



La figura demoníaca en la baja Edad Media:
teología, creencias populares
y manifestaciones artísticas
*Demonic Figure in Late Middle Ages:
theology, popular belief
and artistic manifestations*

DANIELA CAMPOS¹
dcamposbox@gmail.com
Universidad Metropolitana

MARÍA MAGDALENA ZIEGLER²
mziegler@unimet.edu.ve
Universidad Metropolitana

Recibido: 31/10/2013
Aceptado: 27/06/2014

Resumen

Partimos de una etapa de la historia donde la religión y la Iglesia estaban presentes en todos los aspectos de la vida. No podemos entender al hombre medieval, su vida, sus creencias y actos sin considerar el reverso del mundo de los vivos: el de los muertos, donde cada uno debe recibir retribución a su medida. Por lo tanto, una parte importante de esta cosmovisión era la figura demoníaca.

Pero la concepción de esta figura no era monolítica. Mientras que la teología disminuía su importancia, su inmediatez y poder dentro del imaginario popular

¹ Licenciada en Estudios Liberales, *Summa cum laude*, Universidad Metropolitana, 2014.

² Tutora. Licenciada en Artes (Ucv), Especialista en Historia y Teoría de las Artes Plásticas (Ucv), Estudios Avanzados en Teología (UCAB-ITER), Magister en Historia de las Américas (UCAB), doctorando en Historia (UCAB).



seguía bastante vívido. Por un lado, santo Tomás afirma que el demonio no es necesario para explicar el pecado, la causa última del pecado es el pecador. Pero por otro lado existe un constante sentido escatológico, donde el imaginario popular hace de la figura demoníaca un ser omnipresente.

Este artículo desarrolla estos temas dentro del marco de la historia cultural, a partir del análisis de las expresiones culturales. Estas son un reflejo y un producto activo de la mentalidad, que nos permite entender mejor a una sociedad determinada. Todo individuo interpreta los eventos subjetivos de acuerdo con el universo mental que refleja las concepciones de nuestro tiempo. En una sociedad donde la actividad demoníaca es asumida como algo natural, ciertos eventos subjetivos serán interpretados como actividad de los demonios.

Palabras clave: demonio, Edad Media, figura demoníaca, diablo, cultura, teología.

Abstract

We start in a time in which religion and Church were present in every aspect of life. We cannot understand the medieval man, his life, beliefs and acts without considering the living's world opposite: the world of the dead, in which every one must receive its tailored retribution. Therefore, an important part of this worldview is the demonic figure.

But the conception of this figure was not monolithic. While theology diminishes its importance, its immediacy and power within popular imaginary was quite vivid. In one hand, Saint Thomas affirms that the Devil is not necessary to explain sin; sin's ultimate cause is the sinner. On the other hand, there is a constant eschatological feeling, in which popular imaginary makes the demonic figure an omnipresence being.

This essay develops these topics within the framework of cultural history, from the analysis of cultural expressions. Cultural expressions are a reflection and an active product of the mind, which allows us a better understanding of a specific society. Every individual interprets subjective events according to the mental universe that reflects the views of our time. In a society where demoniac activity is assumed as something natural, certain subjective events will be translated as demoniac activity.

Key words: demon, Middle Ages, demonic figure, devil, culture, theology.



Johannes Bühler (1946) define la Edad Media como la era de la dualidad, ya que el mundo se desdobra en la vida terrena y en la celestial, en la humanidad y en la divinidad, en el cuerpo y en el alma; ésta, afirma, es la concepción católica del mundo. Por su parte, Jérôme Baschet (2009) afirma que no podemos entender al hombre medieval, su vida, sus creencias y actos sin considerar el reverso del mundo de los vivos: el de los muertos, donde cada uno debe recibir una retribución a su medida.

Parte integral del universo del hombre medieval, el más allá revela el sentido verdadero del mundo de los vivos. El temor al infierno y la esperanza del paraíso guían el comportamiento de cada ser humano; y la organización misma de la sociedad se funda en la importancia del otro mundo... (Baschet, 2009: 403).

Entonces se puede decir que la Iglesia estructura casi todos los ámbitos importantes de la vida en la sociedad medieval. Así lo afirma Henri Pirenne (1981). La Iglesia ordena y dirige la sociedad; es más, ella es la sociedad misma. No se trata de un sector de la sociedad, sino ella misma. El ser cristiano durante la Edad Media no es una cuestión de opción personal, se es cristiano porque se nace en la cristiandad. De esta manera, no se puede separar el ámbito religioso de la realidad medieval, porque la Iglesia, en tanto comunidad, es la sociedad global:

Sólo se exige que obedezca a la Iglesia y que se deje llevar por ella a la salvación. Toda criatura, toda profesión, están sometidas a la Iglesia, y por ende al romano pontífice. Hay pecados políticos y pecados con relación en el comercio, que el derecho eclesiástico define y castiga. Toda la vida está así colocada bajo la inspección perpetua de la Iglesia... (Pirenne, 1981: 216).

Al ser la religión un elemento tan importante en la vida medieval, la Iglesia se vuelve sumamente poderosa, especialmente por las funciones propias del clero: hacer plegarias y realizar ritos para los cristianos; de esta manera tienen la responsabilidad de la salvación. Pero también tienen otras funciones: transmitir la palabra de Dios y otorgar sacramentos. Entre estos últimos, vale la pena mencionar dos: el bautismo,

que abre la promesa a la salvación y da acceso a la comunidad cristiana; y la eucaristía, que confiere al sacerdote el poder de producir con “su propia boca el cuerpo y la sangre del Señor, de realizar cada vía el increíble milagro de transformar el pan y el vino en carne y sangre” (Baschet, 2009: 204). El clérigo secular tiene como misión el cuidado de las almas a través de la administración de sacramentos y la enseñanza de la palabra divina.

Estos ritos autorizan la esperanza de la salvación en el otro mundo, sin los cuales la vida terrenal no tendría un sentido cristiano. Solo los sacerdotes pueden llevar a cabo esos ritos; así, Pirenne afirma que los clérigos tienen el monopolio de la salvación. Sin su ayuda no se puede vivir en la cristiandad o aspirar a la salvación, especialmente en una época donde se piensa que el fin es inminente.

...no era todavía costumbre, casi podríamos decir que pecaba contra el buen tono, loar en voz alta la vida y el mundo. El que consideraba con gravedad el curso diario de las cosas y expresaba luego su juicio sobre la vida, únicamente solía mencionar el dolor y la desesperación. Veía el tiempo acercándose a su fin y todas las cosas terrenas inclinándose a su ruina (Huizinga, 1979: 47).

Y no era para menos: plagas, guerras, hambrunas, el Cisma, etcétera. En los últimos años confluyeron una serie de factores que crean una situación de crisis, de modo que daba la impresión que en la realidad cotidiana solo se encontraban miserias terrenales.

Los orígenes de esta crisis no dependieron de un acontecimiento preciso que pueda fecharse con exactitud. Sin embargo, Jacques Heer (1979) afirma que pueden empezar a verse los cambios con la disminución de las roturaciones de finales del siglo XIII. Desde el siglo XI había aumentado a buen ritmo la población. Este progreso fue acompañado por un crecimiento, no tan bueno, de la producción agrícola. Hasta que en el siglo XIII las cosechas dejan de aumentar: los campos de cultivo no se extendían, las tierras roturadas se volvían pobres, difíciles de laborar, o las aptas para sembrar disminuían. A ello deben unírsele los pro-



blemas climáticos, oleadas de frío y sequías que afectaban las cosechas. Entonces disminuyó la cantidad de trigo, que era el alimento principal.

Heer afirma que otra circunstancia agravante del problema agrícola era que los víveres viajaban poco, solo el tráfico marítimo era apto para largas distancias. De esta manera, las ciudades con puertos no sufrían tanto la escasez, pero los burgos y ciudades del interior debían vivir de recursos locales. La economía, que había empezado a abrirse a una economía de intercambio, volvió a ser de subsistencia, orientada únicamente a la alimentación.

Esta malnutrición puede explicar la rápida propagación de la peste. Para Mandrou y Duby (1968), la mala higiene y las recetas médicas ineficaces también abrieron la puerta a las epidemias, las cuales se llevaron a más de la mitad de la población de Europa. Entre las primeras consecuencias se encuentra la falta de hombres que hicieran las tareas diarias, especialmente sacerdotes, por lo que empieza la turbación de las conciencias: ¿quién iba a administrar el viático o la confesión? Incluso se vuelve difícil encontrar personas que se dediquen a los cadáveres, no se sabía cómo enterrar a los muertos.

Pero la peste no fue una sola, las pérdidas se vieron agravadas por la multiplicación de epidemias esporádicas que hacían imposible la recuperación demográfica. Esta enfermedad siguió hasta el siglo XV como un azote endémico, aumentando la sensación de angustia y miseria. Heer afirma que esa situación degeneraba en pánico colectivo: una falsa alarma o una mala noticia provocaban exasperación de multitudes.

...grandes hogueras de yerbas aromáticas que se creían capaces de desinfectar el aire, penitencias colectivas y procesiones de flagelantes que procuraban apaciguar el cielo mediante maceraciones públicas, y las matanzas de judíos, a los se les echaba la culpa de la calamidad, cuando no a las órdenes mendicantes... (Mandrou y Duby, 1968: 159).

A estas dos calamidades se debe unir la destrucción que generaba la Guerra de los Cien Años, que según Mandrou y Duby empezó a hacerse parte de la vida cotidiana. Éste es un aspecto que tiene varias facetas.

Por un lado están los sitios a las ciudades, que podían durar meses con una buena defensa. De esta manera, eran tiempos de restricciones y miserias para los sitiados: la economía se paralizaba, cuando se acababan las reservas llegaba el hambre, inútiles períodos de ocio, etcétera.

Pero el verdadero problema eran las épocas de tregua. Ahora la guerra se hace con especialistas mercenarios, hombres de oficio atentos a la eficacia y poco preocupados por la cortesía:

Las guerras ya no eran luchas feudales, es decir, un duelo de dos bandos poco numerosos. Ahora los reinos se enfrentaban con todas sus fuerzas “por tierra y por mar, bloqueo económico, expediciones para destruir los recursos del adversario, guerra monetaria a base de nuevas acuñaciones para atraer al terreno propio la buena moneda de plata” (Heer, 1979: 60).

En tiempos de tregua estos mercenarios, privados de sus sueldos y desempleados, se dedicaban a la rapiña y el pillaje. Entonces, la violencia se hacía algo cotidiano.

Por último, la guerra fue desastrosa porque, extendida a tan largos años, era muy costosa. Así, Mandrou y Duby afirman que todos eran afectados: los nobles gastaban su fortuna en pagar rescates de familiares, los pobres estaba gravados por los impuestos para pagar el sueldo de los mercenarios y la región en general sufría una parálisis de la actividad comercial por la inseguridad de los caminos.

Heer (1979) nos dice que todo ello llevó como consecuencia la ruina de los campos:

Los campesinos y los señores murieron o dejaron sus tierras, abandonando los trabajos agrícolas; los campos dejaron de sembrarse y cultivarse; nadie reparaba los caminos, ni las cercas, ni los diques a lo largo de los cursos de agua y canales. Fue el retorno a la selva, al baldío, a la insalubre marisma (p. 61).

Los pocos que quedaban de las aldeas rurales se vieron obligados a migrar, buscando mejores refugios. Principalmente se fueron a las ciuda-



des: ofrecían relativa seguridad detrás de las murallas frente a posibles saqueos e invasiones y los salarios de los obreros textiles eran mejores que los de los jornaleros en los campos. Sin embargo, el éxodo rural no fue bien recibido, se los obligó a volver a sus tierras o se les prohibieron ciertos trabajos. De esta manera comienzan las revueltas campesinas: se levantaron contra sus señores y disposiciones reales, porque les impedían ir a la ciudad, por los bajos salarios o por los impuestos.

Para Heer, en los siglos XIV y XV hay un clima de desorden generalizado:

Esta ruina de los campos fue acompañada de un profundo desorden moral, de un desmoronamiento de los valores sociales y espirituales. El desorden fue patente, ante todo, en las costumbres, característica constante de las grandes catástrofes y de los años de angustia, en que el porvenir parece incierto, en que la muerte y las separaciones vienen a romper el cuadro sólido de la familia y de la comunidad, y en que dejan de ejercerse las autoridades tradicionales; reacción habitual de gentes que vivían el día en tiempos difíciles. Nadie hacía caso de ordenaciones y amenazas; el robo y el pillaje campeaban por doquier, y ejemplo venía a veces de arriba. No siempre era fácil reconocer la propiedad de aquellas tierras vacías en que, en los peores momentos, alguien fue a establecerse y empezó a roturar en su propio provecho (1979: 62).

En una situación así pareciera que la vida más bella sólo es asequible en el más allá con un desprendimiento de lo terrenal; de modo que todo interés en este mundo solo retrasa la salvación. Es así como el cristianismo ha impreso como base de la cultura esta creencia. Pero también pareciera que se aproxima el fin del mundo; efectivamente, Baschet (2009) nos dice que los hombres medievales idealizaban el pasado, despreciaban el presente y temían al futuro. En el futuro próximo se espera el fin de los tiempos, el Juicio Final. Se esperan sucesos dramáticos que han de precederlo: cataclismos naturales y sobre todo el Anticristo. Su reino de tres años y medio estará marcado por grandes desórdenes y por la persecución de los cristianos. Por lo tanto, las catástrofes, los

conflictos y los problemas experimentados en la baja Edad Media se interpretan como signos de la llegada del Anticristo o como manifestaciones de su presencia:

...entre 1197 y 1201 corre el rumor de que el Anticristo ya ha nacido; poco después, Federico II es un candidato a ese papel, y el año 1260 ve surgir, particularmente en Italia, diversos movimientos de penitencia, principalmente el de los flagelantes (...) La peste negra de 1348 reaviva la inquietud y genera un nuevo movimiento de flagelantes que se esfuerza por calmar la cólera divina y conjurar la amenaza de la destrucción del mundo. Durante el Gran Cisma, que divide a la Iglesia entre 1378 y 1417, a cada papa lo califican de Anticristo sus adversarios y por doquier pululan, al mismo tiempo, profecías... (Baschet, 2009: 357).

El sentimiento escatológico es constante en la mayor parte de la Edad Media, de modo que permitió a los clérigos incitar a pensar en el más allá y en la salvación. La inminencia del fin del mundo invita a hacer penitencia y renunciar a los pecados. Por eso es primordial la salvación, pues el Juicio Final es inminente.

Es por ello que el más allá pone orden en la visión medieval del mundo, y con ella surge la oposición entre el mundo terrenal y la vida después de la muerte; una dualidad moral que estructura el pensamiento cristiano. Baschet nos dice que esta perspectiva obliga a leer todo acto humano con un lente moral: pecado sujeto a la condenación o virtud que merece la beatitud. El Diablo y sus tropas demoníacas tientan al hombre y lo inducen al pecado, mientras que Dios se esfuerza por protegerlo. A pesar de esta dualidad, nos enfocaremos en la figura demoníaca, pues es el objeto de este estudio.

Hablar de la figura demoníaca implica relacionarse inevitablemente con el mal. ¿Qué era el mal en la Baja Edad Media? Para responder a esa pregunta recurriremos a la escolástica, la corriente intelectual dominante en los últimos siglos de la Edad Media, enseñada en las escuelas catedralicias y universidades. Ésta se caracterizaba por la aplicación estricta y formal de la razón a la teología y la filosofía. De esta



manera, antes del escolasticismo solo había dos pilares para la fe cristiana: las Escrituras y la tradición; luego se le agrega un tercer pilar: la interpretación analítica de las Escrituras (Gilson, 2007). Entonces, el uso de la razón en las cavilaciones filosóficas permitió hacer avances en la demonología, liberando a la teología de la exclusiva dependencia de la tradición.

Alan Boureau (2006) afirma que hasta finales del siglo XIII la teología había mostrado poco interés en los demonios. Cuando se tocaba el tema, como en *De Casu Diaboli* de San Anselmo (1033-1109), se trataba más de reflexiones sobre el plan divino y sus consecuencias para la humanidad, que sobre la situación del Diablo. A partir de 1270 la situación cambia: el primer gran texto de demonología escolástica es *De Malo*, de Santo Tomás de Aquino (1225-1274). Ahí se pregunta sobre la naturaleza de los demonios, las circunstancias de la caída de Satán y los ángeles malvados, las capacidades de los demonios después de su caída y qué poder tienen sobre los hombres. Para esa época, muchos teólogos reflexionaban sobre el tema: Petrus Olivi (1248-1298), Juan de París (1255-1306), Gilles de Roma (1243-1316), etcétera.

En este estudio nos centraremos en Santo Tomás, tal vez uno de los filósofos más influyentes del escolasticismo. Sus reflexiones sobre el Diablo están relacionadas con su deseo de entender el mal, pero para ello no se puede dejar a un lado a Dios y el bien.

Dios es pura actualidad, totalmente realizado, plétórico de bondad y el ser perfecto. Las cosas existen en la medida en que participan de Dios; por lo tanto, todo lo que existe es bueno y nada puede ser llamado malo en sí mismo. Si el mal es lo contrario a lo bueno, entonces el mal en sí mismo no tiene esencia y sólo puede existir en algo bueno (Gilson, 2007). Según las categorías aristotélicas, el mal sería un accidente de algo bueno (sustancia).

En cuanto a lo que se puede denominar “mal natural”, solo cuando a una criatura le falta algo que debería tener por naturaleza se habla de maldad. El mal se vuelve sinónimo de falta: “la ceguera es un mal porque

es la falta de vista, no es nada por sí misma. Sólo la falta de un bien, el cual la criatura debería tener naturalmente, es un mal” (Burton Russell, 1984: 195)³. De esta manera se afirma la existencia de un solo principio: todo mal debe existir en algún bien, algo completamente malo no podría existir porque sería un no-ser, lo cual es una contradicción. Entonces, como el mal no existe objetivamente, no puede ser causado por Dios, es un accidente: “una roca, buena en sí misma, causa dolor por accidente cuando golpea a una persona” (Burton Russell, 1984: 197)⁴.

Así, Dios causa el mal natural *por accidente*. Como Dios es perfecto, no puede ser la causa directa de ningún mal, él no desea ningún mal, pero tampoco implica que éste no exista, pues un mal menor puede ser la causa de un bien mayor. “Un cosmos donde nada es perecedero sería estático y monolítico. La araña no puede vivir sin comerse a la mosca, la comadreja moriría a menos que se coma al ratón...” (Russell, 1984: 198). Es imposible que en el cosmos se desarrolle la vida sin corruptibilidad y el sufrimiento que implica. Dios acepta el mal natural como un precio necesario para la existencia del cosmos.

Sin embargo, sigue el problema del mal moral, y aquí es cuando entra en escena Lucifer; éste no puede ser una entidad independiente de Dios, su ser debe venir de Él y por lo tanto en un principio era bueno. Empero, el cosmos creado por Dios no es algo mecánico, sino un foro de seres moralmente responsables. Tomás de Aquino encontró la solución en el libre albedrío. Como Lucifer era un ángel no podía pecar naturalmente, sino de forma sobrenatural⁵: Dios le ofrece a Lucifer como regalo tener una Gracia sobrenatural, pero él lo rechaza libremente porque quiere ser dueño de su propio destino, quiere obtener la felicidad por sus propios poderes (Gilson, 2007). El pecado de Lucifer fue orgullo: el deseo de ser independiente de Dios.

³ Blindness is an evil, but it is lack of sight, not anything in itself. Only the lack of a good, which a creature ought naturally to have, is an evil.

⁴ A boulder, good in itself, causes pain per accident by rolling onto a person.

⁵ Sobrenatural se refiere a algo que va más allá de lo que es propio de la naturaleza de una criatura.



Entonces, el mal moral se refiere a ir en contra de la naturaleza de las cosas, y esta naturaleza implica inclinarse a la realización de sí mismo en Dios, a la armonía cósmica de Dios. Este rechazo es totalmente voluntario, es una negación deliberada. Este defecto no causado es la causa del pecado: una acción malvada voluntaria.

Sin embargo, el Diablo solo es responsable de la maldad en el mundo de una forma indirecta. Todas las acciones de Satán están sujetas al permiso de Dios y las limitaciones de las leyes naturales, pero puede actuar a través de la naturaleza creando ilusiones en la mente o tentar a las personas mediante objetos materiales como oro. Como no tiene cuerpo por sí mismo, puede asumir algunas formas o poseer a otros (Gilson, 2007). Satán puede persuadir y tentar, pero no puede atentar contra la voluntad humana y obligar a pecar: es el pecador mismo la causa del pecado.

Así, según Santo Tomás, el Diablo no es necesario para explicar el pecado en el mundo: el libre albedrío de la persona siempre será la causa del pecado. La función de Satán, entonces, es ser el jefe de todas las criaturas malvadas. De esta manera su importancia queda reducida; y es que tampoco tiene derecho sobre el alma de las personas, solo Dios puede castigar. La salvación implica la satisfacción ofrecida a Dios, la Pasión de Cristo liberó a la humanidad del poder que Dios le había dado a Satán como resultado del pecado original. Es a Dios a quien se deben pagar las deudas pecadoras, no a Satán.

Es por ello que Jeffrey Burton Russell (1984) afirma que la importancia del demonio, su poder, declinaba en las reflexiones teológicas. El rol de Lucifer se

...degeneró en una caricatura de la retórica o propaganda, como cuando los papistas se referían al antipapa Clemente III como “un mensajero de Satán y lacayo del anticristo”, o cuando se establecían debates como: ¿Debemos odiar al Diablo tanto como amamos a Cristo? (p. 161)⁶.

⁶ Degenerated into a caricature of rethoric or propaganda, as when papalists referred to the antipope Clement III as “a messenger of Satan and lackey of antichrist”, or as when nice

Entonces, los poderes demoníacos en el ámbito teológico disminuyen, mientras las reflexiones sobre los demonios aumentan. Boureau (2006) afirma que el interés escolástico tenía varias causas. El vigor de las herejías dualistas, como los cátaros, llevó a la necesidad doctrinal de una respuesta a tales proposiciones. Esta herejía afirmaba que había dos principios creacionales, uno bueno y uno malo, y por lo tanto Satán era malvado desde su creación, un principio totalmente independiente de Dios.

Una segunda causa sería el redescubrimiento del conocimiento pagano, el neoplatonismo y las corrientes árabes que llenaban el mundo con criaturas intermediarias. Es así como van adquiriendo popularidad los antiguos *daimones*, que se van asociando con fuerzas naturales y sobrenaturales que no estaban relacionadas con Satán. Surge la confusión entre los ángeles y *daimones*, por el deseo de ver a los ángeles actuar de forma cercana en el mundo de los hombres, así como lo hacían los *daimones*. Aparece la pregunta de cómo calificar a esos *daimones*, y por lo tanto, de cuál es la naturaleza de los demonios.

Finalmente, una tercera causa está relacionada con la anterior. La nueva categorización que hacía preguntarse sobre los límites de la persona humana: humanos ordinarios, humanos favorecidos (como la Virgen), Cristo-hombre y los ángeles. Para el escolasticismo del siglo XIII los ángeles se habían convertido en objeto de vastas indagaciones, lo que llevaba a las preguntas sobre las funciones de los ángeles caídos.

Sin embargo, a pesar de que su importancia teológica esté disminuida, su inmediatez y poder dentro del imaginario popular seguía bastante vívido. Entonces, más que a complejos conceptos teológicos, deberíamos referirnos a las interpretaciones de la gente común, pues las hambrunas, plagas y guerras de los siglos XIV y XV hicieron del Diablo una figura más amenazadora. Así, la figura demoníaca se había vuelto más inmediata y presente en la vida cotidiana y en la conciencia popular.

debates were set: "are we to hate de Devil as much as we love Christ? The Devil also became more ridiculous in sermons, art, exempla and popular literature, perhaps a logical result of reducing his theological significance while increasing the sense of his immediacy".



El aire está tan lleno de demonios que una aguja que se lanzara desde el cielo a la tierra necesariamente tocaría a alguno; infestan el aire como moscas (...) Lucifer y sus seguidores están en actividad, siempre y en cualquier parte. Provocan la enfermedad física y mental, roban niños; entran en el cuerpo a través de cada orificio, especialmente en la boca durante el bostezo o en la nariz durante el estornudo (Burton Russel, 1988: 115)⁷.

El mal en la Edad Media se eleva por encima de la sociedad, se vuelve autónomo, una realidad animada con actuación propia:

...no era el sueño el que cerraba los párpados de los que se dedicaban a cantar los salmos mientras los otros dormían, era Satanás quien doblaba sus cabezas sobre el pecho y hacía incluso que los penitentes dedicados al rezo emitiesen ronquidos y otros ruidos impropios. Si un joven monje se veía asaltado por el hambre durante el ayuno se veía en ello la mano del maligno enemigo (Bühler, 1946: 50)

La omnipresencia del mal hace surgir por doquier la presencia de demonios. El mundo se vuelve un campo de batalla entre el bien y el mal, donde las acciones de los hombres se enmarcan en esta lucha. De esta manera, nos enfocaremos en la concepción de la figura demoníaca a través de las creaciones humanas que reflejan su estado de conciencia: el arte y la literatura.

Jeffrey Burton Russell (1984) afirma que la literatura y el arte siguieron, más que dirigieron, la teología relativa al diablo; sin embargo, ampliaron ciertos puntos de la tradición. El deseo crear una unidad artística y una historia convincente, llevó a soluciones más coherentes que las de los teólogos. El arte pictórico siguió a la teología en menor medida que la literatura. Los artistas pictóricos pensaban de una manera menos conceptual que los poetas o filósofos, y la forma del Diablo dependía de

⁷ The air is so full of demons that a needle dropped from heaven to earth will necessarily strike one; the swarm the air like flies (...) Lucifer and his followers are active always and everywhere. They cause mental and physical illness; they steal children; they enter the body through every orifice, specially the mouth during yawning and the nose during sneezing...

los materiales usados: en la escultura, una figura humanoide es más fácil de representar que un enano negro; en los pequeños espacios de un manuscrito el enano era mejor. Otra diferencia es que en la literatura y teología se puede hacer la distinción entre el Diablo y los demonios; en cambio, en el arte la amalgama de los dos es común.

Antes del siglo XI el diablo era dibujado como un enano negro, fue entonces cuando empezó su representación como un monstruo humanoide y animal. Y es en el siglo XV que empieza lo grotesco: el monstruoso diablo arrodillado con cuernos, patas de ternero, con caras en el pecho o vientre (O'Grady, 1990). Estas representaciones tenían objetivos moralizantes: qué comportamientos son adecuados y cuáles son los castigos de las desviaciones.

Joan O'Grady (1990) afirma que normalmente se representa como un ser negro u oscuro, está desnudo o usa un taparrabo simbolizando la sexualidad, su estado salvaje y animalidad. Su cuerpo a menudo es musculoso o delgado, pero muy rara vez es gordo.

Como animal, es común que se represente como simio, dragón o serpiente. La serpiente con cabeza humana simboliza la complicidad del pecado entre el humano y el Diablo. La característica animal más común son los cuernos, que porta una connotación antigua de poder. La segunda característica animal más común es la cola, la tercera las alas, sean emplumadas como las de los ángeles o siniestras como las del murciélago. Si tienen pelo es descabellado, representando las llamas del infierno.

Pueden tener largas narices aguileñas, una característica transferida de los judíos en el proceso de demonización. Otra característica son las pezuñas, garras, patas de cabra. Pueden cargar tridentes, horquetas, ganchos y otros instrumentos de tortura.

En cuanto a la literatura: por el aumento del alfabetismo y, con ello, la literatura vernácula, las vidas de los santos empezaron a hacerse más populares; y con ellas también la del Diablo, pues juega un papel importante en la hagiografía como oponente de los santos y poder detrás



de los pecados y vicios. Mientras el diablo perdía importancia entre los teólogos, permanecía vívido en la hagiografía y aunque siempre era derrotado, seguía teniendo la habilidad para atemorizar.

En la vida de los santos los predicadores encontraban numerosos *exempla* y se dieron cuenta que las horribles historias de fuego infernal eran efectivos disuasivos del pecado. Así, la popularidad de Lucifer aumentaba por motivos didácticos; pero también por el surgimiento del misticismo.

Los contemplativos creían que el Diablo enfocaba su malvada atención en ellos más que en los demás, ya que buscaban la unión con Dios más intensamente que otros. Los místicos lo veían como la fuente de todo lo que bloqueaba y obstruía la contemplación, el proceso de unión. Él nos dice que no tenemos tiempo para ello, que todo es una ilusión, que no conduce a nada, que es una pérdida de tiempo, que no somos dignos de ella, que parecemos unos tontos haciéndolo. Peor aún, él tuerce y pervierte la contemplación misma, haciendo que nos sintamos orgullosos de nuestros logros espirituales, lo que nos hace pensar que somos espiritualmente superiores a los demás (Burton Russel, 1984: 290)⁸.

Entonces podemos observar que no estamos ante un pensamiento coherente y único, pues existe un abismo entre los conceptos teológicos y las creencias de la mayoría. Muchas veces la teología, es decir, las reflexiones oficiales de la Iglesia, no coinciden con las creencias populares: si bien la teología afirma que el Diablo es responsable del mal de forma indirecta, sigue existiendo la creencia de que él es la causa primera:

Creían a Satanás y a los demonios tan poderosos como Cristo y los santos, y a veces más... Según varias leyendas piadosas, el mismo

⁸ The contemplatives believed that the Devil bent his evil attention upon them more than upon others because they were seeking union with God more intensely than others. The mystics felt him to be the source of all that blocked and obstructed contemplation, the process of union. He tells us that we do not have time for it, that it is all an illusion, that it leads nowhere, that it is a waste of time, that we are not worthy of it, that we look foolish to others in doing it. Worse, he twists and perverts contemplation itself, making us proud of our spiritual achievements, causing us to think that we are spiritually superior to others.

Dios tiene que cuidarse de Satanás: casó a María con José para ocultarle a aquél la llegada al mundo de su Hijo, y Jesús fue circuncidado para que tardase en descubrirlo entre los judíos (Bühler, 1946: 48).

El arte y la literatura, pues, no hacen teología, la interpretan y con su interpretación envían un mensaje. Así, mientras que en la liturgia la figura demoníaca perdía poder, permanecía vívida entre los laicos. Y es que la palabra escrita, de donde hoy en día podemos saber las reflexiones teológicas, no es el único producto cultural de un momento histórico.

Las expresiones culturales se han mostrado en este estudio como un reflejo y un producto activo de la mentalidad, que nos permite entender mejor a una sociedad determinada. Ya lo ha afirmado Clifford Geertz (2005), para quien toda conducta humana debe ser interpretada como una acción simbólica: todo gesto, todo movimiento tiene un significado que hace que sobrepase el mero acto físico. La acción social está impregnada de símbolos que imponen un sentido a la experiencia, que la trascienden:

Chartres está hecho de piedra y vidrio, pero no es solamente piedra y vidrio; es una catedral y no solo una catedral, sino una catedral particular construida en un tiempo particular por ciertos miembros de una particular sociedad. Para comprender lo que Chartres significa, para percibir lo que ella es, se impone conocer bastante más que las propiedades genéricas de la piedra y el vidrio y bastante más de lo que es común a todas las catedrales. Es necesario comprender también los conceptos específicos sobre las relaciones entre Dios, el hombre y la arquitectura que rigieron la creación de esa catedral (p. 56).

De esta manera, las expresiones culturales son símbolos creados por la mente humana para entender el mundo. Se vuelven un lenguaje a través del cual el hombre trata de poner orden al caos de la experiencia. El trabajo del investigador sería descifrar el mensaje de esos símbolos, así como nosotros tratamos de descifrar el mensaje de un pequeño punto en un mapa cultural hartamente complejo.

Las expresiones culturales en general son, entonces, fundamentales para la comunicación humana: un modo de expresión capaz de transmitir



sentimientos y contenido intelectual. Aspecto que lo vuelve ideal para el estudio de la historia, pues es un entramado de ideas. Los símbolos sagrados, por ejemplo, sintetizan el *ethos* y la cosmovisión, es decir, crean un determinado estilo de vida con una metafísica específica: suscitan ciertas disposiciones, inclinaciones a realizar cierta clase de actos y experimentar cierta clase de sentimientos; por ejemplo, la doctrina del pecado original indica una cierta actitud frente a la vida. Los símbolos religiosos ordenan al mundo (Geertz, 2005).

Es importante notar que los conceptos religiosos se extienden más allá de lo espiritual: suministran concepciones que dan forma a las experiencias intelectuales, emocionales y morales. La religión no se trata solamente de algo metafísico, sino que tiene implicaciones en la conducta del hombre. De hecho, el mismo Geertz afirma que tiene su impacto más importante fuera del ámbito del acto religioso: los símbolos de la religión le dan un determinado tono a la concepción que tiene el individuo del mundo, es decir, penetran en zonas que van más allá de lo inmediatamente religioso y dan objetividad a los valores sociales volviéndolos condiciones inherentes del mundo.

Lo que un pueblo valora y lo que teme están expresados en su cosmovisión y estilo de vida. La religión vuelve a los valores, elementos constitutivos del mundo; de esta manera, los hechos tienen una significación especial. Así pues, los símbolos religiosos le dan un sentido coherente al mundo. El hecho de que existan desconciertos intelectuales, sufrimientos y paradojas morales, inclina a los hombres a creer lo sobrenatural, lo divino, demonios, espíritus, etcétera. todos ellos representaciones del bien o el mal.

Podemos afirmar, entonces, que a la hora de hacer historia se va a tener una comprensión más profunda de la realidad del período estudiado si se toma en cuenta la cultura. Es imperativo escarbar entre los documentos históricos y ver más allá de lo que dicen la religión y el arte, o cualquier otra creación humana, para comprender el modo de pensar, los miedos, deseos y necesidades de las personas de ese período.



Referencias

- BASCHET, J. (2009). *La civilización feudal: Europa del año mil a la colonización de América*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BOUREAU, A. (2006). *Satan the Heretic: The Birth of Demonology in the Medieval West*. Chicago: University of Chicago Press.
- BÜHLER, J. (1946). *Vida y cultura en la Edad Media*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BURTON RUSSELL, J. (1984). *Lucifer, The Devil in the Middle Ages*. New York: Cornell University Press.
- BURTON RUSSELL, J. (1988). *The Prince of Darkness*. New York: Cornell University Press.
- DUBY, G. y MANDROU, R. (1968) *Historia de la civilización francesa*. México: Fondo de Cultura Económica.
- GEERTZ, C. (2005). *La interpretación de las culturas*. España: Editorial Gedisa.
- GILSON, E. (2007). *La filosofía en la Edad Media*. Madrid: Gredos.
- HEER, J. (1979). *Occidente durante los siglos XIV y XV*. Barcelona: Labor Universitaria.
- HUIZINGA, J. (1979). *El otoño de la Edad Media*. Madrid: Alianza Editorial.
- O'GRADY, J. (1990). *El Príncipe de las Tinieblas*. España: Editorial EDAF.
- PIRENNE, H. (1981). *Historia de Europa: desde las invasiones hasta el siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica.