

## San Luis Tehuiloyocan: La morada del diablo<sup>1</sup>

Hay sobre la tierra dos congregaciones:  
una es muy buena y la otra muy mala.  
Aquella que es muy buena se llama igle-  
sia católica y la que es mala se llama  
iglesia diabólica.

Fray Andrés de Olmos

### I

Quien revise con algún cuidado la *Imprenta en México* de José Toribio Medina y se detenga en los tomos V y VI en que se registran los libros, folletos y periódicos publicados en la Nueva España durante la segunda mitad del siglo XVIII, podrá advertir cuán trabajosa y esforzada fue la tarea de un José Antonio de Alzate y un José Ignacio Bartolache para introducir a sus conciudadanos en los conocimientos de la ciencia ilustrada, esto es, por lograr la incorporación de su patria a lo que hoy llamamos la “modernidad.” Como se recordará, en 1768, Alzate dio a la luz el primer número de su *Diario literario de México*, “dispuesto para la utilidad pública” como hacía constar en su mismo título, y por medio del cual se proponía hacer el extracto y comentario de “todas las obras que se me fueren imprimiendo, con aquella crítica que es necesaria y sin tomar partido alguno,” puesto que —a juicio del editor— todos los aspectos de la vida pública en la Nueva España estaban urgentemente necesitados de revisión y mejoría: la agricultura, el comercio, la minería... se practicaban sin el mínimo conocimiento de las reglas y principios que las harían prosperar; por su parte, la geografía y la historia natural del continente americano permanecían ignoradas y eran crasísimos los errores en que incurrían quienes trataban de tales materias; se cuidaba mucho, sin embargo, de ocuparse de “las materias de Estado” —vale decir, de los asuntos tocantes a los ordenamientos político-administra-

tivos— puesto que consideraba, a fuer de prudente vasallo, que “los superiores no pueden ser corregidos por personas particulares.”

De ese su primer *Diario* sólo aparecieron ocho números; pero Alzate volvió a la carga en 1772 con la publicación del periódico que intituló *Asuntos varios sobre ciencias y artes* con el mismo afán crítico y reformador. Ese mismo año de 1772, otro ilustrado novohispano, José Ignacio Bartolache inició la publicación del *Mercurio volante* especialmente dedicado a dar noticia de “varios asuntos de física y medicina” y, consecuentemente, se ocupó en él de tópicos tales como la importancia de la anatomía para la ciencia médica, del mal histérico llamado “latido,” del abuso del pulque para la cura de ciertas enfermedades y aun ofreció a sus lectores útiles “consejos para vivir mucho tiempo.”

Cabe aquí recordar que el medio siglo en que gobernaron la Nueva España los marqueses de Casa Fuerte, Revillagigedo, Cruillas y de Croix (1734-1783) se caracterizó por un estado de permanente agitación social: alborotos, motines y sublevaciones no sólo en la capital, sino en casi todas las provincias, ocasionados por diversas causas: la explotación y sufrimientos de los indígenas, las reiteradas medidas impositivas, las reformas de los jornales, la expulsión de la Compañía de Jesús y la consecuente multiplicación de libelos en los que se defendía a los jesuitas y se infamaba al Rey; a esas causas políticas se añadieron las pestes y hambrunas que cobraron sus víctimas especialmente entre los indígenas y las castas desprotegidas e ignorantes. Se explica, pues, que tanto Alzate como Bartolache prestaran mucha atención en sus periódicos a los asuntos de salud pública y recomendasen los remedios que para entonces prescribía la medicina científica; el editor del *Mercurio* llegó, incluso, a publicar en 1779 un opúsculo intitulado “Instrucción que puede servir para que se cure a los enfermos de las viruelas epidémicas que ahora se padecen en México” con el fin de evitar un mayor daño a los enfermos que pretendían hallar su curación por los medios supersticiosos entonces tan en boga.

En efecto, como decíamos al inicio, quien repase la mencionada obra de Medina, podrá comprobar que la imprenta novohispana de la época que nos ocupa publicó un abundantísimo número de folletos en los que se recomendaba toda suerte de remedios “espirituales,” no sólo apropiados para la salvación de las almas, sino también para la problemática restitución de la salud corporal. Citaré los títulos de algunos de esos impresos con el único propósito de ejemplificar el carácter e intención de este tipo de literatura devota y salutífera: de 1755 es la “Prevención espiritual para los temblores de tierra;” al año siguiente apareció una “Novena de Santa Verónica. . . efficacísima para lograr buena vida y dichosa muerte y también para cualquier trabajo o necesidad y en especial para conseguir la sanidad del cuerpo en las enfermedades;” en 1774 se publica una “Novena de Santa Quiteria. . . abogada de la salud [y] especial protectora para el mal de rabia;” del siguiente año es el curiosísimo “Refrigerio de enfermos y ancianos, que por

sus molestos achaques no pueden buscarlo con la comodidad que los mozos y sanos, siéndoles tan necesaria, como lo es, la intercesión de los santos para alcanzar paciencia, conformidad, perdón de sus culpas y salvación de sus almas;" de ese mismo año de 1775 es la "Novena. . . a San Paulino, abogado especial contra el dolor de costado" y, del siguiente, la novena a San Cristóbal, "abogado contra los temblores y muertes repentinas."

No hacen falta más citas para persuadirnos de que las publicaciones de los Alzate y Bartolache se perdían —social y bibliográficamente hablando— en el inmenso mar de las novenas, las prácticas de rezo, las súplicas a todos los santos, los directorios para la práctica adecuada de los ejercicios espirituales diseñados por San Ignacio y demás literatura exaltatoria de la supersticiosa devoción cristiana. Era natural que, fiados en tales remedios, los cuerpos se perdiesen fatalmente aun cuando las almas pudieran ganarse para la eternidad. En 1736 azotó la capital de México la epidemia conocida con el nombre de *matlaltzahuatl*, que pronto se extendió a Puebla y Guanajuato; los cementerios resultaron insuficientes, pues —según testimonia el padre Alegre en su *Historia de la Compañía de Jesús en México*— esa sola peste dio muerte a las dos terceras partes de los pobladores de la Nueva España. En 1751, la pérdida de las cosechas provocó en las provincias del Norte tal mortandad que las ciudades de Zacatecas y Guanajuato se vieron invadidas por las turbas que huían del desastre de sus pueblos en busca de refugio y salvación.

Los enfermos, los ignorantes, los marginados, los inconformes, los desposeídos, los desesperados tenían un único remedio a su alcance: la fe supersticiosa en las intercesiones sobrenaturales y las ceremonias orientadas a su obtención. Con todo, en una sociedad como la novohispana, esta fe en la eficacia de los poderes divinos auspiciada por la Iglesia católica y sus ministros se complementaba eficazmente con la práctica de las antiguas supersticiones indígenas, particularmente en los barrios urbanos y en las poblaciones aisladas. Ya desde el remoto año de 1553, fray Andrés de Olmos redactó en lengua náhuatl un *Tratado de hechicerías y sortilegios* con el fin de alejar a los indios de toda comunicación diabólica. Predicaba fray Andrés a sus catecúmenos que "hay sobre la tierra dos congregaciones, una muy buena y la otra muy mala": la iglesia católica y la iglesia diabólica; la primera da honra a sus adeptos, la segunda los condena; sus abuelos —les decía— no conocieron al verdadero Dios, sino que adoraron al Diablo de cuya maldad y poder les hacía un detallado y, a la postre, sugestivo catálogo: hay un diablo que reina sobre la tierra, se llama Belcebú y tiene muy considerables poderes; su reino es de las tinieblas y, por lo tanto, propicia el logro de los deseos más secretos: la posesión de las riquezas y de los placeres mundanos. En su afán de competir con Dios y de ser alabado como tal, el Diablo imita en todo a la Santa Iglesia, "hace a menudo execraciones [o antisacramentos] que se hacen bajo forma de unciones" y, con el fin de hacerlos semejantes a los "Santos Sacramentos, contrahace las unciones ben-

ditas. . . ;” tales execramentos —como indica su nombre— constituyen una burla de la comunión, de la hostia y de sus sagrados atributos. Así, decía el franciscano fray Andrés, el ministro diabólico “busca una porquería . . . un excremento espantoso, escandaloso y difícil de reconocer;” de esto —añade— hacen la “materia” del sacramento. En sustitución de lo que se llama “forma,” el ministro diabólico “usa palabras muy peligrosas, falsas, oscuras, difíciles de entender,” y respecto de lo que se llama “intención, que quiere decir lo que más desea su corazón cuando da los execramentos,” su propósito es que se cumplan perversas acciones, pecados y maldades; por eso la iglesia de Belcebú se reúne en secreto y consigue sus adeptos entre los débiles y los enfermos.

Al llegar a México como colaborador del obispo Zumárraga, ya tenía fray Andrés una larga experiencia en asuntos demonológicos: en efecto, había colaborado con su correligionario fray Martín de Castañega en la composición de su célebre *Tratado. . . de las supersticiones y las hechicerías* (Logroño, 1529) y de ese libro extrajo toda su doctrina para juzgar las “abusiones” de los hechiceros de la Nueva España. También en el Nuevo Mundo pudo comprobar que las mujeres eran más proclives a ingresar a la secta del Demonio que los hombres y que —por lo tanto— se entregaban con más frecuencia que éstos “al pecado que se llama de Execramentos.” La causa de esta disposición femenina la hallaba no sólo en el hecho de que “nuestra primera madre” fue seducida por el Diablo con “falsas palabras,” sino porque las mujeres “quieren saber con gran prisa las cosas que suceden en secreto;” ellas se dejan dominar fácilmente por la ira, son celosas y envidiosas y sacian su corazón con la muerte de aquellos a quienes aborrecen; además, porque deseando en la vejez continuar con la vida disoluta que llevaron siendo jóvenes, el Diablo las atrae con sus perturbadoras promesas de deleite. Fray Andrés no atendía —o no estaba en condiciones de percibir— los condicionamientos sociales y emocionales de esta proclividad femenina a las artes diabólicas. Por lo que toca a los hechiceros o *nahuales*, decía el franciscano que para probar su reverencia al Demonio habían de besarlo en cierto “sitio” sucio e innombrable, de modo semejante a como los miembros de la Iglesia cristiana besan la mano de sus sacerdotes en señal de reverencia y amor; con el fin de recibir este inmundo homenaje, y habida cuenta de que el Diablo no posee cuerpo propio, suele tomar “la apariencia de un venado o se transforma en bestia fiera.” Como tantos otros cristianos, el buen fraile no se sentía capaz de encontrar las razones por las cuales Dios no había sometido al Diablo de una vez por todas, pero recomendaba fervientemente a sus catecúmenos que no vivieran como servidores de aquel que, a cambio de unos cuantos placeres, los arrojará finalmente “a la cloaca, a las letrinas.”

A lo largo del siglo XVII, otros muchos eclesiásticos se ocuparon de las idolatrías, supersticiones, ritos y hechicerías de los aborígenes; buen espacio dedicó a los dioses y ceremonias de los antiguos pobladores de la Nueva

España Fray Juan de Torquemada en su *Monarquía indiana* y después de él otros muchos trataron del asunto: el Dr. Jacinto de la Serna, cura del Sagrario Metropolitano, que dejó manuscrito un *Manual de ministros para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas*; Gonzalo del Balsalobre, autor de una *Relación de las idolatrías del Obispado de Oaxaca*; el Doctor Pedro Sánchez de Aguilar, compilador de un *Informe contra idolorum cultores del Obispado de Yucatán* y el Bachiller Hernando Ruiz de Alarcón —hermano de nuestro mayor dramaturgo— que compuso un *Tratado de las supersticiones de los naturales de esta Nueva España*. Sorprendía e irritaba al doctor de la Serna que habiendo sido los indios de la Nueva España llamados por Dios y recibido sus sacramentos, fueran “de tan gran ignorancia y simplicidad. . . que les parece que se puede conservar la ley de Dios y los Misterios de nuestra santa fe con el conocimiento de sus antiguos y falsos dioses: el sol, la luna, el fuego, las aguas, los animales. . . ,” al grado de que para disimular su engaño mezclan “sus ritos y ceremonias idolátricas con cosas buenas y santas.” También Hernando Ruiz de Alarcón confirmaba en su informe el hecho de que las costumbres gentílicas habían ido transmitiéndose y practicándose de generación en generación y enmascarándose con las ceremonias cristianas.

La mayor dificultad que hallaba don Hernando para cumplir con el encargo que había recibido de averiguar todo lo concerniente a las idolatrías de los indígenas, residía en el hecho de que quienes poseen suficientes noticias sobre esta materia son los propios “delinquentes,” los cuales, como es natural, no quieren hablar de ello o, en caso de obligárseles, las ocultan o disimulan con un “lenguaje dificultoso” porque “el demonio su inventor,” en todos los conjuros, invocaciones y encantos finge veneración y estima por las cosas sagradas; de hecho, todo ese lenguaje no es otra cosa que una serie concatenada de metáforas “no sólo en los verbos, sino aún en los nombres sustantivos y adjetivos, y tal vez pasa a una continuada alegoría” ininteligible. Notaba con perspicacia Ruiz de Alarcón las causas de que se ignore esta lengua encubierta y cifrada, así como de su permanencia y propagación entre los grupos indígenas; la primera, que los ministros cristianos “entraron tarde en las lengua de los feligreses;” la segunda, que los indios han sido reducidos o conminados a vivir en sus “congregaciones” donde difícilmente se desarraigan de sus antiguas creencias; la tercera, que los *texoxqui* o hechiceros jamás confiesan nada que permita sacar a luz la verdad de sus acciones. En fin, era tanto el dominio ejercido por el demonio sobre los naturales de la tierra que don Hernando no hallaba otra explicación sino ésta: al nacer un niño sus padres lo vinculan con un dueño o *nahual* a quien tienen por señor de todas sus acciones; al llegar a la edad adulta, este pacto con el demonio es ratificado tácita o expresamente, “porque sin esta condición —concluía— no es creíble que el demonio tenga tanta potestad,” inclusive sobre aquellos que recibieron el bautizo. Entre tantos casos incontrovertibles, traía a colación el de un cantor de la iglesia

del pueblo de Tasmalaca que reverenciaba en su casa a diversos ídolos; preso el idólatra y requerida su mujer para que mostrase sus estatuas, ésta ya se había dado maña para ocultarlas a la pesquisa de Ruiz de Alarcón, con lo cual quedaba demostrada “la sagacidad que es menester con esta gente, porque ni temor de Dios, ni juramento ni otra cosa, es parte con los indios para que confiesen la verdad.”

Pero no eran únicamente los naturales quienes quebrantaban las leyes de la Iglesia de Cristo; en su *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, José Toribio Medina reunió numerosísimas noticias acerca de clérigos españoles acusados ante el Santo Oficio de conculcantes y solicitantes. A mediados del siglo XVII hicieron crisis las pugnas entre los ministros del Tribunal y los frailes del Carmen; muchos de éstos habían sido enjuiciados por desacato a las mujeres que asistían a sus confesionarios, “aposentillos embebidos en las paredes y con unas puertas que cierra el confesor por la parte de dentro,” de manera que se da lugar a “óbsculos e inspecciones impúdicas” de las penitentes. No era eso todo; de acuerdo con un documento fechado en 8 de julio de 1664, en tiempos del Virrey de Alburquerque, la práctica de la sodomía se había extendido no sólo por la ciudad de México, sino por todo el Reino, de tal suerte que los hombres, “saciados del apetito sensual de las mujeres, se buscan unos a otros;” por desgracia, quienes incurrían principalmente en este “nefando crimen” eran los propios religiosos; uno de ellos —franciscano descalzo— confesó sin recato haber pasado de la sodomía a la bestialidad con mulas y gallinas. Los alarmados ministros del Santo Oficio pedían al Virrey que se pusiese pronto remedio a ese “cáncer,” porque —según cundía— “parece muy dificultoso que después lo pueda tener.”

Los “crímenes” denunciados a los inquisidores no eran exclusivamente de índole sexual; muchas veces se trataba de delitos contra las “sagradas formas” del rito católico y, en esos casos, los reos eran frailes “conculcantes,” es decir, culpables de haber hollado impiamente los sacramentos cristianos en la celebración de ceremonias satánicas; a fines del XVII y aun bien entrado el XVIII, algunos carmelitas y franciscanos fueron juzgados y condenados por delitos en los cuales se mezclaban claramente los desmanes del sexo con la befa de los signos sacramentales, actos evidentemente unidos a ceremonias satánicas y, por supuesto, orgiásticas. En esos años abundan también los juicios a brujas, hechiceras y poseídas, culpables de “toda especie de pacto y apostasía,” como es el caso de la mestiza queretana Josefa de San José o de Antonia de Ochoa, vecina de la ciudad de México, que se jactaba de “visiones, revelaciones, profecías, éxtasis y falsos arrobos.”

Como es bien sabido, el Tribunal del Santo Oficio no estaba facultado para proceder contra la población indígena en causas de herejía: su jurisdicción se limitaba a los “quebrantadores de las leyes y preceptos divinos” de origen europeo; pero los Obispos ponían especial empeño en que no quedasen sin castigo los indios idólatras. Precisamente por aquellos años en

que Alzate y Bartolache se desvelaban por hacer llegar a la Nueva España los aires renovadores de la ciencia ilustrada, Carlos III ordenó el definitivo exterminio de la idolatría de todos sus reinos, en cumplimiento de la cual el Provisor del Arzobispado de México publicó un edicto en el que se describen y condenan las prácticas a las que se entregaban los naturales. El documento referido es de gran interés para el conocimiento de un fenómeno social de gran magnitud: la supervivencia de formas ancestrales de las culturas indígenas en la vastedad de un territorio políticamente incontrolado por las autoridades virreinales y, más importante aún, para la formación de una cultura popular, sincretista o mestiza, en la que se alían las supersticiones prehispánicas con las creencias satánicas de la tradición europea medieval. Por el documento referido sabemos que —fuera de la ciudad capital y gracias a la falta de Comisarios de la Inquisición en los lugares apartados— se continuaban celebrando “bailes, danzas y otras especies de juegos y representaciones” en lenguas indígenas, al modo que los “gentiles” acostumbraban, y que estas ceremonias se alternaban con otras de origen hispánico, como eran las “representaciones al vivo de la pasión de Cristo Nuestro Redentor,” todas ellas combinadas con las “danzas de Santiaguito,” el palo del volador y “otros bailes supersticiosos.” Pero, más que esta mezcla tan reprochable en opinión de los ministros de la Iglesia, les resultaban mucho más aberrantes las maneras en que indios, negros, “chinos” (filipinos) y castas decían cumplir con los preceptos de la religión cristiana: así por ejemplo, el hecho de que se casasen muchas veces sin que sus cónyuges hubieran fallecido; que blasfemasen de Dios, la Virgen y los santos; que dijieran misas muchos individuos que no habían recibido la órdenes sagradas y, para colmo, celebrasen pacto con el Diablo, abusando del peyote, fingiendo —o sufriendo— éxtasis y revelaciones, adorando animales o cosas insensibles, etcétera, con lo que contravenían “la solemne profesión que hicieron en el sacrosanto bautismo, en el que renunciaron al Demonio y a sus pompas.”

No hay para qué alargarse demasiado en esta materia, de suyo inacabable. Los juicios por pacto diabólico son abundantes; cuando los involucrados son indios, negros o individuos de castas, los documentos suelen revelar su condición étnico-social; en los demás casos, se presume que los enjuiciados sean criollos o europeos (portugueses, franceses, ingleses, húngaros, italianos, etcétera). A partir de las noticias proporcionadas por José Toribio Medina no es fácil determinar el carácter étnico o la posición social de los participantes en una misma ceremonia ni la configuración del grupo de adeptos reunidos en torno de una personalidad dominante, cabeza de aquellas iglesias diabólicas a las que se había referido tempranamente fray Andrés de Olmos, pero gracias al exhaustivo análisis hecho por Solange Alberro de algunos procesos de magia y hechicería seguidos a numerosos residentes de Celaya y Tepeaca a principios del siglo XVII queda en claro que —al menos en las sociedades pueblerinas— se daba una clara interac-

ción entre las mujeres pertenecientes a diversos estratos sociales: las hechiceras declaradas —dice la mencionada investigadora— “no pertenecen nunca al sector social privilegiado, sino al de menor prestigio y que se halla en la situación más precaria,” pero a ellas acuden las criollas acomodadas —que sólo cuentan con el factor sexual para alcanzar alguna forma de autoafirmación— en busca de los poderes o atributos sobrenaturales que se les reconoce, especialmente para atraerse el amor de los maridos “distráidos” y, en suma, para modificar aquellos aspectos de su realidad social o emocional que les resultaban adversos.

Solange Alberro advirtió que en los procesos referidos no figuraron individuos pertenecientes al sector social más poderoso, pero en cambio se vieron comprometidos por las denuncias algunos miembros de las familias de ricos labradores; el hecho es que en el grupo de oficiantes que fue sorprendido en pleno ejercicio de sus ceremonias, figuraban tanto criollas como mestizas, indias, negras y mulatas. Las hechiceras declaradas pertenecían, pues, a los grupos marginados, pero sus clientes provenían tanto de los bajos sectores de la comunidad como del intermedio; son precisamente las castizas y mestizas involucradas en los acontecimientos las que —alarmadas por las denuncias iniciales y temerosas de las consecuencias— propalaron una serie de chismes que dieron como resultado un grave estallido social en la provinciana Celaya. Contrariamente a lo que pudiera pensarse, el Santo Oficio no castigó a ninguno de los participantes en los presuntos aquelarres; al parecer, las denuncias no fueron tomadas al pie de la letra y las reprensiones se fundaron sólo en los hechos consignados en las autodenuncias; esta actitud del Tribunal indica —en opinión de Alberro— que la Inquisición era “consciente del papel de desahogo social que desempeña en aquella época.”

El hecho es que la celebración de aquelarres o juntas nocturnas era una práctica tan conocida como extendida: un documento del siglo XVII procedente de los archivos inquisitoriales pondera la “gran circunspección” con que debe actuarse en los juicios de brujas, puesto que si bien algunos funcionarios eran de la opinión que cuanto éstas revelan en sus procesos no pasan de “engaños y embelecos” que experimentaron en sueños y bajo la influencia de ciertos ungüentos, pócimas y acciones rituales, no es menos cierto que después, estando despiertas, se ratifican en su deseo de “tener juntas con el demonio y hacerle reverencia.” Y era ésta precisamente la opinión de la Cañizares, vieja bruja de la *Novela y coloquio que pasó entre Cipión y Berganza*, cuando por no ofender castas orejas se excusó de describir al detalle las cosas que pasaban en los aquelarres, “según son sucias y asquerosas.” Bien informado de las complejas experiencias que se debatían en los tribunales del Santo Oficio, Cervantes calaba mejor que muchos jueces en el secreto poder de la imaginación sobre las realidades del espíritu:

convites sino con la fantasía en la cual nos representa el demonio las imágenes de todas aquellas cosas que después contamos que nos han sucedido. Otros dicen que no, sino que verdaderamente vamos en cuerpo y en ánima, y entrambas opiniones tengo para mí que son verdaderas, puesto que nosotras no sabemos cuándo vamos de una o de otra manera, porque todo lo que nos pasa en la fantasía es tan intensamente que no hay que diferenciarlo de cuando vamos real y verdaderamente. Algunas experiencias de esto han hecho los señores inquisidores con algunas de nosotras que han tenido presas, y pienso que han hallado ser verdad lo que digo.

Ya en pleno siglo ilustrado y en una de aquellas *Cartas eruditas* en que “impugnaba o reducía a dudosas varias opiniones comunes,” el Padre Feijoo quiso combatir a quienes “fomentan la credulidad de tantas hechicerías y tantos hechiceros, dando ascenso a las innumerables historietas y cuentecillos que se oyen y leen en este asunto;” pero no pudiendo negar la realidad teológica del Diabolo ni de sus perversas acciones, tampoco le era posible dejar de reconocer que entre los que profesan la Ley de Cristo hay quienes “usan de observancias vanas y prácticas supersticiosas,” si bien, en su opinión de hombre crítico y pragmático, al demonio sólo le era posible ejercer sus acciones en “cosas de poco momento.” Pues bien, aun cuando el ilustrado y pugnaz benedictino distinguiera entre los Magos, hombres sabios a quienes la Antigüedad conoció con ese nombre, y los vulgares hechiceros, eran muchos los infelices o perturbados que seguían creyendo que, mediante pacto, el Demonio se obligaba a asistirlos y “regalarlos, poniendo a su arbitrio todas las comodidades temporales” aunque a riesgo “de ser eternamente infelices.”

Tan sólo con el propósito de recordar al lector la importancia y extensión que alcanzaron las prácticas supersticiosas en ese mismo siglo novohispano de las “luces” —al que Luis González y González pudo llamar paradójica pero justamente “el siglo mágico”—, citaré algunos casos ejemplares. En 1773 fue condenado por rebautizante, blasfemo y conculcador de imágenes —todo ello en evidente conexión con prácticas diabólicas— el negro Juan Nepomuceno del Espíritu Santo; Medina no señala el lugar o lugares en que se verificaban las ceremonias. El año siguiente fue sentenciado Juan José Aguirre —probable criollo de Guanajuato— por “haber hecho al demonio escritura de su alma;” en 1776 se descubrió que, en torno de don Andrés Quintana, nada menos que arcediano de Oaxaca, se reunía un grupo de “celebrantes” que propalaban las visiones y profecías atribuidas a una tal sor Coleta, ya difunta. En 1798 fue apresada Sor Micaela de San José, del convento de la Santísima Trinidad de Puebla, por afectadora de santidad y culpable de prácticas sexuales encubiertas; se descubrió que en torno de ella se reunía un buen número de clérigos que explotaban “la mucha propensión de las gentes de aquella ciudad a semejantes ilusiones.” De todo ello se desprende —como bien se hacía notar en el documento oficial— que

“los naturales del país, que carecen de instrucción y son bastante pusilánimes” no encuentran en el “estado eclesiástico” quien los saque de su ignorancia, sino antes al contrario, den pábulo a su fanatismo con rezos, prédicas y procesiones desatinadas; así ocurrió precisamente el 14 de noviembre de 1789, cuando una aurora boreal provocó el pasmo y la confusión entre los habitantes de la capital novohispana.

## II

Aunque abundan los testimonios acerca de aquellas “iglesias” o juntas diabólicas que, de conformidad con la tradición, se celebrarían en descampado, precisamente en los llamados “campos del cabrón” (de donde proviene su nombre de *aquejarres*), no se tenía ninguna noticia de la supervivencia de alguna casa o recinto novohispano especialmente edificado o, al menos, ornamentado para la celebración de los rituales diabólicos; ha sido mérito del arquitecto José Antonio Terán descubrir *La extraña casa de San Luis Tehuiloyocan* y describirla en el pequeño libro de ese título.

Actualmente, la población de Tehuiloyocan es —como lo era en el siglo XVIII— predominantemente indígena; a pesar de hallarse a escasos cinco kilómetros de San Pedro Cholula, la falta de buenos caminos dificulta su acceso; no sería menor su aislamiento de antaño. En las *Noticias estadísticas de la Intendencia de Puebla* (1804) compiladas por Manuel de Flon, se asienta que el partido de Cholula comprendía entonces 42 pueblos en que había 5 parroquias, un convento de franciscanos, 43 haciendas y 13 ranchos; el total de los habitantes de ese partido administrativo eran algo más de 22 mil almas, de las cuales cerca de 3 mil eran españoles y las restantes indios, mestizos y castas. Los productos de las haciendas eran trigo, frijol y maíz; las pequeñas industrias de tejidos de algodón estaban en manos de los españoles; “los indios, a excepción de pocos traficantes, subsisten de jornaleros en las mismas haciendas y con el auxilio del pulque que cultivan en sus solares, expendiéndolo por menor en sus casas, en los caminos y aún en esta ciudad” de Cholula. El nombre náhuatl del poblado parecería indicar que fue conocido en tiempos prehispánicos por las labores de alfarería de sus habitantes: *teuilotl*, vale por “cristal” o “vidrio;” *teuilocachiuhqui* es el que hace vasijas de ese material y *Tehuiloyocan* es el “Lugar de espejos,” quizá por alusión al revestimiento vidriado y esplendente de sus famosas vasijas o tal vez, también, por haber sido centro de adoración de Tezcatlipoca, los muros de cuyos templos estaban cubiertos de espejos.

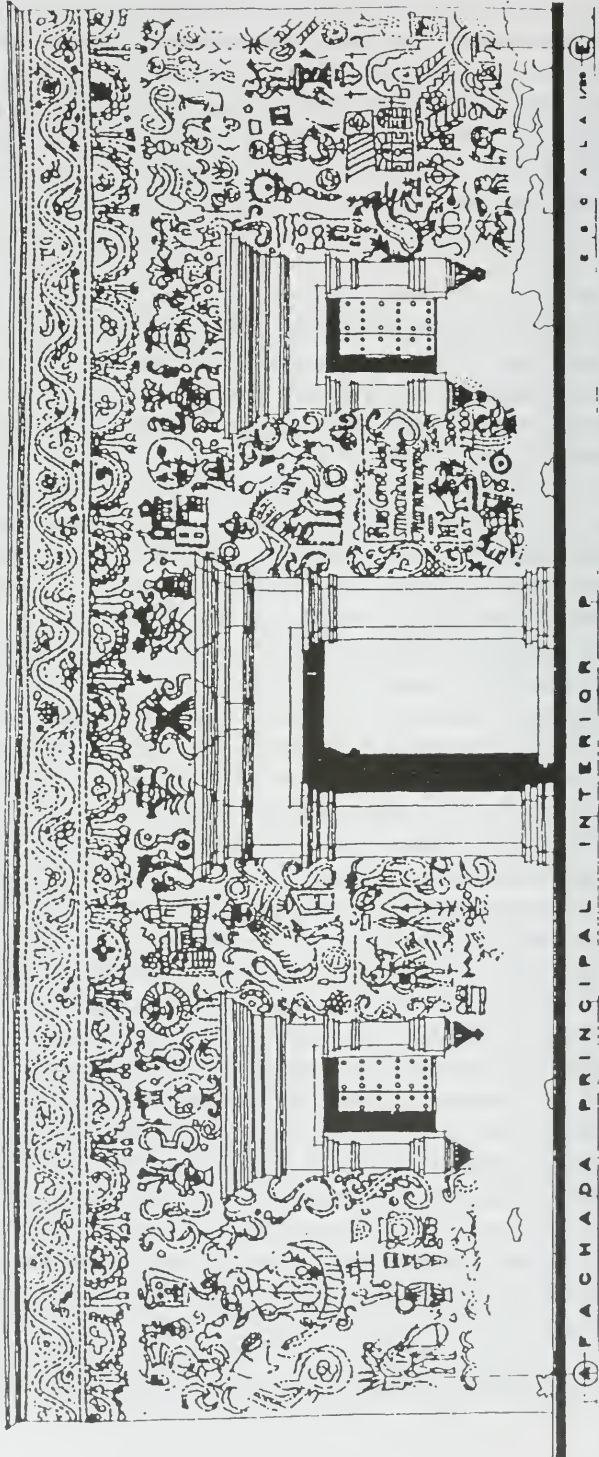
En uno de los solares inmediatos a la pequeña plaza que sirve de “centro generador” de este pequeño pueblo, se levanta el templo principal del lugar dedicado a San Luis Obispo; hay otras dos modestas iglesias: la del Salvador y la de *Ecce Homo*. La “extraña casa” objeto de estudio fue construida en una calleja secundaria que la mantuvo al amparo de miradas indiscretas,

al punto de que nadie había reparado en su peculiar adorno interior. La fachada externa no presenta ninguna característica relevante: un muro y un portal fuerte y severo que se abre a un angosto corredor y conduce abruptamente a un amplio patio; al fondo del mismo, se erige un segundo cuerpo de edificio cuya fachada fue decorada con “figuritas” o “muñecas,” técnica —como indica Terán— que constituye una modalidad de las “paredes rejoneadas” en las que, por medio de “la inserción de pequeñas piedras en el revoque del muro,” se forman dibujos e inscripciones. Esta técnica popular es muy común en la zona de Cholula y fue precisamente utilizada para decorar algunos muros exteriores del templo principal de San Luis Tehuiloyocan; con todo, lo que sorprende en esta casa no es precisamente el carácter ingenuo y desmañado de las “figuritas de albañil” que decoran su fachada interior, sino su sorprendente programa iconográfico, que no es otro que el de la celebración de una misa negra a la que se ligán diversas escenas o figuras alusivas (Fig. 1).

La usura del tiempo, la desaparición de las piedrecillas que delineaban las figuras y la pérdida de los colores que las avivaban, hacen más difícil la cabal identificación de ese mapa de huellas inquietantes; con todo, en una cartela rejoneada a un lado de la puerta de esa sorprendente fachada interior, pueden aún distinguirse claramente un texto (“Pues consebida fit si[n] ma[n]cha. Abe María llena [de] gras[ia]”), cuyas tres líneas aparecen como abrazadas por una gran voluta en forma de S, y un escudo heráldico con un león rampante que sostiene un campo donde se inscriben las iniciales D M E, quizás las del propio dueño de la casa, que tendría la fatuidad de creer en la nobleza de su origen. A la izquierda del escudo se distingue una letra H mayúscula en cuyos espacios interiores se aprecian las minúsculas *c* y *a*; a mano derecha, se inscribió una fecha (“Año de 1760”), que es sin duda la de terminación del adorno del edificio y, seguramente, de su misma construcción. El rezo mariano tiene su contrapartida con otro de la misma índole: grabado en las vigas de la única habitación que ocupa el segundo cuerpo, se lee en latín el texto invertido de la oración del *Magnificat*, a cuya significación y alcance en este contexto habremos de volver.

José Antonio Terán quedó sorprendido al descubrir el truco o doble fondo de aquella casa de tan común apariencia exterior. Casas de tal artificio no son desconocidas para la literatura española; una de las más famosas es la que el anciano Felipe de Carrizales mandó construir en la Sevilla del siglo XVI para recluirse en ella con su joven esposa y su servidumbre femenina; según describe Cervantes en *El celoso extremeño*, la altura de los muros exteriores hacía que por las ventanas se mirara directamente al cielo; por dentro, el imaginativo indiano, construyó la réplica de un convento o, mejor, de un “hortus conclusus” dentro del cual pudiera guardarse intacto el tesoro virginal de su esposa niña.

Como hemos visto, también en esta casa de San Luis Tehuiloyocan el exterior es de engañosa inocencia; en cambio, la fachada del cuerpo interior



produjo a Terán la impresión de “una gran escenografía,” puesto que la portada central y las dos ventanas laterales están rematadas en su parte superior por “una especie de gran telón con roleos ondulantes y un dibujo de cortinaje. . . que enmarca las diversas escenas.” Y, en efecto, todo hace suponer que se trata de la imitación, no ya de un teatro profano, sino de la representación o contrafactura diabólica de los retablos y altares de los templos cristianos, toda vez que a ambos lados de la única puerta colocada en el centro de la fachada interior se distinguen dos figuras antropomórficas de dimensiones muy superiores a todas las restantes y cuyos atributos aluden a la celebración de la misa; en este caso, como se verá, de una misa negra.

Esas dos figuras —iguales entre sí, por cuanto que es evidente que el artesano se valió del mismo patrón gráfico para el trazado de ambas— afectan el cuerpo de un simio con cabeza humana cubierta por un gorro sacerdotal terminado en una cruz, brazos largos y afilados, larga cola enroscada y fuertes patas de gallo o macho cabrío; es notable la amplia sonrisa burlesca de este desdoblado personaje, así como su pene erecto colocado a la altura de una esquemática mesa o altar sobre el que se sostiene —en ingenuo equilibrio— una especie de lebrillo del que parecen elevarse algunas llamas (Fig. 2). Debajo de ambos monos antropomórficos, se colocó un doble círculo en cuyo interior pueden apreciarse seis pequeños huecos simétricos; frente a los altares aparecen más roleos en *S*, forma que también afectan las numerosas volutas y vástagos serpentinos repartidos por todo el mural, como si se quisiera evocar de manera encubierta pero obsesiva la letra inicial del nombre de Satanás, Príncipe de este bajo mundo.

A uno y otro lado de las dos ventanas de la fachada interior se amontona una multitud de figuras de pequeñas dimensiones cuyo significado y correlación no son siempre claros; sin embargo, resulta evidente que todos los “muñequitos” situados en la porción derecha aluden a los signos de la Pasión de Cristo: allí, privadas de su textura y color originales, se yuxtaponen las burdas imágenes de una corona de espinas, un soldado con supuesto atuendo romano, unos clavos, unas pinzas, una lanza, una bolsa —la de las monedas de Judas—, el gallo que le cantó a San Pedro, los flagelos, la columna, la escalera, los clavos, el paño de la Verónica y un monte sobre el que se destacan tres cruces: el Calvario. Terán ha podido advertir *in situ* el bosquejo de lo que parecería ser una cueva con una lápida, posible alusión al Santo Sepulcro. A un costado de este conjunto pueden apreciarse dos ciervos de cornamenta rameada; los ciervos o venados son susceptibles de representar valores simbólicos contradictorios: o se le toma por imagen del alma cristiana, siempre en busca de las aguas salutíferas, o es figura tras la que se oculta el propio Diablo, como pensaba en México Hernando Ruiz de Alarcón. Junto a estos animales, aparece el anagrama del *Victor*, posible alusión —dice Terán— a la victoria de Cristo sobre la muerte o —¿por qué no?— de su derrota temporal a manos de Satanás.

Entre las mal conservadas figuras de la parte izquierda del mural puede



distinguirse una barca en que navegan algunos personajes cuyas cabezas asoman por la borda; en lo alto del mástil se asienta un desmesurado personaje de alas extendidas: ¿ángel o demonio que protege o amenaza la nave de la Iglesia cristiana? Exactamente debajo de esta ambigua alegoría, se representa a un personaje de pie que evocó a Terán la figura de un labriego que lleva sobre su espalda “una carga imprecisa;” la forma del objeto que sostiene con ambas manos así como las hojas puntiagudas que sobresalen del morral que lleva a sus espaldas, me hace pensar en la representación de un tlachiquero en el acto de extraer la sabia del maguey para obtener el pulque, tan importante, como sabemos, en la economía familiar de los indios del partido de Cholula; no es arriesgado suponer que las ollas, vasijas y vasos que se representan al lado del *tlachique* aludan directamente a los *tehuilocachihqui* o alfareros y, por añadidura, al topónimo de aquel antiguo “Lugar de espejos.”

Debajo de la figura del segundo mono diabólico, se distingue un personaje masculino en actitud de hacer sonar una trompeta y cuya cabeza parece estar cubierta con una bufonesca caperuza de aire medieval. En el friso que corre por toda la parte superior de ese retablo o fachada interior, se distinguen el sol y la luna con sus caritas humanas sonrientes; al lado de cada uno de ellos, se representa un templo católico; también aquí son perceptibles los florones característicos del adorno eclesiástico y las volutas con la consabida forma de *S*, simple o enramada. Entre esos florones aparecen inscritos en sendos círculos los anagramas de Jesús y José, el primero, cercano al sol, el segundo, vecino de la luna. Las figuritas dispuestas horizontalmente en la parte inferior de todo el conjunto mural sufrieron un grave deterioro o desaparecieron completamente; sin embargo, todavía se alcanza a distinguir una serie de personajes femeninos y masculinos lujosamente ataviados a la usanza europea; un caballero que se cubre con un sombrero de alas amplísimas; dos o tres damas lucen elegantes vestidos; se diría que este grupo selecto asiste a una función ritual en ese patio convertido en la réplica profanatoria de un templo cristiano.

Antes de considerar algunos aspectos de este insólito y poco ordenado programa iconográfico, parecerá conveniente formular algunas preguntas en torno de su presunto autor y su vinculación con los artesanos que lo ejecutaron; lo más posible es que estos últimos fueran los mismos albañiles a cuyo cargo estuvo la ejecución de los dibujos “rejoneados” en la barda atrial del templo de San Luis Obispo, aunque para confirmar la validez de esta suposición sería aún necesario cotejar las fechas de ejecución de ambas obras; es indudable, sin embargo, que ese tipo de adorno constituye un rasgo característico de las iglesias y haciendas de la zona rural de Cholula, donde la ruda habilidad de los albañiles iletrados suplía la falta de artesanos más cultos y experimentados en los modelos de la ornamentación occidental. Acostumbrados a trazar líneas caprichosas sugeridas por las mismas juntas de las piedras murales, por medio de la misma técnica del “rejo-

neado” podían delinear las figuras y puntuar los textos de los que se les proporcionase algún modelo, pero cuyo significado no estaría siempre a su alcance: la oración mariana a que aludimos pone de manifiesto la incompetencia del albañil en el arte de la escritura; mucho más experto y cuidadoso fue, sin embargo, el trabajo de quien inscribió de manera invertida la oración latina del *Magnificat* en las vigas de la cámara principal.

¿Quién pudo ser el autor de ese programa icónico? ¿Quién puso en manos de aquellos albañiles de Tehuiloyocan los dibujos que habrían de servirles para la realización de tan extraño adorno mural? Es presumible que esos modelos fueran substancialmente los mismos que les habrían servido anteriormente para el decorado de las iglesias de la región. Por otra parte, ¿quién pudo haber sido el patrón de una obra semejante, sino una persona de condición social superior, provisto de la autoridad suficiente como para sentirse al amparo de suspicacias y delaciones por parte de los pobladores indígenas de Tehuiloyocan y capaz de sufragar los gastos de construcción de esa casa artificiosa? Todo lleva a suponer que tal persona no podría haber sido otra que uno de los sacerdotes del lugar, quizá el único cura doctrinero que atendía los oficios en las iglesias de San Luis para las que también encargaría sus ortodoxos adornos simbólicos.

Aunque no se refiera a la provincia de Puebla, sino a las más remotas de Campeche y Yucatán, el *Discurso* o informe sobre la constitución de dichas provincias redactado en 1766 por el juez Juan Antonio Valera y el contador Francisco de Cores, por encargo del visitador José de Gálvez, es un documento que —pese al inocultable anticlericalismo de los dos ilustrados funcionarios— no deja ninguna duda acerca de la general servidumbre de los indios a los curas y a la Iglesia; vale la pena transcribir un párrafo revelador:

Los curas son por punto general el coco de los indios, porque como tienen el látigo en la mano para manejarle a su arbitrio, nace de aquí un respeto y una veneración imponderable. Se sirven de los indios, unos pagados (según nos han informado) y otros de asistencia y oficio, que andan en los menesteres de la casa. Hay otros empleados de servicio de la iglesia y cántico, y nos dicen que nada se les paga. Y otros que de casta son trompeteros y se van sucediendo de padres a hijos. Se dice que les satisfacen algún jornal, que podía pagar-se para no oírlos, porque hacen un ruido ingratisimo y disonante al oído.

Sin duda era uno de estos indios trompeteros el que aparece en el mural de Tehuiloyocan. La inclusión de esos conspicuos personajes en aquellos pueblos de indios (el tlachiquero y el trompetero) es una clara muestra del afán de los albañiles cholultecas por incluir en ese conjunto fantástico algunas imágenes referentes a su mundo cotidiano, y quizá no fueron éstas las únicas figuras incorporadas por decisión propia en la difusa iconografía cristiano-diabólica hecha por encargo de aquel cura de personalidad esqui-

zofrénica que adivinamos detrás de todo el programa icónico. Así, en los dibujos del friso que corre sobre la puerta central se aprecia un escudo o *chimalli* de diseño inconfundiblemente indígena al que bordean sendas figuras en las que también se manifiesta su origen ancestral: un signo calendárico (*calli* o casa) y una planta —presumiblemente de caña o maíz— que se resuelve en un tronco y cabeza femeninas; una de esas desdobladas figuras femeninas sostiene en la mano izquierda un ramo o sonaja. El estado precario del mural haría imprudente llevar más lejos el intento de interpretación de estas figuras de las que únicamente se conserva la descarnada “sinopia,” pero ello no obsta para que dejemos de advertir en él la indudable yuxtaposición o concurrencia de dos niveles de tradición cultural: el que corresponde a la imaginería cristiana y el que proviene de la iconografía prehispánica, especialmente viva en las formas calendáricas hasta entonces utilizadas en los ritos indígenas de adivinación. El doctor Jacinto de la Serna confirmaba en su *Manual de ministros de indios* que los agoreros se valían antiguamente de esos signos portadores de bienes o desdichas en sus prácticas adivinatorias y que aún “hoy los consultan para los mismos fines,” de manera que “los dogmatistas y maestros destos tiempos” se aprovechan de tales supersticiones para responder a quienes los consultan; a esta luz, nada tiene de sorprendente la introducción de caracteres como los de *calli* y *acatl* por medio de los cuales se establece la oposición de lo bueno y lo malo, lo favorable y lo adverso, en torno de ese *chimalli* o escudo protector.

Aunque no dispongamos de pruebas documentales directas, es evidente que, en el último tercio del siglo XVIII, se reunía en el pueblo de Tehuiloyocan una secreta y bien trabada comunidad de adeptos de Satanás, principalmente integrada por criollos de la región de Cholula, en quienes residía el poder económico y político, los cuales —como solía ocurrir— estarían en comunicación con algunos indios hechiceros para beneficiarse de sus antiguos saberes mágicos y herbolarios. El aislamiento del poblado y la fidelidad que mantendrían los miembros de esa sociedad secreta explican que hasta ahora —a más de dos siglos de su construcción— nadie hubiera reparado en aquella casa de inocente aspecto exterior pero expresamente construida para servir de templo o morada del Diablo. Tampoco resulta insólito que al frente de ese grupo mágico se encontrara un cura doctrinero, puesto que no era infrecuente que los miembros de la iglesia de Cristo se involucraran en la práctica de las artes nigrománticas; más aún, los procesos de la Inquisición a que antes hicimos referencia abundan en detalles acerca de frailes y sacerdotes concupiscentes y conculcadores de imágenes, esto es, dedicados al culto satánico que, como recordamos, se basa principalmente en la abominación de los Santos Sacramentos.

Es preciso, con todo, admitir que sólo el conocimiento más pormenorizado de la antigua configuración de esa pequeña comunidad de San Luis Tehuiloyocan y, mejor aún, de la más amplia región de Cholula, permitiría echar alguna luz sobre las tensiones sociales y emocionales que se manifes-

taban en el interior de esos pueblos de explotación indígena y que, en algún caso, podrían desembocar en la configuración de un grupo de cultores del Diablo. Por lo demás, es bien sabido que esas pequeñas comunidades novohispanas podían vivir en un aislamiento casi absoluto respecto de los centros del poder político y religioso; no en balde los jueces del Tribunal del Santo Oficio se quejaban de la ausencia de comisarios o familiares de la institución en los sitios apartados del tráfico social. No se olvide, por otra parte, que los clérigos solicitantes casi siempre eran juzgados con indulgencia; Jonathan Israel ha comprobado que, inclusive en los casos más depravados (como el del jesuita Gaspar de Villenas que fue procesado en 1621 por tener relaciones sexuales en el confesionario con más de treinta mujeres) los clérigos eran reprendidos públicamente, pero “nunca exhibidos en un auto de fe.” Lo más probable es que nuestro presunto sacerdote de San Luis Tehuiloyocan no fuera descubierto en sus actividades satánicas, pues de haber sido así no quedarían hoy rastros de su templo; todo hace suponer que esa insólita casa —desaparecidos el constructor y sus correligionarios— vino siendo habitada por siglos sin suscitar la suspicacia de sus nuevos moradores, pobre gente iletrada que seguramente se regocijaba en su fuero interno con la descarada impudicia de aquellos “changos” diabólicos.

El arquitecto Terán llevó a cabo un interesante ejercicio de interpretación del significado simbólico de las diversas figuras del mural conforme a la tradición iconográfica cristiana; basándose en los trabajos de especialistas en la materia (Sebastián, Pérez Rioja, Morales y Martín y otros) ha recordado que por medio de la “mona” era costumbre representar a todos los que caen bajo el poder del Diablo; en efecto, de acuerdo con *El bestiario toscano*, ese animal dado a la imitación del comportamiento humano es signo de aquellos que pecan por voluntad propia, “porque ellos imitan al diablo que fue el primero que pecó;” con todo, en el mural de Tehuiloyocan, los simios tienen un evidente carácter protagónico: no son, pues, representaciones genéricas de quienes no pudieron sustraerse a la seducción diabólica y a sus promesas mundanas, sino el Diablo mismo figurado en la interpósita persona del mago o ministro que dirige los ritos.

En una de las Constituciones de su *Bulario*, el papa Sixto Quinto hizo una apretada síntesis de cuanto ocurre —o debe ocurrir— en los conciliábulos celebrados por los que “hacen concierto con la muerte y pacto con el infierno”: los magos trazan círculos y caracteres incomprensibles, hacen oración a los demonios, los inciensan, encienden candelas y “sacrilegamente usan de las cosas sagradas, Sacramentos o Sacramentales, hacen adoraciones y genuflexiones y otros oficios de gran impiedad” o, para decirlo con nuestro franciscano Andrés de Olmos, el Diablo exige a sus adeptos que remedeen en todo a la Santa Iglesia, “por eso El hace a menudo Execramentos que se hacen bajo forma de unciones.” Los círculos y signos mágicos que bordean las figuras de los monos antropomórficos de Tehuiloyocan, el ominoso pene erecto frente al altar y, en general, todo el conjunto icónico, no

son sino otras tantas referencias a la abominación de los dogmas y ritos de la Iglesia cristiana; se comprende así que la oración latina del *Magnificat*, escrita de manera invertida, sea signo inequívoco de una profanación ritualizada de la virginidad de la Madre de Dios, en obediencia a los dictados del Príncipe de este mundo: en efecto, el ultraje de palabra y de hecho a la beata Virgen María, así como la negación del bautismo y de la Eucaristía, eran —según sostuvo Francesco Maria Guaccio, fraile ambrosiano de Milán y autor de un apreciado *Compendio delle Stregonerie* (1608)— los deberes principales de quienes contraían pactos con el Diablo.

En el citado libro, su autor nos dejó un prontuario de las acciones rituales que realizan los adeptos de Satanás. Lo primero que éste exige a sus neófitos es la renuncia al nombre impuesto en el bautismo cristiano y el sometimiento a un nuevo bautismo diabólico por medio del cual quedarán señalados en adelante; en confirmación de su obediencia deberán prestar juramento colocándose dentro de un círculo trazado en tierra, que es símbolo del poder divino usurpado por el Diablo. En el mural de la extraña casa de San Luis Tehuiloyocan, diríase que el mono-sacerdote se apresta a realizar esa ceremonia del bautismo diabólico: sus afiladas manos accionan sobre un lebrillo que sustituye el agua por el fuego en ese remedo de pila bautismal; el círculo trazado bajo sus posaderas, no puede sino hacer alusión al juramento de sus nuevos servidores y, quizá, al número de éstos (seis) que —disimulados por sus nombres sectarios— prestaban reverencia en Tehuiloyocan de acuerdo con el ritual preestablecido, a saber, “besando con suma veneración con su boca sacrilega su ano sucio y torpísimo (¡oh vergüenza!).” Las soñadas o efectivas actividades lujuriosas, sodomíticas y bestiales a las que —según es fama— se entregaban los ministros del Diablo y sus adeptos, quedan ostensiblemente aludidas por el pene erecto del mono oficiante no menos que por sus patas de cabrón lascivo; la embriaguez y el baile, también propios —según tradición— de los aquelarres en honor de Belcebú, podrían también ser aludidos por medio del tlachiquero y el tocador de trompeta.

De conformidad con todo esto ¿cuál sería la función desempeñada por las numerosas “muñequitas de albañil” que completan el retablo-mural? No se olvide que, según el parecer de todos los expertos en demonología, el Maligno finge veneración por las cosas sagradas pero, en realidad, en sus ceremonias se mofa de los signos cristianos. Al decir de Guaccio —que sigue a San Agustín, San Jerónimo y el Nacianceno—, los esbirros del Diablo hacen votos de no adorar la Eucaristía, injuriar a la Virgen y todos sus santos, y eso no sólo de palabra, sino con hechos, de suerte que, en sus reuniones, pisotean, ensucian y destruyen las reliquias y las imágenes sagradas. A mi juicio, todas las figuras descritas (símbolos de la Pasión, templos, barca, sol y luna, anagramas de José y de Jesús, etcétera) sirven como indicadores de aquellos dogmas de la iglesia cristiana que era menester profanar en las reuniones satánicas; el hecho de distribuirse en torno de las dos figu-

ras centrales de los simios sacerdotes del Diablo no permite otra interpretación.

José Pascual Buxó  
University of California, Los Angeles  
Universidad Nacional Autónoma de México

#### NOTA

1. El presente artículo ha sido publicado previamente en la revista Universidad de México. Revista de la *Universidad Nacional Autónoma de México* 504-505 (enero/ febrero 1993): 59-69.

#### OBRAS CITADAS

- Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México. 1571-1700*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.
- Cervantes, Miguel de. *Novelas ejemplares*. Ed. de Juan Bautista Avalle-Arce. Vol. 3. 3ra. ed. Madrid: Clásicos Castalia, 1982.
- Ciruelo, Pedro. *Tratado en el cual se reprueban todas las supersticiones y hechicerías*. Barcelona, 1628. Hay una edición facsimilar parcial publicada por la Universidad Autónoma de Puebla, 1986. (Esta edición incluye la Bula de Sixto V).
- Descripciones económicas regionales de Nueva España. Provincias del Centro, Sudeste y Sur, 1766-1827*. Compiladores: Enrique Florescano e Isabel Gil Sánchez. México: SEP-INAH, 1976.
- Feijoo y Montenegro, Benito Jerónimo. *Cartas eruditas*. Madrid: Espasa-Calpe, 1944.
- Guaccio, Francesco Maria. *Compendio delle Stregonerie*. Milán: Giordano Editore, 1967.
- Israel, Jonathan I. *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial. 1610-1670*. México: Fondo de Cultura Económica, 1980.
- Medina, José Toribio. *La imprenta en México (1539-1821)*. Santiago de Chile, 1911. Hay edición facsimilar publicada en 1989 por la UNAM.
- \_\_\_\_\_. *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*. Santiago de Chile, 1905. Hay edición facsimilar publicada por la UNAM en 1987.
- Olmos, Fray Andrés de. *Tratado de hechicerías y sortilegios*. Ed. de Georges Baudot. México: UNAM, 1990.
- Serna, Jacinto de la, Hernando Ruiz de Alarcón et al. *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*. Tomos I y II. Notas y comentarios de Francisco del Paso y Troncoso. México: Editorial Fuente Cultural, 1953.
- Terán Bonilla, José Antonio. *La extraña casa de San Luis Tehuiloyocan*. México: Gobierno del Estado de Puebla, 1991.