*: acusador, calumniador, diablo, el que lanza asechanzas o insidias). La diferencia teológica es compleja y sus fuentes son enormes y variadas. Desde el Antiguo Testamento el diablo es entendido como el Príncipe del Mal, y los demonios, siervos a su servicio. Según la interpretación medieval, Lucifer, el diablo, arrastró tras de sí 6666 legiones integradas cada una por 6666, lo que da por resultado 44.435.620 millones de integrantes de la cohorte luciferina. Cf. PAGANO, José León: *Los demonios y las brujas*. Buenos Aires, Educa, 1996. Véase también COHN, Norman: *Los demonios familiares de Europa*. Madrid, Alianza, 1987.

En lo que respecta al ámbito propio de la demonología, consideramos que Acosta aportó elementos tomados de la tradición cristiana mixturizados con su propia observación de la realidad americana.

El eje de nuestro trabajo gira en torno a la cuestión de la *demonización* indígena y su opuesto: la concepción del indio como víctima del diablo, susceptible de ser redimida y salvada a partir de la Palabra de Dios y la posterior conversión. Al respecto consideramos que la perspectiva acostiana difiere de cualquier intento, presente en alguno de sus contemporáneos, de negar toda posibilidad de redención a los naturales. Tal como veremos más adelante, nuestro autor no duda en inculpar a los propios misioneros de la demora en la recepción del Evangelio.

Otro aspecto es el de las consecuencias culturales de la acción de los misioneros con respecto a la idolatría. Es difícil compartir la tesis de la «muerte cultural» de los pueblos indígenas como resultado de la evangelización, aun cuando ésta haya incorporado, por períodos, la extirpación idiolátrica<sup>5</sup>.

## I. ANTECEDENTES: EL PROBLEMA DEL MAL Y DEL DIABLO EN LA TRADICIÓN CRISTIANA

En las Sagradas Escrituras (con los matices representados por el Antiguo y el Nuevo Testamento) el diablo y los demonios son considerados como fuerzas maléficas que tratan de aniquilar al hombre sumiéndolo en el caos existencial y alejándolo así del orden creacional. La Encarnación del Verbo indicó el comienzo del fin del diablo como amo y señor del mundo. Ante el Advenimiento del Salvador los demonios huyen desparvoridos<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Tomamos la expresión del trabajo de PINTO RODRÍGUEZ, Jorge: «Frontera, misiones, y misioneros en Chile y Araucanía (1600-1900)», en *Misioneros en la Araucanía (1600-1900) Un capítulo de historia fronteriza*. Temuco, Ed. Universidad de la Frontera, 1988. Véase además, del mismo autor: «La fuerza de la palabra. Evangelización y resistencia indígena (ss. XVI y XVII)», *Revista de Indias*. Madrid, 199 (1993); «Etnocentrismo y Etnocidio. Franciscanos y Jesuitas en la Araucanía 1600-1900», en *Iglesia, pueblos y culturas*, 22. Quito. Ed Abia-Yala; *Misticismo y violencia en la temprana evangelización de Chile*. Temuco, Universidad de la Frontera, 1991.

<sup>6</sup> Cf. SALAS, Antonio: *El diablo*. Madrid, Nuevos horizontes, 1995. También, RUSSELL, Jeffrey Burton: *El Diablo. Percepciones del mal, de la antigüedad al cristianismo primitivo*. Barcelona, Laertes (1977) 1995.

La preocupación teológica sobre el diablo y su accionar fue ya un hecho en la obra de los Padres de la Iglesia. Fue Justino Mártir quien inició la discusión del tema del mal en términos teológico-rationales<sup>7</sup>. Justino sostuvo que el diablo había intentado tentar a Jesús, pero, al fracasar en el intento, enfocó su actividad hacia la comunidad cristiana. Así, usufructuando las debilidades del hombre, la irracionalidad y el apego a las cosas del *mundo*, el diablo pudo corromper a los hombres como forma de ofensa al Dios Creador. A efectos de llevar adelante su siniestro plan, el diablo ideó estrategias como la de convencer a sus enemigos de que los demonios en realidad son dioses. De allí que, tal como puede verse en los textos bíblicos, el demonio comenzó a ser identificado con las prácticas idolátricas.

Por otro lado, la demonología de San Ireneo, otro Padre, estableció que, aun después de la Encarnación, el diablo siguió ejerciendo sus poderes para impedir la salvación de los hombres e incitó para ello al paganismo, la idolatría, brujería, blasfemia, apostasía y herejía. En sus escritos aparece por primera vez la idea de que los herejes y otros infieles son parte de las milicias infernales, y por tanto, susceptibles de ser combatidos<sup>8</sup>.

En la teología ascética de los padres del desierto se anunció la sistematización del discernimiento de espíritus que implica el reconocimiento y distinción entre los pensamientos que provienen de Dios y los que vienen del Maligno<sup>9</sup>. Los monjes se enfrentaron constantemente al diablo, que sostuvo con ellos una batalla personal. De éstos, el arquetipo más importante es San Antonio.

Sin embargo, y a pesar de los esfuerzos de los Padres por elucidar teológicamente la cuestión sobre el diablo, fueron los representantes de la teología clásica quienes llevaron adelante una sistematización más compleja del pensamiento demonológico. El pensamiento de San Agustín en Occidente y el de Dionisio Areopagita en Bizancio completaron la estructura básica de la concepción que, sobre el diablo, sostuvo la Iglesia Católica por más de un milenio. A pesar de sus matices en lo que a teología se

---

<sup>7</sup> RUSSELL, Jeffrey Burton: *El Príncipe de las tinieblas. El poder del mal y del bien en la historia*. Santiago, Andrés Bello, 1994.

<sup>8</sup> RUSSELL, 1994, p. 98.

<sup>9</sup> El *discernimiento de espíritus* como una práctica ascético-mística ha sido una constante en la vida de la Iglesia Católica y obtuvo un *renacimiento* en la Edad Moderna por la acción de San Ignacio, fundador de la Compañía de Jesús, entre otros.

refiere<sup>10</sup>, las reflexiones de uno y otro expresan un importante contenido demonológico, aunque fue Agustín quien produjo una elaboración más acabada acerca de la significación del diablo en el contexto de la historia de la salvación. A él se debe ese primigenio tratado de filosofía de la historia titulado *La Ciudad de Dios*. Allí el santo de Hipona sienta las bases de lo que sería una visión del mundo centrada en la lucha continua entre las fuerzas del bien y del mal. Esta contienda está protagonizada por los hombres que, merced a su libre albedrío, optan por pertenecer a Dios o al diablo. En el primer caso ha de fundarse la *Civitas Dei* y en el segundo la *Civitas diaboli*. Allí, refiriéndose al diablo, dice Agustín:

«Es el amo y señor de todos los embusteros, después de haberse engañado a sí mismo trata de engañar a todos los demás (...) es el enemigo del género humano e inventor de toda maldad.»<sup>11</sup>

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

En la temprana Edad Media la demonología se inspiró fundamentalmente en los padres del desierto e incorporó admoniciones sobre cómo tratar el mal en un mundo hosco y desequilibrado. Entre los que destacan en este período acerca de la reflexión demonológica (aunque no exclusivamente en esto) encontramos a San Gregorio Magno (Papa del 590 al 604), Isidoro de Sevilla en el siglo VII, Beda en el VIII y Erígena en el IX. San

---

<sup>10</sup> San Agustín centró su pensamiento en la llamada teología positiva, según la cual se parte de la razón para construir una visión del mundo detallada, organizada y estructurada en forma lógica. Se trataba en principio de partir de la teología natural para avanzar tan lejos como fuera posible en el camino de la Verdad sin recurrir a la Revelación. Luego ésta sería introducida como el paso siguiente a la Verdad. Por otro lado, Dionisio recurrió a la llamada teología negativa, que afirma que la grandeza de Dios se encuentra tan distante que los sistemas racionales tienen al respecto un valor muy limitado. De acuerdo a esta perspectiva, la lógica acerca menos a la Verdad que la oración y la contemplación.

<sup>11</sup> Cf. AGUSTÍN DE HIPONA, San: *La Ciudad de Dios*. Buenos Aires, Club de Lectores, 1978, p. 676.

Gregorio veía el mundo como un campo de batalla en el que los hombres, como soldados de Cristo, están siempre en las líneas frontales. Si en algún momento relajan la atención, los demonios volarán como enjambre sobre el campo de batalla y se apoderarán de ellos<sup>12</sup>.

A partir del 1050 y hasta el 1300, aproximadamente, la vida intelectual de Europa Occidental estuvo dominada por el escolasticismo, el método enseñado en las escuelas catedralicias y en las universidades<sup>13</sup>. Suele dividirse la Escolástica en tres generaciones distintas. La primera de ellas estuvo representada por San Alberto Magno, la segunda por San Buenaventura y Santo Tomás de Aquino y la tercera por el beato Duns Escoto. Sin duda el pensador más importante entre ellos y uno de los más trascendentes de la historia de la Iglesia toda fue Santo Tomás de Aquino, el *Doctor Angélico*<sup>14</sup>.

Santo Tomás consideró que la Divina Providencia es la que gobierna al mundo, pero también explicó que el plan de Dios, al contemplar el libre albedrío, prevé sus consecuencias, esto es, la opción por el mal. Si el responsable del mal moral es el hombre merced a su libre albedrío, es decir, su decisión racional, el papel del demonio como promotor del pecado es bastante marginal. A pesar de esto, Tomás delineó cierta demonología y no objetó la existencia concreta del diablo, pues para él (como para toda la tradición cristiana) su acción siempre es exterior a los hombres, ya que puede persuadirlos para que pequen pero nunca podrá interferir en su voluntad. Por eso Tomás no dudaba en afirmar que:

«Como general competente que asedia un fortín, estudia el demonio los puntos flacos del hombre a quien intenta derrotar, y lo tien-

---

<sup>12</sup> Esta imagen de los hombres como *soldados de Cristo* fue retomada una y otra vez y aparece en no pocos testimonios de misioneros y cronistas indios. Es significativo al respecto el nombre que Loyola dio a su orden: Compañía de Jesús.

<sup>13</sup> Planteándolo en líneas generales y poco rigurosas, puede decirse que el escolasticismo desarrolló su propio método dialéctico: se planteaba una cuestión, se citaban los argumentos contrarios y la lógica resolvía el tema. Las objeciones a la solución eran entonces refutadas, y se planteaba y trataba la cuestión siguiente en orden lógico.

<sup>14</sup> Nació en Roccasecca, cerca de Aquino, en 1224/25. Miembro de la Orden de Predicadores (dominicos), centró su apostolado en la vida intelectual. Su obra más importante es la *Suma Teológica*, junto a *Suma contra los gentiles*, el *Tratado sobre la naturaleza* y muchas otras. Para el tema de la demonología en Santo Tomás debe consultarse el tratado *Sobre el mal [De malo]*, que expone la doctrina escolástica sobre la cuestión.

ta por su parte más débil (...) dos pasos del diablo: primero engaña, y después de engañar intenta retener en el pecado cometido.»<sup>15</sup>

El diablo es causa indirecta del pecado, la causa directa es siempre el pecador. No es posible afirmar que Santo Tomás prestó poca atención al demonio, pero sí puede decirse que en su magisterio esta cuestión no fue esencial<sup>16</sup>. Tomás consideró que el demonio es el líder, príncipe, gobernador y señor de todas las criaturas malvadas a las que se incorpora en una misma entidad. De esta manera, y así como Cristo reúne en la Iglesia a sus fieles, quienes conforman con Él el Cuerpo Místico, Satanás reúne a los suyos en una entidad netamente malvada<sup>17</sup>.

Párrafo aparte merecen las enseñanzas conciliares con respecto al demonio, aun cuando pueda decirse que en ellas la mención acerca del diablo resulta también escasa. Ha habido tres grandes definiciones conciliares: el Concilio de Braga (561), el IV de Letrán (1215) y el de Trento (1546).

Como aconteció con muchos concilios, el de Braga se realizó como rectificación de la fe a partir de la respuesta al dualismo de los priscilianistas<sup>18</sup>. En el canon 7 dicen los padres conciliares:

«Si alguno dice que el diablo no fue primero un ángel bueno hecho por Dios, y que su naturaleza no fue obra de Dios, sino que

---

<sup>15</sup> TOMÁS DE AQUINO, Santo: *El Padrenuestro comentado*. Buenos Aires, Athanasius-Scholastica, 1991, p. 91.

<sup>16</sup> En el documento «Fe cristiana y demonología» (p. 11), la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe afirmaba: «A lo largo de los siglos la Iglesia ha reprobado las diversas formas de superstición, la preocupación excesiva acerca de Satanás y de los demonios, los diversos tipos de culto y de apego morbosos a estos espíritus: sería por tanto injusto afirmar que el Cristianismo ha hecho de Satanás el argumento preferido de su predicación, olvidándose del señorío universal de Cristo y transformando la Buena Nueva en un mensaje de terror...». Lo cierto es que rara vez en el magisterio de la Iglesia se hizo necesario explicitar la doctrina acerca del diablo, y cuando ello fue menester se trató siempre de respuestas dadas a las herejías que planteaban algo a contrario. Consideramos que este argumento se aplica claramente a la escasa referencia al demonio que se vislumbra en la obra de Santo Tomás.

<sup>17</sup> La imitación que el diablo hace de la Iglesia de Cristo es un tema inherente a toda la demonología y también aparece en la reflexión teológica indiana de la mano de José de Acosta. *Vid. infra*, II, b.

<sup>18</sup> El priscilianismo, herejía del s. IV, provino de las tesis sostenidas por Prisciliano, nombrado oportunamente obispo de Ávila. Sus ideas fueron claramente emparentadas con el agnosticismo y, además del concilio de Braga, sufrieron sanción definitiva en el sínodo de Burdeos (384).

dice que emergió de las tinieblas y que no tiene autor alguno de sí, sino que él mismo es el principio y la sustancia del mal, como dijeron Maniqueo y Prisciliano, sea anatema.»<sup>19</sup>

Por otro lado, el IV Concilio de Letrán, realizado contra los albigeneses, joaquinistas y valdenses, estableció que en el Juicio Final cada uno recibirá según sus obras, réprobos y elegidos; los primeros con el diablo, castigo eterno; éstos con Cristo, gloria sempiterna<sup>20</sup>.

Realizada esta sucinta descripción del pensamiento demonológico dado en la tradición, nos remitimos ahora a un teólogo esencial de la evangelización americana, José de Acosta<sup>21</sup>, quien en sus escritos centrados en la misionología sistematizó la cuestión del demonismo. Es preciso señalar que Acosta no realizó un tratado demonológico de suyo, pues su obra, de un preciso carácter didáctico, abarca muchos otros aspectos más allá del problema del diablo. No pretendemos, por tanto, acotarla a ese aspecto.

## II. LA DEMONOLOGÍA DE INDIAS EN LA OBRA DE JOSÉ DE ACOSTA

Acosta aportó dos obras importantísimas en el acervo indiano: *La Historia natural y moral de las Indias* y *De procuranda Indorum Salute o Predicación del Evangelio en Indias*. Con respecto a estas obras ha dicho el P. Francisco Mateos que «en la intención del autor hay un lazo secreto de fondo misionero que la une a ambas, y es que lo natural sirva de preparación para el Evangelio, y el conocimiento de la naturaleza y los hombres de Indias haga más eficaz el ministerio apostólico»<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> DENZINGER, Enrique: *El Magisterio de la Iglesia*. Barcelona, Herder, 1997, n.º 237 [en adelante, Dz].

<sup>20</sup> Cf. Dz, n.º 429.

<sup>21</sup> José de Acosta nació en Medina del Campo en otoño de 1540 e ingresó en la Compañía de Jesús siendo muy joven, en 1552. Desde 1559 a 1567 realizó sus estudios filosóficos y teológicos en la Universidad de Alcalá. Se ordenó sacerdote en 1566. Llegó a Lima en 1572, donde permaneció hasta 1587. Desarrolló una vasta tarea misional, ocupó cargos en los órganos limenses de la Compañía y participó activamente en el III Concilio Limense (1582-1583) como teólogo consultor. Su prédica le costó serias divergencias con el virrey Toledo y con el visitador de la Compañía, P. Juan de la Plaza. En 1587 dejó el Perú y se dirigió a México, donde permaneció un año. Murió en Salamanca en 1600.

<sup>22</sup> Citado por ESTEVE BARBA, Francisco: *Historiografía Indiana*. Madrid, Gredos, 1992, p. 115.

Cómo teólogo consultor de concilios provinciales y misionero experto, Acosta desarrolla los caracteres propios de Nueva España y Perú, destinos ambos en los que había realizado apostolado. Por ello en sus obras existen referencias a las civilizaciones pertinentes a cada una de esas regiones.

En los escritos mentados, ambos de profunda raigambre teológica, se vislumbra el esfuerzo del jesuita por mantener la ya explicitada separación entre lo natural y lo sobrenatural, entre gracia y naturaleza. En su *Historia natural...*, Acosta llega incluso a criticar duramente a aquellos clérigos que vieron en la naturaleza de los indígenas la mano oculta del diablo. Insiste por lo mismo en la bondad natural de los indios y compara su cultura con la del paganismo greco-romano a fin de demostrar que la misma no podía ser, total y absolutamente, obra del demonio. Pero en lo referente a los cultos indígenas y muchas de sus costumbres, su exposición cambia de cariz. Para él, adentrarse en la esfera de lo sobrenatural implica el ingreso en el terreno de las certezas absolutas. Por ello, al analizar las similitudes entre algunas cuestiones de las religiones indígenas y la cristiana, no duda en adjetivar a las primeras de diabólicas. La base de este razonamiento se encuentra en la certidumbre de que Dios no puede sostener dos cultos legítimos, por lo tanto la única fuente alternativa capaz de engendrar cultos similares debía ser de origen diabólico.

Fernando Cervantes<sup>23</sup>, a quien hemos seguido en parte de estas reflexiones, sostiene que este pensamiento acostiano indica cierta cercanía, no explícita, con el nominalismo. Esto implicaría que, sin el auxilio de la Gracia, sólo queda la naturaleza, absoluta potestad del diablo. Sin embargo, consideramos que esta apreciación pierde fuerza cuando se comprueba cómo Acosta aduce que los indígenas están salvados a partir de la llegada de la Palabra de Dios. Este rescate divino hace perder fuerza y poder al diablo con lo que la naturaleza indígena es resguardada y, para decirlo de algún modo, recompuesta. De todos modos es este un tema a profundizar.

Por otro lado, es visible el esfuerzo de Acosta por remitirse a las fuentes propias del pensamiento anterior a él, esto es, las Sagradas Escrituras, la Patrística y el Magisterio eclesial. De esta forma, nuestra exposición anterior apuntó a reafirmar las fuentes en las que abreva nuestro autor, tal como lo hicieron la mayoría de sus contemporáneos al tratar un tema tan complejo como es el de la demonología.

---

<sup>23</sup> Cf. CERVANTES, Fernando: *El Diablo en el Nuevo Mundo*. Barcelona, Herder, 1996, p. 50.

En ese marco hemos visto que su pensamiento demonológico se expresa en dos tópicos centrales, a saber: la cuestión idolátrica como régimen ofrecido al diablo y la imitación de Dios llevada a cabo por éste.

## II.a. Demonio e idolatría

El quehacer propio del evangelizador, sea seglar o laico, es persuadir a los hombres del verdadero culto al Dios verdadero. Tal es la urgente misión que Acosta vislumbra en América. Y de ahí la importancia de la idolatría como obstáculo para ese cometido.

«Para empezar, en nada hay que poner más empeño ni trabajar más asiduamente que en desarraigar completamente de los ya cristianos, o de los que van a serlo, todo amor e inclinación a la idolatría. Esa peste es el mayor de todos los males.»<sup>24</sup>

El propósito de Acosta es también pedagógico, entendiendo a éste como medio para el fin último de la evangelización y posterior salvación de los naturales. Por ello enseña a los sacerdotes las costumbres gentílicas indígenas, considerando esto además «no sólo útil, sino del todo necesario, que los maestros de la ley de Cristo sepan los errores y supersticiones de los antiguos, para ver si clara o disimuladamente las usan también agora los indios...»<sup>25</sup>.

Pero, ¿cuál es la causa de la idolatría?, se pregunta Acosta al inicio del libro V de su *Historia*, para responderse de inmediato: la soberbia del diablo. El demonio, ese que «siempre apetece y procura ser tenido y honra-

---

<sup>24</sup> Cf. *De Promulgando Evangelio apud barbaros sive de Procuranda Indorum Salute*. Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1954. L. V. Cap. IX, p 247 [en adelante, *De Procuranda*]. Al respecto dice Josep Ignasi Saranyana: «En esta obra hallamos sintetizada la quintaesencia de la teología española de aquellos años: el tema del universalismo de la salvación, las disputas acerca de la necesidad de la fe explícita en Cristo, las discusiones sobre la capacidad de los indios para los sacramentos, y el debate sobre la libertad humana ante la llamada del Evangelio, y todo, con gran erudición, tanto patristica como escolástica». Cf. SARANYANA, Josep Ignasi: *Teología en América Latina*. Madrid, Iberoamericana, 1999, p. 155.

<sup>25</sup> ACOSTA, José de: *Historia Natural y Moral de Indias*, en: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes Saavedra, <http://www.cervantesvirtual.com/>, edición digital a partir de *Obras del P. Acosta*. Madrid, Atlas, 1954. L. V, Cap. XXXI.

do por Dios»<sup>26</sup>, es quien funda y promueve el culto idolátrico. La idolatría es, entonces, un invento del diablo provocado por su «malvado apetito de hacerse Dios»<sup>27</sup>.

Llegados a este punto hemos de plantear una necesaria aclaración: no hay párrafo en el que Acosta adjudique a América un carácter idolátrico exclusivo. En rigor, explicita desde un principio que la idolatría, como mal espiritual y cultural, ha sido establecida desde antiguo en todo tiempo y lugar. No ha habido ámbito del mundo que haya sido exonerado de este mal, salvo «un rincón de Israel». Griegos, romanos, egipcios, todos los pueblos antiguos sucumbieron a esa sujeción diabólica<sup>28</sup>. El hecho es que, en este aspecto, América es para Acosta una nación con ceguera, que aún no ha terminado de iluminarse por la Verdad del Evangelio. Las Indias son para él una manifestación más de la *Civitas Diaboli*, tanto como lo fueron Roma o Egipto en su momento. Los indígenas son «plantas verdes en la fe», mas no esbirros del diablo, y sólo es necesario propiciar su maduración para equipararse espiritualmente a los europeos. Por lo tanto, la diferencia entre indígenas y europeos es de grado, mas no de naturaleza. Así explicado pierde fuerza el argumento de la demonización del indígena<sup>29</sup>. En la base de esta explicación se encuentran los principios del creacionismo monogenista que exculpa a los indígenas de cierta naturaleza distinta y maligna de la de los europeos.

Nuestro autor establece dos causas que originan el esfuerzo demoníaco por extender la idolatría. En primer término, la soberbia, a la que ya

<sup>26</sup> *Historia*, L. V, Cap. I.

<sup>27</sup> *Ibidem*. Como ya ha quedado expresado, la obra de Acosta es concomitante con la de sus contemporáneos. Un ejemplo de ello es el famoso *Coloquio de los Doce*, del franciscano Bernardino de Sahagún, en el que aparece también la cuestión de la idolatría como culto demoníaco. En el extracto seleccionado el misionero contrasta a los ídolos con la actitud redentora de Jesucristo.

<sup>28</sup> A pesar de las distancias entre uno y otro misionero, es necesario indicar que el término idolatría fue acuñado por Bartolomé de las Casas, quien dio una interpretación de los cultos amerindios a través de la matriz de las religiones antiguas. «En este sentido afirma que las religiones indígenas forman parte de las grandes religiones de la antigüedad como la caldea, la egipcia o la romana...». Cf. CELESTINO, Olinda: «Transformaciones religiosas en los Andes peruanos» (2), en *Gazeta de Antropología*, 14, 1998. No hemos visto esta identificación entre religiones antiguas y americanas en la obra de Acosta, pero nos parece importante traer a colación esta comparación con el pensar lascasiano.

<sup>29</sup> Cf. SÁNCHEZ, Sebastián: «La lucha contra el demonio en la evangelización americana», en *Arbil, Anotaciones de pensamiento y crítica* (46-47), 2000.

hemos hecho alusión, y, en segundo término, «el odio mortal y enemistad que tiene con los hombres (...) y porque sabe que el mayor daño del hombre es adorar por Dios a la criatura, por eso no cesa de inventar modos de idolatría con que destruir a los hombres, hacelles enemigos de Dios»<sup>30</sup>.

El demonio odia a los hombres porque a pesar de ser de naturaleza superior a ellos está privado de la posibilidad de la vida divina y eterna, cosa que ellos poseen. Allí estriba, según Acosta, la base de los cultos gentilicios. No explicita ninguna otra posibilidad más que la sujeción de los naturales al diablo y el aprovechamiento de éste, motivado por el odio a la humanidad, para la propia perdición de éstos.

Mas, ¿cuáles son los males que el diablo causa a los indios? El primero, y más grave, es que los hace negar a Dios, y el segundo es que los sujeta a cosas más bajas que él. De ahí infiere Acosta la degradación que implica que los naturales adoren a las cosas naturales, a sus propias manufacturas o al diablo, que es, como ya ha dicho, inferior por sus privaciones.

A partir de ello el jesuita describe, en las dos obras de referencia, los distintos géneros de idolatrías según las cosas que se adoren.

«La idolatría es causa y principio de todos los males, y por eso el enemigo de los hombres ha multiplicado tantos géneros y suertes de idolatría (...) pero reduciendo la idolatría a cabezas, hay dos linajes de ella: una es cerca de cosas naturales; otra, cerca de cosas imaginables o fabricadas por invención humana.»<sup>31</sup>

Cómo ya hemos dicho, Acosta se remite, para explicar los diversos géneros de idolatrías, a los cultos paganos, caldeos, griegos, egipcios o romanos, de modo tal que, insistimos, retorna a la explicación que centra el origen de la idolatría indígena en una cuestión de estado, mas no de naturaleza.

«Cuando leo estas cosas y pongo ante mis ojos toda la redondez de la tierra que adolece de la misma locura, no sé qué es lo

---

<sup>30</sup> Cf. *Historia*, L. V, Cap. I. A lo largo de la historia de la Iglesia estas tesis fueron sostenidas siempre, aunque no siempre al unísono. La tesis de la soberbia, la más difundida, es sobriamente explicada por Santo Tomás en su *Suma Teológica*. Mientras que la tesis de los celos y el odio al hombre fue sostenida por Justino, San Cipriano, San Ireneo y por San Gregorio. Acosta, heredero de esa tradición, enuncia las dos como causales de la acción diabólica.

<sup>31</sup> Cf. *Historia*, L. ., Cap. II, y *De Procuranda*, L. V, Cap. IX, 4.

que hay que hacer: Si dolerme o indignarme (...) y no fue este error sólo cosa de gente baja, sino que los más excelentes de los poetas y de los retóricos y aún de los filósofos, en sus palabras y acciones, mostraron admiración de semejantes bagatelas. ¿No es el divino Platón quien diserta largamente, o mejor, dice delirios sobre dioses mayores y menores?»<sup>32</sup>

Discurriendo sobre los del primer género de idolatría, el de las cosas naturales, Acosta explica que en México los cultos idolátricos fueron más graves que en el Perú «porque la mayor parte de su adoración e idolatría se ocupaba de ídolos y no en las mismas cosas naturales»<sup>33</sup>. De esta forma deja aclarada otra esencial cuestión cual es la de las diferencias entre ambas civilizaciones prehispánicas. En México la idolatría es peor porque los hombres adoran allí a los objetos fabricados por ellos mismos. En cambio, en Perú la idolatría es menos perniciosa, dado que allí se adora a los elementos naturales, más cercanos a Dios, su Creador.

«Aunque en los géneros de idolatría en que adoraban criaturas hay gran ofensa a Dios, el Espíritu Santo condena mucho más y abomina otro linaje de idólatras, que adoran solamente a figuras e imágenes fabricadas por manos de hombres.»<sup>34</sup>

Con todo, para Acosta, la idolatría es, bajo todas sus formas, absolutamente condenable, mas no por lo que de cultura indígena pueda poseer, sino por ser potestad del diablo.

«Vanos y errados son los hombres —dice el jesuita— en quienes no se halla el conocimiento de Dios. Pues de las mismas cosas que tienen buen parecer, no acabaron de entender al que verdaderamente tiene ser. Y con mirar a sus obras, no atinaron al autor y artífice...»<sup>35</sup>

Así como en la *Historia* explica nuestro autor todo el tenor propio de las idolatrías, en *De Procuranda...* realiza un somero análisis acerca de

---

<sup>32</sup> Cf. *De Procuranda*, L. V, Cap. IX, p. 253. Por esto mismo, si se nos permite el escaqueo, es que Dante Alighieri ubica a los filósofos clásicos en el primer círculo infernal, pues no puede ponerlos en el purgatorio, y mucho menos en el paraíso, en virtud de su paganismo idolátrico. Cf. *Divina Comedia, Infierno*, Canto IV.

<sup>33</sup> Cf. *Historia*, L. V, Cap. IV.

<sup>34</sup> Cf. *Historia*, L. V, Cap. IX.

<sup>35</sup> Cf. *Historia*, L. V, Cap. IV.

cómo se puede remediar este mal. Ésta es, quizás, la parte esencial de toda su demonología, la que está destinada más que al diagnóstico a la solución, que no puede ser otra que el anuncio de la Buena Nueva, la evangelización propiamente dicha. Por ello condena la destrucción de los ídolos, tal como muchos de sus contemporáneos habían llevado a cabo, especialmente Zumárraga en México.

«Arrancando los ídolos de manos de los indios, se los clavan aún más en el alma (...) por eso San Agustín, reprende ese proceder y enseña con el mayor énfasis que antes hay que quitar los ídolos del corazón de los paganos que de los altares.»<sup>36</sup>

Pero, señala Acosta, esto sólo es válido para aquellos indígenas a quienes no les ha sido brindada aún la Palabra de Dios. Con los ya cristianos, reincidentes en el pecado, «no está fuera de razón proceder así». Pero, y esto es esencial, Acosta comprendió que la violencia en sí misma no solucionaba el problema, sino que debía encararse, para la extirpación de la idolatría, una necesaria refutación de la misma, llevada a cabo con celo prudente e inteligencia. Por ello recomendaba a los sacerdotes tres argumentos para ese refutar. Citamos *in extenso*:

«El primero, sacándolo [al ídolo] de la naturaleza y sustancia de los dioses (...) el segundo argumento se puede tomar de la impotencia e ignorancia. Los ídolos no pueden defender de los ataques del fuego, o de los ladrones o de la ruina (...) el tercer argumento es el más importante: la protección divina de los asuntos humanos. Para ello hay que apelar a la experiencia de los bárbaros y sacarla a relucir. En las enfermedades, en la guerra o en el hambre, ¿han sentido algún provecho de sus dioses? (...) ¡Cuántos males y desgracias han padecido y no han sido ayudados ni confortados por sus dioses! Cuando ocurra así y sea posible hacerlo, todos los argumentos anteriores cobrarán más fuerza. Si mostramos que todo eso son patrañas del diablo. Y entonces se les enseñará quién es el diablo y los demonios que le ayudan, qué es lo que hacen, cómo odian y engañan y traicionan a los hombres.»<sup>37</sup>

Sin desestimar la gravedad de la idolatría, Acosta tiene fe acerca de la salvación de los indios. En la base de ese optimismo se encuentra el

<sup>36</sup> Cf. *De Procuranda*, L. V, Cap. X, p. 261.

<sup>37</sup> *Ibid.*

hecho de su comprensión de la naturaleza intrínsecamente buena de los naturales.

«No hay en los indios enfermedad más grave que ésa, pero a la vez es la más fácil de curar si tenemos suficiente empeño e interés en su salvación (...) son cosas que si se las descuidan, matan; pero si les aplica medicina, se curan sin dificultad.»<sup>38</sup>

Por otro lado, es interesante observar que Acosta se refiere a las idolatrías como cosa del pasado, su análisis siempre es realizado en pretérito. Y es que para el jesuita la idolatría, como régimen diabólico, es anterior a la llegada del Evangelio. O, para mejor decirlo, fue precisamente la llegada del Evangelio la que impidió la prosecución de los cultos gentiles y el consiguiente reinado del demonio. Nuestro autor no llegó a conocer formas religiosas sincréticas que se darían posteriormente a su desaparición<sup>39</sup>. Años más tarde de la redacción de sus obras el problema de la persistencia de los cultos idolátricos se volvería realmente importante.

Para concluir con este tema nos interesa recalcar en cuestión interesante respecto de los grandes imperios americanos.

En su *De Procuranda* enuncia Acosta que la idolatría es más común, y más expandida, en las grandes civilizaciones prehispánicas, esto es, Perú y Nueva España<sup>40</sup>. «Se ha observado —decía allí— que las naciones de los indios que tenían más y más graves clases de diabólicas supersticiones eran aquellas que más adelantaron a las otras en el poder y capaci-

---

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> Cf. SARANYANA, 1995, p. 156. Las formas sincréticas mencionadas se descubrieron primero en Nueva España, por lo que es comprensible que Acosta, por esa época ya abocado al Perú, no les prestase especial atención. Incluso las visitas de idolatrías comenzarían después de su fallecimiento (hacia el 1610). Véase también el capítulo de ZABALLA DE BEASCOECHEA, Ana: *Visitadores, extirpadores y tratados de idolatrías*. Esta autora sostiene que los escarmientos realizados por Zumárraga en México durante 1539 y 1540 frenaron la oleada de reincidencia idolátrica. Sin embargo, no pasaría mucho tiempo antes de que ésta se reiniciara.

<sup>40</sup> Brillante y honesto, Acosta reconoce con sinceridad que para el estudio de las idolatrías de Perú y México se remite a otros autores. «De esos autores es uno Polo de Ondegardo, a quien comúnmente sigo en las cosas del Perú, y en las materias de Méjico, Juan de Tovar...», *Historia*, L. VI, Cap. I. Juan Polo de Ondegardo, laico español que ejerció entre otros el cargo de corregidor, se ocupó en sus documentados tratados de estudiar las costumbres indígenas, a instancias de Francisco de Alfaro. Cf. ESTEVE BARBA, *op. cit.*, pp. 526 y ss.

*dad organizadora de sus reyes y estados. Y, al contrario, las que por azar de vida alcanzaron menor progreso y una forma de Estado menos desarrollada, en ellas la idolatría es mucho más escasa»<sup>41</sup>.*

Sin embargo, en la *Historia* desarrolla un razonamiento inverso al advertir que las grandes naciones indias son más proclives a recibir el Evangelio. Citamos:

«Así en el Perú, como en la Nueva España, al tiempo que entraron los cristianos, habían llegado aquellos reinos a lo sumo (...) y verdaderamente fue suma providencia del Señor, porque el haber en el orbe una cabeza, y un señor temporal, hizo que el Evangelio se pudiese comunicar con facilidad a tantas gentes y naciones.»<sup>42</sup>

En esta última cita se remite a una de las cuestiones centrales de la evangelización, cual fue la de la necesidad de hacer *vivir en policía*<sup>43</sup> a las naciones indígenas. Sin esa organización de tipo político no podría realizarse la labor evangélica. Sin embargo, produce ciertas dudas el razonamiento acostiano. Si seguimos el hilo de su discurso comprobamos que las naciones imperiales como Perú y México estaban fuertemente sujetas al diablo en virtud de la idolatría, pero, al mismo tiempo, eran más fáciles de evangelizar.

Por otro lado, las naciones menos desarrolladas (entre las que se cuentan nuestros pueblos originarios), que poseían menor organización socio-política, tenía menor peligro de idolatría pero a la vez mayor dificultad de evangelización y, por ende, de conversión verdadera.

Ahora bien, si planteásemos un orden de prioridades podríamos decir que la idolatría es más perniciosa para la evangelización, es un obstáculo mayor y más difícil. Sin embargo, y esto puede ser objetable, han sido precisamente esas «naciones» las que mayor cristianización han demostrado en estos quinientos años.

Mas otra cuestión es de destacar. Al reconocer el valor de la organización política prehispánica, aun cuando sea a efectos evangelizatorios, Acosta otorga a los naturales un carácter cultural positivo que no es mer-

---

<sup>41</sup> Cf. *De Procuranda*, L., Cap. IX, p. 259.

<sup>42</sup> Cf. *Historia*, L. VII, Cap. XXVIII.

<sup>43</sup> Cf. BORGES MORÁN, Pedro: *Misión y civilización en América*. Madrid, CSIC, 1986. En esta obra se explicita la significación del término «policía» y su importancia para la superación de la barbarie indígena como medio de predicar el Evangelio. Ver especialmente el Capítulo I: «Civilización, civilizadores y civilizados».

mado por el hecho del combate contra lo idolátrico. En ese sentido Acosta, ya hasta donde sabemos, y también sus contemporáneos, apuntaron a preservar rasgos propios de la cultura autóctona, salvo aquellos que estuviesen contra la «recta razón».

Conforme a ello, Acosta, y sabiendo que la verdadera hacedora de la conversión indígena es, además de la Gracia santificante, la predicación y propagación del Evangelio, se ocupa de enseñar y, en no pocas ocasiones, de reprender a los curas doctrineros y misioneros que debían realizar tal fin.

«¿Por qué acusamos —se preguntará nuestro autor— la tardanza y dudas de los indios en dejar la idolatría? Más bien deberíamos indignarnos contra nuestra desidia inconmensurable: tumbados panza arriba y bostezando, apestando todavía al vino que bebimos ayer, nos dedicamos a susurrar unas cuantas frivolidades contra las guacas y las supersticiones de los homos y cantamos victoria al momento cuando la cosa apenas ha comenzado (...) ahí es donde tiene que clavar sus pies el catequista prudente y centrar todos sus pensamientos, toda su habilidad, y todo su trabajo en arrancar las más íntimas raíces de la idolatría del ánimo de los indios.»<sup>44</sup>

## II.b. La mimesis diabólica: hechiceros, falsos sacramentos y ascética idolátrica

Como hemos visto, cuando Acosta analiza las similitudes entre algunas cuestiones de las religiones paganas y las cristianas, no duda en adjudicar a las primeras un carácter sobrenatural y, por ende, diabólico, dado que Dios no puede admitir dos cultos legítimos. La única fuente alternativa capaz de justificar esas similitudes tenía que ser diabólica. Así, logra explicar la necesidad del *simia Dei*<sup>45</sup> de montar una estructura pseudo-

---

<sup>44</sup> *De Procuranda*, L. V, Cap. IX, 9, p. 255.

<sup>45</sup> *Mono de las obras de Dios* llama San Buenaventura al demonio. «Quiere contrahacer las obras de Dios, pero no siempre puede todo lo que quiere, sino lo que Dios le da lugar, y permiso. Mediante los mágicos hizo aparentes los milagros, que Moyses hacía verdaderos; pero nunca pudo hacer el mosquito, como se advierte en la Sagrada Escritura. Assi es limitado el poder del demonio». La idea de la imitación aparece en algunos teólogos del siglo XVI, que se ocuparon de los procesos de brujerías y analizaron lo que en ellos se contaba. De allí la tesis de que el demonio reproduce e invierte cada uno de los sacramentos de la Iglesia, convirtiéndolos en execraciones. Cf. CARO BAROJA, Julio: *Las formas complejas de la vida religiosa*, pp. 71 y ss.

eclesiástica sustentada por la acción de sus instrumentos más eficaces: los hechiceros.

«¿A quién no pondrá admiración —exclamaba Acosta— que tuviese el demonio tanto cuidado de hacerse adorar y recibir al modo que Jesucristo ordenó y enseñó, y como la Santa Iglesia lo acostumbra?»<sup>46</sup>

En la soberbia y competencia que el demonio encarna frente a Dios, aquél ha procurado *imitar y pervertir* el culto que Él ha instituido para que los hombres le honren.

«Y así vemos que, como el sumo Dios tiene sacrificios y sacerdotes y sacramentos y religiosos y profetas y gente dedicada a su divino culto y ceremonias santas, así también el demonio tiene sus sacrificios y sacerdotes y su modo de sacramentos y gente dedicada a recogimiento y santimonia fingida y mil géneros de profetas falsos (...) apenas hay cosa instituida por Jesucristo, nuestro Dios y Señor, en su ley evangélica, que en alguna manera no le haya el demonio sofisticado y pasado a su gentilidad...»<sup>47</sup>

En la concepción de la *Civitas Diaboli*, subyacente en la obra de Acosta, toda la organización de la Ciudad Celeste ha de ser imitada. Los rasgos de esta peculiar *Civitas* son producto de ese frenesí imitativo. El sacerdocio, los monasterios, los sacramentos, el ascetismo, las prácticas piadosas; todo se ve deformado en esta mimesis. De esas cuestiones procuraremos analizar sólo tres: el sacerdocio, imitado a través de los hechiceros; los sacramentos y las prácticas ascéticas.

En el *Confesionario* emanado del III Concilio Limense, del que Acosta fue teólogo consultor, se dan normas especiales para la administración de los sacramentos a hechiceros, idólatras y supersticiosos. Y en el *Sermonario* correspondiente se explicaba la diferencia que «ay en adorar los christianos las ymagenes de los santos, y adorar los infieles sus ydolos, o guacas»<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> Cf. *Historia*, L. V. Cap. XV.

<sup>47</sup> Cf. *Historia*, L. V, Cap. XI.

<sup>48</sup> Citado por AA.VV., PEREÑA, Luciano (dir.): *La protección del Indio*. Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1989, pp. 96 y ss. Véase también SARANYANA, J. I., *Teología en América Latina*, p. 178. Allí se enumeran los elementos del confesionario, entre los que se distinguen las preguntas específicas para cada oficio (como el de los hechiceros) y un complemento sobre las costumbres idolátricas de los indios emanado de la obra de Polo de Ondegardo.

En otro trabajo hemos tratado el tema de la hechicería en la misión jesuita de «Nuestra Señora del Nahuel Huapi» y allí pudimos constatar la importancia enorme de esta figura de la religiosidad indígena en general. Las potencialidades de los brujos era tal que de ellos dependía la posibilidad de curación o de enfermedad de todo el grupo<sup>49</sup>.

Es claro que la importancia de este fenómeno no pudo ser indiferente a Acosta, quien adjudica a los hechiceros o brujos autóctonos el nombre de *ministros de Satanás*. Ocupándose, como hemos visto, de los casos de México y Perú, otorga, sin embargo, a la hechicería, como a la idolatría, un carácter universal.

«En todas las naciones del mundo se hallan hombres particularmente diputados al culto de Dios verdadero o falso, los cuales sirven para los sacrificios y para declarar al pueblo lo que sus dioses mandan. En Méjico hubo en esto extraña curiosidad; y remedando el demonio el uso de la Iglesia de Dios, puso también su orden de sacerdotes menores y mayores y supremos. Y lo que más me ha admirado, hasta en el nombre parece que el diablo quiso usurpar el culto de Cristo para sí, porque los supremos sacerdotes, y como si dijésemos sumos pontífices, llamaban en su antigua lengua Papas los mejicanos.»<sup>50</sup>

Dos son los quehaceres propios de los sacerdotes indígenas, además de los ya mencionados conjuros y maleficios: incensar a los ídolos y ejecutar los sacrificios destinados a los dioses. Estos últimos ocupan un lugar especial en el tratamiento de Acosta, que también adjudica al ritual sacrificador un papel preponderante en el culto mimético. También aquí tipifica y reduce a tres géneros los sacrificios: «...unos de cosas insensibles, otros de animales y otros de hombres»<sup>51</sup>. Pero, claro está, son los sacrificios humanos en los que más se detiene nuestro autor.

«...Lo que más es de doler de la desventura de esta triste gente es el vasallaje que pagaban al demonio sacrificándole hombres, que son a imagen de Dios, y fueron criados para gozar de Dios (...) de donde se ve la malicia y tiranía del demonio, que en esto ha queri-

---

<sup>49</sup> SÁNCHEZ, Sebastián : «Misioneros e indígenas en la evangelización de la Norpatagonia», Informe al CONICET, 2000.

<sup>50</sup> *Historia*, L. V, Cap. XIV.

<sup>51</sup> *Historia*, L. V, Cap. XVIII.

do exceder a Dios y por este camino procurando la perdición de los hombres en almas y cuerpos, por el rabioso odio que les tiene, como su tan cruel adversario.»<sup>52</sup>

Otro aspecto de la mimesis diabólica es el de los sacramentos. Mónica Martini señala que:

«Pese a que la presencia en algunos grupos indígenas de ciertas ceremonias que presentaban semejanzas con los sacramentos cristianos no pasó inadvertida por los evangelizadores, fue tónica general de los primeros tiempos rechazarlas sin miramientos por considerarlas parodias diabólicas que debían ser rechazadas (...). Sea cual fuere la actitud de los clérigos, es indudable que las prácticas prehispánicas influyeron notoriamente en la correcta inteligencia de los sacramentos cristianos.»<sup>53</sup>

Por su parte, Acosta, sin dudar, concibe estas prácticas indígenas, los *execramentos* como se les denominó en la época, como manifestaciones de adoración que el demonio se hacía propiciar. Considera, además, que el diablo ha emulado algunos sacramentos en especial; es ése el caso de la Eucaristía:

«...El sacramento de comunión que es el más alto y divino, pretendió en cierta forma imitar para gran engaño de los fieles...»<sup>54</sup>

Pero el diablo también ha remedado otros sacramentos, como la confesión, y aun fiestas sacras como la de Corpus Christi, el misterio de la Santísima Trinidad o la misma Pascua de Resurrección.

«En el día grande de Viernes Santo —dice Acosta— en que los cristianos veneramos la muerte del Salvador, por artificio de Satanás los indios celebran solemnemente y ebrios sus juegos criminales idólatricos.»<sup>55</sup>

Un aspecto interesante de esta mimética sacramental es el de las confesiones indígenas encontradas en México y en Perú.

<sup>52</sup> *Historia*, L. V, Cap. XIX.

<sup>53</sup> Cf. MARTINI, Mónica: *El Indio y los sacramentos en Hispanoamérica colonial. Circunstancias adversas y malas interpretaciones*. Buenos Aires, PHRISCO - CONICET, 1993.

<sup>54</sup> *Historia*, L. V, Cap. XXIII.

<sup>55</sup> *De Procuranda*, L. III, Cap. XXI, p. 565.

«También el sacramento de la confesión quiso el padre de la mentira remedar, y de sus idólatras hacerse honrar con ceremonia muy semejante al uso de los fieles (...) los pecados de los que se acusaban eran: lo primero, matar uno a otro fuera de la guerra; ítem, hurtar, ítem, tomar la mujer ajena; ítem, dar yerbas o hechizos para hacer el mal; y por muy notable pecado tenían el descuido en la reverencia de sus huacas [para el caso de Perú].»<sup>56</sup>

Como hemos visto, Acosta analiza y reflexiona remitiéndose constantemente a las fuentes de la tradición y las Sagradas Escrituras. Por ello resulta extraño que el jesuita no pueda vincular estos sacramentos indígenas con la noción de ley natural, tan propicia, por otro lado, para la misma cuestión<sup>57</sup>. Una pregunta, a la que aún no podemos dar respuesta, es si Acosta se escinde en este aspecto de las conclusiones teológicas emanadas de los teóricos salmantinos, muy esclarecedora con respecto a la humanidad de los indios. En este sentido es de destacar que en la misma Tradición en la que abreva nuestro autor se establece que en las religiones no cristianas, aunque existen *semina verbi*, no conocen la Verdad revelada, que sólo sostiene la Iglesia Católica.

Nos interesa, por último, tratar la imitación de cierta *ascética* que Acosta verifica en México y en Perú. Al referirse a los templos hallados en Indias nuestro autor explica cómo algunos de ellos fueron utilizados para mujeres, a la manera de monasterios, y otros exclusivamente para hombres. En esos ámbitos, presentes tanto en Perú como en México, los religiosos indígenas son sometidos a un fuerte rigor ascético. Por ello Acosta considera que el demonio quiere imitar a Dios en lo que la «aspereza y observancia de sus ministros» se refiere.

Tanto las mujeres como los hombres eran sometidos a severos ayunos, a un acendrado espíritu de culto y constantes trabajos entre los que se destacaban los de limpieza, «como el demonio ha tenido codicia de ser servido de gente que guardan limpieza, no porque a él le agrade la limpieza,

---

<sup>56</sup> *Historia*, L. V, Cap. XXV.

<sup>57</sup> Con respecto a los hombres que viven sólo bajo la Ley Natural se dice: «Quienes llegan al estado de adultos, al estado de completo uso de razón, tienen siempre ante sí y expedito un camino para borrar el pecado original, para destruir cualquiera de los pecados actuales cualesquiera que ellos sean, y para ingresar en el estado natural de Gracia santificante...». Cf. MONTÁNCHEZ, Jesús: *Tratado teológico dogmático de los Sacramentos*. Buenos Aires, Poblet, 1941, pp. 15 y ss. Otro tema es el de los párvulos, que reciben en la obra de Acosta una mención especial en lo que se refiere a lo sacramental.

pues es de suyo espíritu inmundo, sino por quitar al sumo Dios, en el modo que puede, la gloria de servirse de integridad y limpieza»<sup>58</sup>. Como vemos, al teólogo que es Acosta no se le escapa arista alguna al explicar la acción demoníaca entre los indios.

Esta vida pseudo-ascética, en la que no faltaban las flagelaciones personales, llevaba además incorporados los mismos votos que en el cristianismo.

«Vivían [los aprendices de hechiceros] en pobreza, castidad y obediencia (...) vivían con tanta honestidad que cuando salían al público donde había mujeres, iban las cabezas muy bajas, los ojos en el suelo, sin osar alzarlos a mirarlas (...) vivían en pobreza sin otra renta más que la limosna.»<sup>59</sup>

Pero la conclusión de Acosta, realizada con claro sentido pedagógico, indica que toda esta ascética forma parte en realidad de la pretensión del demonio de dañar a los hombres. Las penurias, flagelaciones y suplicios son requeridos por el diablo, no para elevación de las almas indígenas sino para su perdición absoluta.

De todos modos, y retornando a un argumento ya explicitado, Acosta deshilvana todo este ardid diabólico para poder sacar del engaño a todos los indios, pero especialmente a aquellos que ya han sido cristianizados. Los que deseen continuar con este culto mimético pueden hacerlo, merced a un libre albedrío que Acosta no es capaz de refutar, pero siempre y cuando no escandalicen, no lleven al pecado a los ya fieles.

«...Hay que dejarlo en su ceguera hasta que sean iluminados por el Altísimo (...) pero si son súbditos de príncipes cristianos y causan escándalo a los fieles no hay que tener con ellos ninguna tolerancia.»<sup>60</sup>

Aquí se vislumbra un aspecto fundamental cual es el de la intervención del brazo político de la Cristiandad concurriendo al auxilio de los fieles. El argumento del escándalo de los fieles, por un lado, y el de la sujeción a un gobernante cristiano, por el otro, conforman las bases de la llamada guerra justa que se entabló en muchos lugares de América.

---

<sup>58</sup> *Historia*, L. V, Cap. XV.

<sup>59</sup> *Historia*, L. V. Cap. XVI.

<sup>60</sup> *De Procuranda*, L. V, Cap. XI, 4, p. 275.

Sin dejar de confiar en la fuerza de la Palabra divina, Acosta tampoco duda en sostener la necesidad del poder político:

«...Se puede, y se debe suprimir tales obstáculos por medio del poder político, a no ser que el prudente gobernante prevea que se han de seguir mayores inconvenientes y tumultos.»<sup>61</sup>

De todas formas, valga la insistencia, nuestro autor consideró que las armas verdaderas y eternas eran de hecho mucho más apropiadas. Y para derruir lo que considera satánica obra propone la suplantación del culto falso por el verdadero.

«El agua bendita, las imágenes, los rosarios, las cuentas benditas, los cirios y demás cosas que aprueba y utiliza frecuentemente la Iglesia son recursos muy convenientes para los recién convertidos, y los sacerdotes tienen que convencerse de ello.»<sup>62</sup>

### III. A MODO DE CONCLUSIÓN

Hemos procurado presentar una visión sucinta acerca de la demonología en el pensamiento de José de Acosta, uno de los teólogos más lúcidos de la evangelización. Además de presentar los antecedentes teológicos de la demonología en Indias, brevemente rastreados en las Sagradas Escrituras, en el pensamiento de los Padres y en la Escolástica, nuestro trabajo se centró en dos aspectos esenciales de la demonología implícita en la obra de José de Acosta.

En primer término, la relación entre idolatría y demonio. En rigor, todo el pensamiento acostiano indica que la idolatría, enmarcada en las antiguas civilizaciones o en el Nuevo Mundo, tiene siempre un origen diabólico. Es, por ello, consustancial a todas las expresiones no cristianas, llámese a éstas herejías, paganismo o idolatrías.

Pero la idolatría no conforma toda la cultura indígena y Acosta no es ajeno a tal diferenciación. Consideramos que, más allá de creer necesaria y crucial la extirpación de lo idólatrico, el jesuita creyó necesario salvaguardar la cultura natural.

---

<sup>61</sup> *Ibid.*

<sup>62</sup> *Ibid.* La cursiva es nuestra.

Por otra parte, procuramos analizar la llamada mimesis diabólica. A tal efecto hemos examinado sólo algunos de los rasgos miméticos que Acosta tipifica. Pero es claro que, procurando hilvanar ambos temas, podemos concluir que la base de la mimesis diabólica es la idolatría, pues a través de ella puede el diablo conducir a los hombres a todo tipo de obstáculos para su conversión y salvación. En lo idolátrico se concentra la acción demoníaca general, aunque Acosta explicita otros recursos como el de la embriaguez.

En este sentido una cuestión esencial a comprender es que Acosta no pretende *demonizar* a los indígenas, más bien los considera víctimas que, mediante la enseñanza evangélica, podrán salirse de la demoníaca sujeción. En otro lugar, al analizar la importancia de la lucha contra el demonio que los jesuitas en particular llevaron a cabo, hemos podido concluir que la teoría, por momentos puramente ideológica, de la demonización pierde fuerza y fundamento cuando se comprende cómo los propios misioneros se sienten asolados por la acción del demonio, conscientes de que él, tal como sostiene Acosta, es enemigo de todos los hombres y no sólo de algunos. No hay discriminación en la acción del diablo, y prueba del convencimiento de Acosta acerca de ello es la constante reprensión a sus cofrades para que logren superar la tentación y el abandono y cumplan con su cometido. En ese sentido nuestro autor enseña que la vida de los hombres en general, y especialmente la de los misioneros, es agónica, empeñada en un combate constante contra las fuerzas del mal.

## FUENTES

- ACOSTA, José de: *De Promulgando Evangelio apud barbaros sive de Procuranda Indorum Salute*. Biblioteca de Autores españoles, Madrid, 1954. T. LXXII.
- *Historia Natural y Moral de Indias*, en: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes Saavedra, <http://www.cervantesvirtual.com/>, edición digital a partir de *Obras del P. Acosta*. Madrid, Atlas, 1954, pp. 2-247.
- AGUSTÍN DE HIPONA, San: *La Ciudad de Dios*. Buenos Aires, Club de Lectores, 1978.
- TOMÁS DE AQUINO, Santo: *Summa Theologica*. Buenos Aires, Club de Lectores, 1994.
- *El Padrenuestro comentado*. Buenos Aires, Athanasius-Scholastica, 1991.

SAHAGÚN, Bernardino de: «Colloquios y doctrina christiana con que los doze frailes de San Francisco, enviados por el Papa Adriano VI y por el Emperador Carlos V, convirtieron a los indios de la Nueva España», en: DUVERGER, Christian: *La conversión de los indios de la Nueva España*. Quito, Abya-Yala, 1987.

## BIBLIOGRAFÍA

- BORGES MORÁN, Pedro: *Misión y civilización en América*. Madrid, CSIC, 1986.  
— *El Diablo. Percepciones del mal, de la antigüedad al cristianismo primitivo*. Barcelona (1977), Laertes, 1995.
- CARO BAROJA, Julio: *Las formas complejas de la vida religiosa*. Madrid, Sarpe, 1985.
- CELESTINO, Olinda: «Transformaciones religiosas en los Andes peruanos (II)», en *Gazeta de Antropología*, 14, 1998.
- CERVANTES, Fernando: *El Diablo en el Nuevo Mundo*. Barcelona, Herder, 1996.
- ESTEVE BARBA, Francisco: *Historiografía Indiana*. Madrid, Gredos, 1992.
- DENZINGER, Enrique: *El Magisterio de la Iglesia*. Barcelona, Herder, 1997.
- MARTINI, Mónica: *El Indio y los sacramentos en Hispanoamérica colonial. Circunstancias adversas y malas interpretaciones*. Buenos Aires, PHRISCO - CONICET, 1993.
- MONTÁNCHEZ, Jesús: *Tratado teológico dogmático de los Sacramentos*. Buenos Aires, Poblet, 1941.
- PAGANO, José León: *Los demonios y las brujas*. Buenos Aires, Educa, 1996.
- PEREÑA, Luciano (dir.): *La protección del Indio*. Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1989.
- RUSSELL, Jeffrey Burton: *El Príncipe de las tinieblas. El poder del mal y del bien en la historia*. Santiago, Andrés Bello, 1994.
- SALAS, Antonio: *El diablo*. Madrid, Nuevos Horizontes, 1995.
- SÁNCHEZ, Sebastián: «La lucha contra el demonio en la evangelización americana», en *Arbil, Anotaciones de pensamiento y crítica* (46-47), 2000.
- SARANYANA, Josep Ignasi (dir.): *Historia de la Teología latinoamericana*. I Parte (ss. XVI y XVII). Madrid, Iberoamericana, 1999.
- SARANYANA, Josep Ignasi, e ILLANES, José Luis: *Historia de la Teología*. Madrid, BAC, 1995.