

se convirtió en un artefacto de los indios para revivir su lengua y su cultura” (129).

Como el lector podrá apreciar, en el texto de Lepe Lira, más que exponer un punto de vista particular se ofrece una riquísima visión de conjunto de los avatares, los cuestionamientos, las perspectivas y las resoluciones por las que ha transitado la literatura indígena contemporánea, lo que nos permite acercarnos, en toda su complejidad, a las particularidades de esta literatura.

SUE MENESES ETERNOD
ENES, UNAM Morelia

Alfredo López Austin y Luis Millones, ed. *Cuernos y colas. Reflexiones en torno al Demonio en los Andes y Mesoamérica*. Lima: Fondo Editorial de la Asamblea Nacional de Rectores, 2013; 444 pp.

El Diablo, la personificación del mal, llegó a América en hombros de los conquistadores, y aún más, agarrado al hábito de los primeros evangelizadores.

La historia de la conquista de Mesoamérica y los Andes se conforma de dos historias paralelas, cada una con sus propias características que tienen, sin embargo, muchos puntos en común: la asimilación y el contraste entre el Diablo europeo y el americano, por un lado, y el andino y el mesoamericano, por otro. De esto trata *Cuernos y colas, reflexiones en torno al Demonio en los Andes y Mesoamérica*, que contiene once trabajos reunidos por la convocatoria del profesor emérito de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Luis Millones, con el propósito de establecer comparaciones entre el pensamiento de los pueblos de ambas tradiciones, y qué mejor que una figura tan polifacética, tan maleable, tan adaptable, pero al mismo tiempo tan significativa como el Demonio para explorar las distintas cosmovisiones que en cada época y en cada lugar le dan un aspecto particular. “Este libro

trata — dice Alfredo López Austin — de la pluralidad de imágenes y personas del diablo en dos regiones culturales de América” (9).

Este libro, cuya edición estuvo a cargo de Alfredo López Austin y Luis Millones, ilumina al personaje desde distintos ángulos: historias, relatos, aproximaciones particulares que nos van dibujando poco a poco una figura múltiple pero en el fondo parecida a sí misma, formada de retazos que se van acomodando para cumplir con las diversas funciones que ha tenido a lo largo de la historia, porque el Diablo no sólo se ha dedicado desde siempre a infundir temor a los creyentes; su función va mucho más allá del control social. El Diablo, primero tienta a los humanos para que transgredan la ortodoxia religiosa y, después, es él mismo el encargado de castigarla. Es el enemigo de Dios y su mejor aliado, es el rey del engaño, de la sexualidad desbordada, del desenfreno, personaje de historias terroríficas y cuentos humorísticos, de danzas y obras dramáticas calendarias.

Dice en el epílogo Luis Millones: “Podríamos reunir muchos autores más y nuestro personaje seguirá ofreciendo materia de un estudio interminable. Como antiguo guerrero derrotado, está lleno de historias; como un dios en su etapa oscura, aún muestra poderes; como ser perseguido, tiene muchas caras y muchos nombres” (415). Efectivamente, en los trabajos reunidos se puede rastrear la presencia del Demonio desde su implantación durante la conquista hasta su presencia en los relatos populares que la gente cuenta en las áreas rurales y urbanas de México y Perú, pasando por su presencia en la caricatura política y los pliegos sueltos mexicanos del siglo XIX como se muestra en el trabajo del caricaturista mexicano Rafael Barajas *el Fisgón*, que lleva por nombre “Bien sabe el diablo a quién se le (a)parece. Imágenes del Diablo en la gráfica mexicana del siglo XIX”.

Además de este trabajo, de la región mesoamericana durante la conquista se ocupan Félix Báez-Jorge en “El Diablo en el imaginario colonial (el catolicismo barroco y la satanización de los dioses mesoamericanos)” y Berenice Alcántara Rojas en “El Diablo en el discurso de evangelización novohispana del siglo XVI”. La época de la colonia es abordada por María Águeda Méndez

que busca al Diablo en los archivos inquisitoriales en el trabajo titulado "Manifestaciones demoniacas en la inquisición novohispana". Tanto "El Diablo en la tradición popular de la ciudad sagrada de Cholula", de la recientemente fallecida Ligia Rivera Domínguez como "¡Diablo, te vendo mi alma!". El Diablo en la literatura popular oral" de Berenice Granados se refieren a la tradición popular actual.

Por su parte, sobre el mismo personaje en la región andina son los trabajos de José Carlos Vilcapoma, "De condenados y demonios y Qarqarias"; de Alfredo Narváez Vargas, "Los diablos de Túcume y la Virgen María" y de Takahiro Kato, "Qarqaria depurada y Qarqaria perdonada".

Finalmente, Gabriela Milanezi hace un estudio comparativo entre las dos regiones en su texto "Danzas y andanzas del Diablo. Fiestas y narrativas en los Andes y Mesoamérica", en donde analiza cómo fue una concepción medieval del Diablo la que llegó al Nuevo Mundo. Esta noción del Diablo medieval estaba representado por dos corrientes, si no completamente opuestas, sí divergentes. Por un lado estaba la concepción del Diablo como la personificación del mal en eterna lucha contra Dios y sus seguidores; su representación, "deforme, repugnante y bestial" (129), suponía una amenaza concreta, incluso cuando adquiría formas más amables como animales (macho cabrío, gato, perro, sapo, serpiente, etcétera) o antropomórficas que incluían la de un joven atractivo que podía seducir a las mujeres y pervertirlas. Esta corriente estaba representada por los teólogos y difundida por los evangelizadores. Por otro lado, los conquistadores, hombres de pueblo, tenían del Diablo otra idea. El demonio de la cultura popular "tenía un carácter burlón, subversivo y transgresor" (130), mucho más próximo a los deseos y necesidades terrenales. "En contraposición al maléfico Satanás descrito por el clero, — dice la autora — el Diablo popular era ambivalente y su risa festiva satirizaba el rito taciturno de la iglesia" (130). Esta ambivalencia del demonio representada en las dos corrientes era más afín a la cosmovisión americana basada en un principio dual-complementario que conocía divinidades semejantes, que podían

provocar temor pero también otorgar bienes. Partiendo de las semejanzas entre los Andes y Mesoamérica (ambas sociedades agrarias, con una relación con lo divino similar, organizaciones sociales parecidas) la autora trata de explicar cómo cada área cultural se enfrentó al proceso de evangelización y, sobre todo, analiza una serie de fenómenos rituales modernos (fiestas, danzas, cerros legendarios y otros espacios) que evidencian importantes rasgos comunes, sin perder de vista, por supuesto, las particularidades que distinguen cada área cultural.

En el artículo “El diablo en el imaginario colonial (el catolicismo barroco y la satanización de los dioses mesoamericanos)”, el primero del libro, Félix Báez-Jorge parte de una revisión de la figura del demonio en la España del siglo XVI, justo cuando en Europa empezaron a proliferar los tratados teológicos en los que se definía al Diablo y sus atributos: libros como el *Malleus maleficarum* de Kramer y Sprenger, las obras de Martín de Castañega, Pedro Ciruelo, Gaspar Navarro y Francisco de Vittoria, por un lado, y libros como el interesante grimorio *El Maleficio o los secretos del Infierno* de 1522, por otro, se escribían con la intención de que los inquisidores y el pueblo en general conocieran los alcances de las prácticas demoniacas y hechiceriles y tuvieran las herramientas para defenderse de la legión de espíritus malignos que parecía rodearlos. Este es el Demonio que obsesionaba a la España barroca:

El Diablo barroco sintetiza elementos doctrinarios y simbólicos provenientes de las cosmovisiones judeocristiana, islámica y del mundo antiguo grecorromano. Reúne los antivales cristianos, lúdicos, o monstruosos. Es la imagen del Mal que el cruento proceso colonial implantó entre la población autóctona de las tierras americanas (31-32).

A continuación, el autor pasa revista a los textos sobre el tema escritos en América, entre los que sobresale el *Tratado de hechicerías y sortilegios* del franciscano fray Andrés de Olmos, basado en el *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechicerías*

(1529) de Martín de Castañega, pero no solo adaptado al Nuevo Mundo sino aumentado con sus propias reflexiones y experiencias. Este texto y las crónicas de Sahagún, Fray Bartolomé de las Casas, Durán, etcétera, muestran la demonización de los dioses prehispánicos.

Báez-Jorge habla de la gran capacidad de transfiguración que se le atribuía al Diablo barroco que puede aparecer como un hombre de piel oscura, un atractivo joven vestido de negro, animales como gato negro, perro, mono o dragón, y, claro, también, como figura monstruosa, con pelo, garras, piernas de animal, cola o cuernos. Estas transfiguraciones las encontraremos replicadas en la concepción novohispana del Demonio y, como muestra Berenice Granados, en la literatura popular actual. En el artículo “Diablo, te vendo mi alma”, el Diablo en la literatura popular oral” Granados, de la Universidad Nacional Autónoma de México, recorre la narrativa tradicional mexicana, representada en cuentos, leyendas, ejemplos y chistes, para destacar el rol narrativo de este personaje en el México actual.

Dos artículos del libro tratan sobre un personaje andino asociado al Diablo: “De condenados, demonios y Qarqarias” de José Carlos Vilcapoma, antropólogo y abogado peruano, y “Qarqaria depurada y Qarqaria perdonada” de Takahiro Kato, Director del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Nanzan, Japón. En ambos artículos se nos describe a este personaje como una cabeza voladora que se les aparece por las noches a los hombres del campo. Más que una advocación del demonio, la Qarqaria es un condenado, una persona que por haber transgredido un tabú (por ejemplo, la mujer del cura) cumple una penitencia que consiste en transformarse en una criatura sobrenatural y a la que, en tanto que horrorosa y malvada, se le califica de diabólica. Es interesante la asociación de la Qarqaria con el incesto. En el artículo de Kato se establece que la Qarqaria es en realidad una persona de la comunidad que por incurrir en el incesto está condenada a que, mientras duerme, su espíritu salga de noche en forma de una cabeza voladora, a veces de llama, otras de cerdo. El nombre de Qarqaria obedece a la onomatopeya del

sonido que hace al volar: “qar, qar”. La Qarqaria posee atributos de otros personajes más o menos diabólicos: se transforma en animal como las brujas y los nahuales, o asusta a los hombres que están a deshoras en la calle, con más razón si están algo borrachos.

El carácter ritual de los cerros y su asociación con seres sobrenaturales se aborda en varios capítulos del libro. En el artículo de Berenice Granados se refiere una leyenda popular recogida por la autora en la que se dice que el Diablo tiene su casa en un cerro que es “lugar pesado” (305), lo que “implica una forma de sacralidad” (306). Al Catrín, el Diablo en forma de hombre elegantemente vestido que aparece frecuentemente en las leyendas, se le asocia con el “dueño o señor del cerro” (307). El *Nahapateko*, un diablo-dueño de la sierra de Puebla también habita en un cerro (309). Ligia Rivera Domínguez también habla de los cerros y montañas como lugares sagrados en los que los habitantes del México prehispánico creían que habitaban los dioses: “El Diablo, al habitar el espacio de mayor sacralidad del mundo, adopta atributos de la deidad regente del lugar, Tezcatlipoca, Tláloc, Tepeyóllotl, ‘Señor del monte’, y ‘Dueño de los animales’” (214). La autora se refiere a cerros particulares en la región de Cholula, Puebla, que se consideran morada del Diablo, lugares que son *encanto*, “un punto preciso de unión con el otro espacio-tiempo, especie de mundo paralelo” (219); por ejemplo, el cerro Zapotecas tiene una puerta para ingresar al inframundo. En los relatos también aparecen otros cerros como residencia del demonio: San Isidro, en Tonanzintla; Zacapecpan, Tepeyahualco, Atzompa, Xaltépetl, Tecajete y Tezozomoc son algunos de ellos.

Por su parte, en Perú, el Diablo también tiene preferencia por los cerros. José Carlos Vilcapoma cita un relato, “El demonio elegante”, en el que el Diablo elegantemente vestido (como el Catrín o el Charro Negro mexicanos) se le aparece a un señor al que se le hizo de noche en el camino y se lo lleva al cerro para sacrificarlo. Se salva gracias al canto del gallo. Gabriela Milanezi habla también de cerros andinos y mesoamericanos con las mismas características: el cerro La Raya o Purgatorio en Túcume, Perú, y el cerro Mono Blanco en Pajapan, Veracruz, son lugares a los que acuden los

curanderos para hacer pacto con el Demonio. Todo lo cual nos habla del trasfondo simbólico compartido en las dos regiones.

Estos son sólo unos destellos de cómo las aproximaciones que al complejo cultural aportan los textos reunidos en este libro muestran una importante veta de posibles nuevas investigaciones sobre ambas tradiciones; estos trabajos, como bien advierte Alfredo López Austin al finalizar el prólogo: “Son pasos seguros hacia una meta que aún se vislumbra lejana, pero atrayente: encontrar las causas – veladas hasta ahora – de las sorprendentes concordancias entre sociedades que, separadas por el tiempo y la distancia, desarrollaron por sí formas complejas de entender y transformar el mundo”. (25)

CECILIA LÓPEZ RIDAURA
ENES, UNAM Morelia

Yasbil Yanil Berenice Mendoza Huerta. *La influencia de la lingüística en la etnomusicología en México*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2013; 217 pp.

En este flamante volumen, *La influencia de la lingüística en la etnomusicología en México*, Yasbil Yanil Berenice Mendoza Huerta busca encontrar los puentes que se han tendido entre las dos disciplinas anunciadas en el título, aunque no sólo estas se ven involucradas; lo hacen, asimismo, la antropología, la semiótica, la literatura y la psicología, entre otros campos del saber que han considerado directa o indirectamente las expresiones musicales como su objeto de estudio. Yasbil hace un repaso profundo de investigaciones que giran en torno a la interrelación de la música y la lengua, así como de otras que, referidas a la música han retomado categorías de análisis de la lingüística para aplicarlas al estudio de aquella, o bien, que han procedido metodológicamente en el estudio a partir de presupuestos teóricos aplicados al estudio del lenguaje (27).