



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Buenos Aires

G

# El diablo

## Entre la serpiente y Dionisios

Autor:

García, Verónica Silvia

Tutor:

2001

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Licenciatura de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Historia.

Grado



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL  
Repositorio Institucional de la Facultad  
de Filosofía y Letras, UBA

FACULTAD de FILOSOFIA Y LETRAS	
Nº 800303	LIBRO
23 MAY 2001	
Agr.	ENTRADA

**UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES**

**FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS - HISTORIA**

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
Dirección de Bibliotecas

**SEMINARIO ANUAL DE TESIS (MARZO 2001)**

**TESIS DE LICENCIATURA:**

**El diablo: entre la serpiente y Dionisios**

**Verónica Silvia García**

**L.U. 20.251.977**

### 1. UBICACIÓN TEMÁTICA Y TEMPORO-ESPACIAL:

La Antigüedad Tardía es un mundo esotérico por excelencia. La magia y la religión despliegan sus mantos cubriendo a toda la sociedad, sin distinción de clase ni actividad. Las revisiones religiosas serán frecuentes al igual que las reformas en un intento constante por explicar y comprender los acontecimientos de la humanidad y su cosmos.

Pero nuestra mirada no puede ser ingenua y debemos intentar descubrir bajo estos ropajes, la intencionalidad manifiesta en las luchas por el poder y por el control de esta sociedad. Así la "religio" y la "superstitio" reflejarán las diferentes facciones en pugna, actuarán como mecanismos de integración y marginación estableciendo claras fronteras entre lo aceptado y lo prohibido.

Lo marginal y prohibido será identificado cada vez más íntimamente con lo maléfico y aquí la Iglesia, que se afianza durante este período, cumplirá un rol de excelencia en este proceso. Lentamente cual Pigmalión laborioso y paciente irá creando una figura arquetípica: el diablo o demonio. En sus manos se convertirá en el arma letal para combatir la herejía y el paganismo, mientras la ortodoxia avanza inexorablemente.

De esta forma vamos delimitando nuestro escenario: el mundo romano, fundamentalmente occidental durante la Antigüedad Tardía tomando como límite temporales desde el siglo II de la era cristiana hasta el VIII.

Intentaremos deslizarnos dentro del complejo entramado que constituye el mundo cultural y sus prácticas para concentrarnos en la figura del demonio. Su construcción es compleja y veremos que elementos diversos confluyen en ella. Nuestro propósito será tratar de distinguir las diferentes vertientes, los aportes culturales y religiosos que le fueron dando forma. Señalábamos anteriormente que la Iglesia cristiana le dará el modelaje final pero su construcción es compleja y sintetiza elementos arcaicos. Aquí el concepto de resignificación de prácticas, ritos y personajes será fundamental.

Para comprender este proceso nos remontaremos a las antiguas tradiciones para buscar sus orígenes. De esta manera abordaremos las vertientes orientales: babilónica, persa y judía, así como también la influencia egipcia; para luego sumergirnos en la mitología grecorromana y desembocar en el mundo cristiano oficializado.

El interrogante que nos inquieta es por qué la categoría semántica de "demonio" aparece tempranamente en los textos eclesiásticos, mientras que su representación iconográfica es tardía? Partimos del supuesto de que durante la tardía antigüedad no existieron representaciones del diablo tal como las que nos ha legado el medioevo, es decir con sus típicos rasgos de macho cabrío, velludo, con sexo prominente, etc. Las únicas representaciones que poseemos para este período son enmascaradas, alegóricas o metafóricas. Predominan las zoomórficas: en primer lugar la serpiente (aspecto que analizaremos en profundidad dada la riqueza de su polisemia), león, cerdos, toros, etc. También encontramos trasgos negros, similares a los demonios caldeos o persas.

Los tratados sobre demonología cristiana que los Padres de la Iglesia escriben durante nuestro período son numerosísimos. También es tema de las Homilias y Penitenciales. Si tenemos en cuenta que el arte tardoantiguo, fundamentalmente es arte cristiano cuyos fines didácticos son innegables, resulta curiosa esta falta de representación iconográfica.

Debemos tener en cuenta, por lo tanto en esta construcción, la presencia de dos vertientes fundamentales, por un lado una intelectual manipulada y elaborada por la Iglesia cristiana y por la otra, una popular en cuyo imaginario la figura del macho cabrío sería importante. Tanto en una como en la otra la confluencia de diversas tradiciones aportadas por otras prácticas y religiones más antiguas constituirá nuestra base de análisis.

No podemos olvidar también el proceso de "barbarización" al cual está sometida esta sociedad, sumándose así nuevos elementos a las prácticas culturales de la sociedad tardoantigua. Por lo tanto, la mitología celta y germánica serán otra vertiente a tener en cuenta en este recorrido.

La vivencia de un mundo violento y convulsionado donde la lucha entre paganismo y cristianismo ha dejado lugar, a partir de la oficialización, a la pugna entre herejía y ortodoxia, constituye una coyuntura propicia para que el mal se personifique paulatinamente. Una pléyade de demonios serán desplazados lentamente a lo largo de este período, para entronizar al príncipe del mal: "el" diablo.

La similitud entre este personaje -ya perfectamente definido en el medioevo y representado a partir del siglo IX o X- y la figura de Dionisios es inequívoca. Pero, en qué momento se produce esta identificación? Esta será otra cuestión a tener en cuenta en nuestro estudio. Planteábamos anteriormente que la figura del macho cabrío seguramente se mantenía en el imaginario popular. Lo interesante es descubrir la causa de su ausencia iconográfica, cuáles fueron las trabas intencionales -si las hubo- por parte de la Iglesia y cuando o por qué éstas son vencidas.

No podemos pasar por alto el significado de la ausencia. Así como la utilización por parte de la Iglesia de determinadas imágenes proyecta una intencionalidad, su ausencia también es significativa.

Otro aspecto interesante del tema, que intentaremos desarrollar, será la vinculación de la demonología con las prácticas y concepciones de la sexualidad dentro del período que nos ocupa. Un ejemplo clave lo constituye la misoginia de los ascetas del desierto y sus correspondientes visiones diabólicas con formas femeninas. Las referencias a la Génesis y sus diferentes interpretaciones donde el desprecio a lo sexual es característico, serán frecuentes en muchos escritos eclesiásticos. La figura del "tentador" y su vinculación con el desenfreno sexual es preponderante.

---

**Primera parte:**

En busca de los orígenes.

Para comprender en su total significado el concepto (como categoría semántica) y la imagen del diablo cristiano debemos analizar la confluencia de tradiciones que lo moldearon.

Sin pretender hacer un estudio comparativo de las religiones, lo cual nos excedería, resulta apasionante las similitudes entre ciertos personajes "demoníacos", sus atributos, ritos y representaciones que hemos encontrado al analizar cultos tradicionales orientales (babilónicos, persas, judíos), egipcios, mediterráneos (cultura grecorromana) y nórdicos.

Este recorrido nos llevará a los orígenes de los Daevas, término del cual deriva el vocablo demonio. Nos acercará también a prácticas rituales (como por ejemplo sacrificios taurinos), danzas, recreaciones de ciertos mitos, etc., así como también a dioses polimórficos, animales arquetípicos y polisémicos como la característica serpiente, que está presente en todos y cada uno de los ejemplos analizados.

Este simbólico reptil resulta en sí mismo un tema complejo, con múltiples posibilidades de abordaje. En esta ocasión nos abocaremos a rastrear su significado y su representación plástica. Curiosamente su polisemia es paradójica ya que tanto es remedo de renovación, permanencia, resurgimiento, fertilidad; como así también de presencia maléfica, del mundo subterráneo y tenebroso, de malos espíritus, etc.

Será pues el cristianismo el que radicalice este aspecto negativo de este ser que no deja de ser criatura de Dios a pesar de su maligno referente. Nada nuevo surge bajo el sol. Costumbres y creencias fuertemente arraigadas en la tradición humana son producto de variadas metamorfosis, pero la esencia perdura. Y es este juego de cambios y permanencias el que nos interesa desentrañar para comprender la resignificación cristiana de muchos elementos y personajes preexistentes en otras religiones; y cómo esta permanencia influye en el imaginario colectivo, en sus prácticas religiosas y en su tenaz habilidad para mantener vivos a sus dioses, aunque sea enmascarados.

## I. ORIENTE: CUNA DE LOS DAEVA.

El término demonio proviene del vocablo persa DAEVA. Con este concepto se designó a los antiguos dioses una vez establecida la reforma zoroastriana.

El zoroastrismo que se afianza en Persia, tiene como principales características, por un lado el dualismo entre bien y mal, y por otro el monoteísmo en cuanto a la superioridad y victoria del dios bueno (Ahura Mazda) sobre el malo (Ahriman). Pervivirá un dualismo cósmico donde las fuerzas del mal y del bien se enfrentan permanentemente. Según Mircea Eliade este dualismo es relativo ya que ambas fuerzas provienen de un mismo dios creador. Ahriman eligió libremente su vocación maléfica. Ahura Mazda desde su omnisciencia conocía con anterioridad la elección del traidor y no lo impidió. Esta concepción del origen del mal veremos que será retomada por la tradición bíblica y nuevamente expuesta en las obras de San Agustín.

"El Libro de los Reyes" del antiguo Irán presenta a Ahriman como un monstruo negro, padre de los daevas. Enemigo de los primeros reyes combate contra ellos que son civilizadores. Tentó con promesas de éxito y riqueza a un rey árabe llevándolo a matar a su propio padre y a ocupar su trono. A cambio, Ahriman pidió besarle los hombros. Al acceder vio con horror como de los hombros del dios surgían 2 serpientes negras que se alimentaban de cerebros humanos. Ahriman es la personificación de todos los elementos negativos: catástrofes, enfermedades, la muerte, las tinieblas, y será el comandante de los daevas: dioses de la religión irania tradicional que eligieron la mentira. Zaratustra pedirá a sus seguidores que no les rindan culto.

Una estela irania (Fig. 1) representa esta idea de un único dios creador del cual surgen las fuerzas antagónicas: el bien y el mal. A su vez cada uno comanda sus tropas.

El AVESTA, texto sagrado fundamental del zoroastrismo puede situarse en el período aqueménida (s. VI-V a. C.) aunque otras versiones le asignan un origen extranjero y otras extienden su redacción a principios de la era cristiana. Este texto consta de cuatro partes: YASNA, VISPRAT, VIDENDAT y HORDA AVESTA. Nos detendremos en un fragmento del Yasna que consiste en una compilación de himnos y oraciones rituales, algunos de los cuales

están escritos en lengua arcaica por el propio Zoroastro. De entre ellas elegimos el Yasna 12: El Credo, donde se evidencia significativamente la caracterización de los daevas:

"Reniego de los daeva. Me declaro adorador de Mazda, fiel de Zoroastro, enemigo de los daeva, dedicado a la doctrina de Ahura (...)

"Me desdigo del trato con los daeva, miserables, perniciosos, sin leyes, autores del mal, los más mentirosos entre los seres, los más dañinos; con los daeva y los secuaces de los malhechores, con aquellos que acarrearán daño a cualquiera de los seres (...) Reniego de la sociedad con cualquiera que sea adversario infiel (...)

"Aquella que fue la fe del agua, la fe de las plantas, la fe del benéfico novillo, la fe de Ahura Mazda que creó el novillo y al hombre fiel." (1)

En este fragmento surgen dos elementos interesantes para analizar tanto dentro del zoroastrismo como para compararlos con las otras religiones y prácticas analizadas.

Por un lado el calificativo: adversario infiel. Todo aquel que no profesa la misma fe es adversario; lo malo es el otro, el que está fuera de los márgenes. Un artículo de Jonathan Smith trata de sistematizar desde el punto de vista antropológico el culto y los poderes considerados demoníacos. Su estudio se circunscribe principalmente al mundo helenístico y romano tardoantiguo. Retomaremos algunos aspectos de este estudio cuando profundicemos esta tradición mediterránea. Pero sí creemos conveniente aquí tomar algunas de las conceptualizaciones que el autor realiza y aplicarlas al tema que nos ocupa en este apartado.

Una conclusión a la que arriba es que el culto demoníaco es un calificativo aplicado a otros y representa fundamentalmente una reducción de su religiosidad y prácticas a la categoría de falsas. Por otro lado, las fuerzas demoníacas son aquellas que están lejos del "centro", del orden, causales de disturbios, del caos, su ámbito son los márgenes.

"Devil Worship, properly understood, is not a substantive category. (...) Rather it is a measure of distance, a "taxon", a label applied to distinguish "us" from "them"." (2)

Esta categorización puede aplicarse en conflictos políticos concretos, el adversario infiel que declara el Avesta puede reflejarse en luchas de poder, por ejemplo, como la que enfrenta a Darío con el mago Gaumata. La religión y la política se han determinado

recíprocamente. Este episodio es un ejemplo más dentro de la Historia. Darío, gracias a la intervención divina de Ahura Mazda logra derrotar la rebelión de Gaumata. No es casual que sea tildado de mago ya que representaría a la antigua clase sacerdotal meda anterior a la reforma zoroastriana. En definitiva la lucha entre Darío y Gaumata era a la vez una lucha religiosa y política entre medos y persas. El "otro" es visto como infiel a la verdadera religión.

Teniendo en cuenta la inscripción de Behitsun, en la cual Darío canta su victoria, los rebeldes son identificados con la Mentira:

"Dice Darío el rey: "Estas son las provincias que llegaron a rebelarse. La Mentira las puso en rebelión de modo que (estos hombres) engañaron a la gente. Después Ahura Mazda los puso en mi mano"... (3)

Este apelativo también será utilizado por la Iglesia para referirse al diablo como provocador de herejías.

Otra similitud la encontramos en la idea de justificar la extensión de la revuelta de los magos con la acción de los malos espíritus. Nuevamente el parangón con la Iglesia surge cuando explica la extensión de las herejías en el mundo tardoantiguo como consecuencia de la acción diabólica.

Otro punto de comparación interesante lo constituye la idea de personificación femenina de los demonios. Según el Avesta, y como característica del dualismo zoroastriano, oponiéndose al mundo benéfico de los ahuras se encuentra el maléfico mundo de los daevas. A veces, la "Mentira", o espíritu del mal puede aparecer como un demonio femenino. Este aspecto nos remonta indefectiblemente al mundo de los ascetas cristianos, cuyos relatos nos instruyan sobre visiones del diablo bajo el tentador cuerpo de una mujer.

Según la tradición persa, por lo tanto, los daevas podían ser de uno u otro sexo. Llegaban a reproducirse y consumían alimentos en mal estado. Estaban hechos de una "aleación" entre elementos humanos y divinos y podían mediar entre el mundo terrenal y el de los dioses. Por lo general habitaban en lugares insalubres. La idea de posesión también está presente entre estas creencias y la sola palabra sagrada era un eficaz exorcismo.

Los caldeos y babilónicos nos aportan también sus demonios. Según inscripciones cuneiformes y fuentes escritas por Esquilo, son seres despiadados, maléficos y rondan en la atmósfera en busca de sus víctimas. Pueden desplazarse a gran velocidad entre puntos muy distantes. Son los causantes de enfermedades y hasta podía atribuirse a cada demonio una dolencia específica y se enmascaraban bajo la forma de gusanos, insectos y diversos objetos. Se practicaban encantamientos y sortilegios para librar al paciente de tales males. Una muestra de esto lo constituye el hallazgo de 660 textos de medicina en la biblioteca real de Asurbanipal.

Para ejemplificar la idea de posesión demoníaca en la tradición mesopotámica nos remitiremos a un fragmento de la Epopeya de Gilgamesh, rey de Uruk:

"Qué he de hacer, Utuapishtim, a dónde iré? Un demonio se ha apoderado de mi cuerpo; en la estancia en la que duermo habita la muerte, y a donde quiera que vaya, allí está la muerte." (4)

Entre estos demonios existía una jerarquía: el demonio supremo era llamado TIAMAT y comandaba a siete deidades maléficas denominadas SHEDE. El más rabioso de éstos es descrito en las inscripciones cuneiformes bajo la forma de un buey. Otros son representados como trasgos negros. Ejemplos iconográficos lo son la estatua de un toro, entre cuyas patas delanteras hay cuatro placas grabadas que muestran ceremonias mágicas de curación. (Fig.2) Por otro lado, el modelo de trasgo negro lo vemos representado en este demonio caldeo, personificación del viento sudeste. (Fig.3)

Es común a las sociedades cuya economía es agrícola-pastoril, la vinculación entre muchas prácticas religiosas y creencias con divinidades protectoras o proveedoras de fertilidad y abundancia de las riquezas naturales. También suele ser un denominador común que estas creencias estén expresadas a través de sacrificios y rituales que tienen como protagonista a un toro o buey. (Fig. 4 y 5)

Este será otro punto en el cual nos detendremos para descubrir las permanencias y similitudes entre las diferentes religiones estudiadas. La causa de este interés radica en que posteriormente, a partir de la oficialización de la Iglesia y durante un período prolongado los

llamamientos a abandonar estas prácticas rituales- consideradas ahora diabólicas- serán constantes.

A partir de la reforma zoroastriana, se pide a los fieles que no rindan culto a los daevas. Esto incluye la prohibición de sacrificarles bovinos. Según Mircea Eliade, este respeto al toro no es causa de la antinomia entre agricultores y pastores nómades, sin que tiende a erradicar los antiguos rituales cruentos, ritos orgiásticos, consumos excesivos, etc. Podríamos comparar este intento con las posteriores prédicas de los estoicos clásicos.

Sin embargo Dúchense Guillemin, nos explica que estos sacrificios continuaron y eran parte del culto zoroastriano. Se plantea entonces la necesidad de referirnos a otra divinidad oriental: Mitra. Era un dios benéfico, lucha junto a Ahura Mazda contra los daevas y su líder Ahriman. Se lo considera también una divinidad solar. Posteriormente, su culto asociado al "sol invictus" se extenderá en el mundo romano. (Fig. 6)

Este dios es protagonista de la cosmogonía indo-europea. En el principio fue creado el toro cósmico, al cual Mitra dará muerte. Este sacrificio es necesario para que surjan los frutos de la tierra y la vida. Es una nueva creación. De la sangre derramada surgen las uvas y de su rabo, los tallos de los granos. De acuerdo con la imagen, Mitra es acompañado por un perro cazador y una serpiente- símbolo persa benéfico, positivo- que lamen parte de esa sangre derramada. Mientras tanto un escorpión, sirviente de Ahriman, trata de envenenar el esperma y testículos del toro moribundo, de los cuales surgen otras criaturas. Entre ellas el hombre.

De este mito podemos extraer aportes importantes para nuestro estudio. Por un lado la idea del sacrificio que asegure la fertilidad. Así, la taurobolia (sacrificios en los cuales la sangre derramada del toro caía sobre los fieles) según algunos autores habría sido una práctica dentro de este culto. Rito que veremos repetirse en el mundo clásico y que será combatido por los estoicos.

Por otro lado, la figura de la serpiente y el escorpión son significativas. En el caso de la tradición persa, así como también en la egipcia, la serpiente no tiene connotaciones negativas. Por el contrario es un símbolo benéfico. Conceptualmente este reptil tiene características ctónicas y está presente en todas las tradiciones. Se lo vincula con los orígenes, de la tierra de los antepasados, las raíces, la regeneración. La calificación negativa

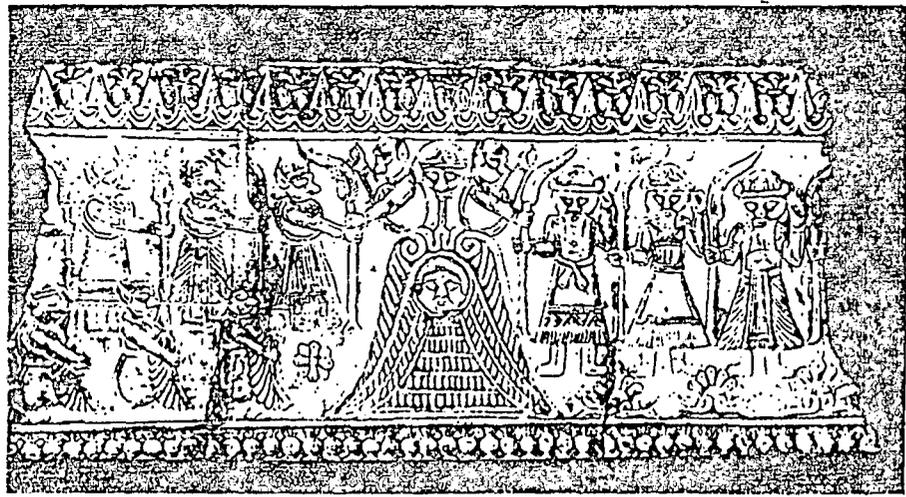


Fig.1 Zurván, Ahura Mazda y Ahrimán.(s.VI a.C.)



Fig.2 Demonio supremo de las enfermedades (Caldeo-Asiria)



Fig.3 Demonio caldeo (s.VII a.C.)

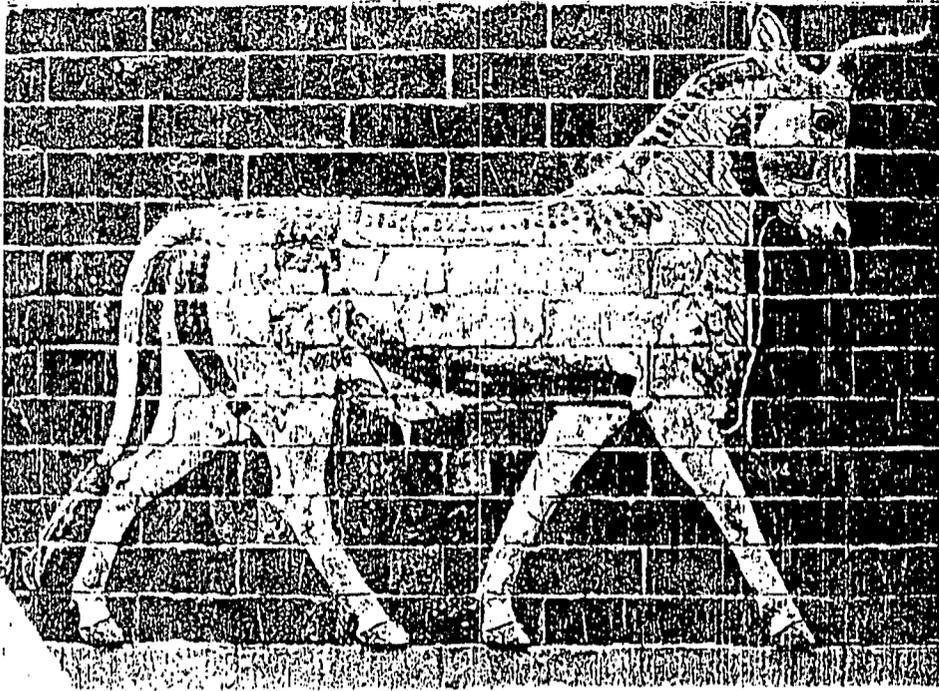


Fig.4 Toro en ladrillos esmaltados en Babilonia.

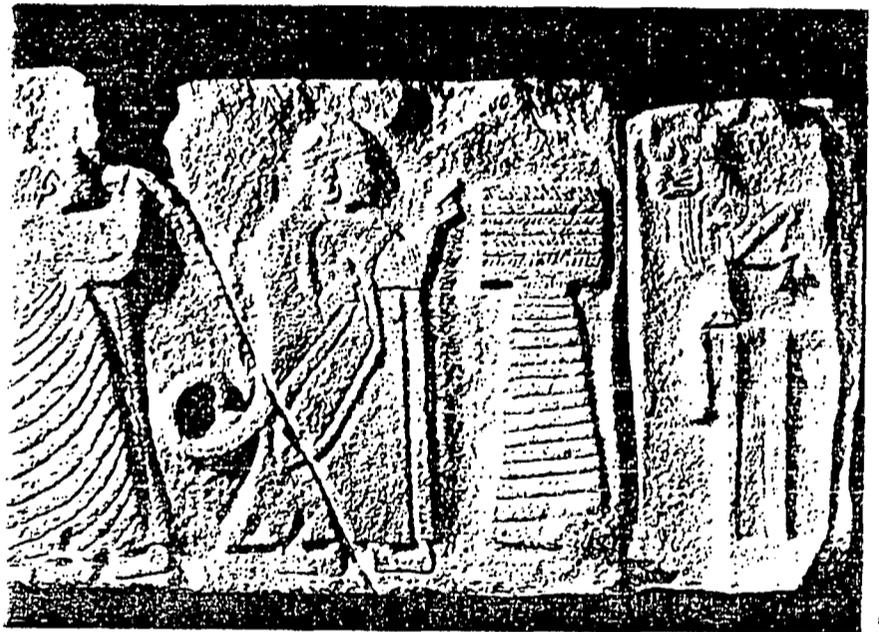


Fig.5 Sacrificio ante el altar de un toro. Gran puerta de Alaca Hüyük. Reino Hitita. III milenio a.C.



Fig.6 Mitra sacrifica al toro cósmico.

irá cobrando forma en el Antiguo Testamento convertirse definitivamente en símbolo diabólico con el cristianismo. (Fig. 7)

En el caso del mito mitraico, otro ser del desierto y venenoso representa al mal: el escorpión. Compararemos luego este mito con el de Dionisios, en el cual muchos elementos (toro, origen de la vida, fertilidad, sacrificio, etc.) se repiten fielmente.

Otra aparición interesante de la serpiente donde se mezclan las características de regeneración y astucia, surge de la Epopeya de Gilgamesh. El héroe es poseedor de un secreto de los dioses: el lugar donde se encuentra una planta que otorga la juventud eterna. Gilgamesh desciende al fondo del mar y obtiene este tesoro. Después de varios días de agotadora marcha, se detiene en un manantial a refrescarse. Una serpiente, atraída por el aroma de la planta, se acerca y la come. Inmediatamente muda la piel y el héroe pierde su preciado objeto.

Hemos mencionado a TIAMAT como el demonio supremo. Era identificado como un dragón, símbolo del caos y la oscuridad. También es llamado la "Gran serpiente", que amenaza con reducir al mundo a la destrucción total, por los crímenes, las faltas y errores de los hombres, que exigen ser expiados y purgados a través de diversos ritos. (Fig. 8)

La relación entre serpiente y dragón es también común a la mayoría de las religiones, más aún si tenemos en cuenta la etimología latina de serpiente: DRACO.

Surge entonces el interrogante de por qué la presencia de serpientes, dragones, reptiles alados y otros seres similares es constante en mitologías tan diversas. En primer lugar, hicimos referencia anteriormente a la simbología ctónica de estos reptiles. Pero también podemos vincularla a otras cuestiones. Un antiguo trabajo de fines del siglo XIX de Charles Gould sobre monstruos mitológicos nos aporta una primera respuesta. Según este autor la existencia de seres fabulosos no sería puramente fantástica. Apoyándose en la teoría darwiniana plantea la diversidad de especies y constante evolución, lo que haría sumamente difícil conocer con exactitud todas las especies que existieron. Por lo tanto, estos "monstruos" podrían tener algún referente natural real. Sin embargo también precave sobre las transformaciones que los relatos míticos van sufriendo a lo largo de los siglos. Refuerza su teoría de la siguiente manera:

"Además, los restos fósiles de animales descubiertos de cuando en cuando, y ahora relegados a su verdadera posición en la serie zoológica, se suponía que eran los genuinos restos, bien de dragones, bien de gigantes, según las tendencias de cada individuo que se pronuncie al respecto"... (5)

Esta hipótesis vuelve a plantearse en la actualidad con visos de novedad. La folklorista Adrienne Mayor explica la presencia de monstruos y seres mitológicos griegos y romanos a partir del conocimiento que tendrían los antiguos de los restos fósiles. En un artículo del New York Times de agosto del 2000, se presenta un resumen de su libro: Los primeros cazadores de fósiles: la Paleontología en tiempos de los griegos y los romanos. (Ver Apéndice) Según la autora los lugares donde se registran los mayores combates míticos resultan ser yacimientos fósiles muy ricos. De esta manera, los restos hallados por los antiguos serían la fiel prueba de que estos monstruos tenían un referente real. Creemos que resulta evidente el paralelismo entre ambos autores, mediando casi 120 años.

Reales o no el papel jugado por la serpiente y el toro en el recorrido mitológico que intentamos realizar y su relación con la futura demonología cristiana, es protagónico y nos reclama ahora analizarlo en Egipto. Aquí, la serpiente, motivo muy repetido iconográficamente, tiene un rol positivo. Acompaña a dioses y monarcas y es símbolo de la tierra, del origen, de la presencia divina, de la regeneración. (Fig. 9)

Un ejemplo nos lo proporciona el capítulo 125 del libro de los Muertos. El enjuiciado anuncia conocer el nombre de los dioses de la sala de las dos justicias, compañeros del gran dios. De esta manera comienza a nombrar a 42 jueces divinos. Entre ellos destacamos los siguientes:

"B.18. Oh Serpiente-Dyudyu, que procede de Bubastis, no he argüido con (alguien citado) en juicio por su propiedad.

"B.19. Oh Serpiente Wamenti, que procede del lugar del juicio, no he cometido adulterio. (...)

"B.41. Oh Serpiente Cabeza-Alta, que procede de la caverna, mi porción no ha sido demasiado grande, ni siquiera en mi propiedad.

"B.42. Oh Serpiente In -af, que procede del cementerio, no he blasfemado contra mi dios local. (...)

"Te anunciaré a (aquel cuyo) techo es de fuego, (cuyas) paredes son serpientes vivas y cuyo piso es agua. Quién es él? Es Osiris." (6) (Fig. 10)

En los primeros tiempos la mitología egipcia presenta a los animales sagrados como símbolo de las fuerzas teúrgicas. Pero durante la época imperial dioses y animales se fusionan. El animal es venerado como auténtico dios.

En cuanto al toro negro sagrado (Apis de Menfis) su vinculación a ritos de fertilidad es similar a las otras sociedades agrícola-ganaderas. Un rasgo interesante en este culto lo constituye la práctica de la expiación de culpas en el sacrificio de este animal. Sobre la cabeza del toro sacrificado invocaban todos los males, que de lo contrario caerían sobre ellos. En el culto a Isis también se sacrificaba un toro mientras todos los adoradores se golpeaban el pecho y se lamentaban.

Siguiendo a James Frazer, es común en los pueblos culpar a los malos espíritus o demonios por sus desdichas. Por lo tanto anhelan librarse de ellos. Este acto público puede hacerse de dos maneras: una de ellas es la expulsión directa o inmediata de los males cuando se considera que los demonios o espíritus son invisibles e inmateriales. La segunda, cuando se cree que están corporeizados en un vehículo material. La solución es sacrificar a la víctima expiatoria. Con frecuencia eran elegidos animales para tal fin (cerdos, chivos, toros, etc.). Esta conceptualización nos permite comprender los ritos anteriores, así como también los ritos dionisiacos que veremos más adelante y su posterior confluencia en el cristianismo.

Otro animal que aparece en la mitología egipcia y que debemos tener en cuenta para nuestro estudio es el carnero de Mendes. Era una divinidad local que durante la época imperial queda relegado a un papel de consejero de las divinidades mayores. Hacia fines del Imperio, dado que la vigésimocuarta dinastía provenía de Mendes, su culto será revalorizado. La presencia del dios a través de un carnero simboliza la fuerza y potencia proverbiales de este animal que será considerado "padre del faraón". Aquí también surge la idea de potencia sexual creadora en la relación con este animal. (Fig. 11)



Fig.7 Coronación. Estela de Marduk (s.X a.C.)

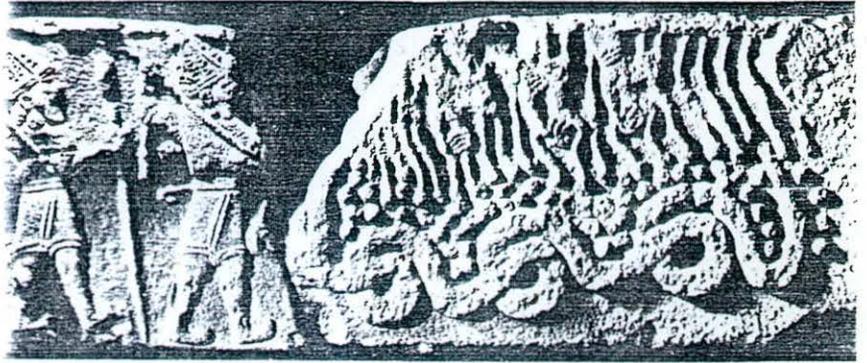


Fig.8 Lucha contra el dragón. Arte Hitita.(s.X-XI a.C.)

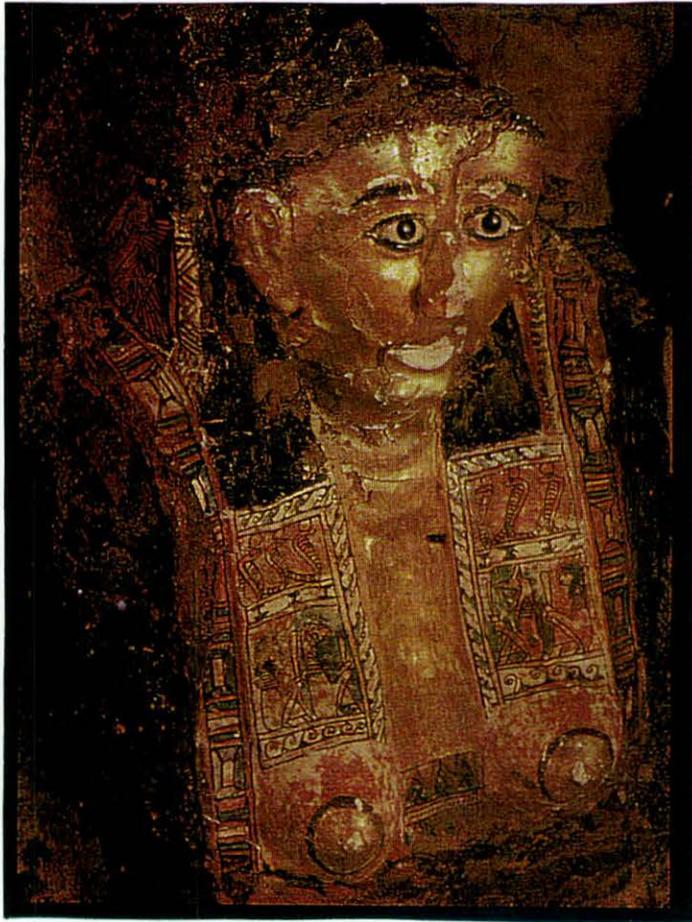


Fig.9 Momia real.(s.I a.C.)

Los griegos lo consideraron una representación del dios Pan, dado su aspecto de macho cabrío. Nuevamente surge entonces un dato a tener en cuenta en las posteriores representaciones demoníacas donde este animal será arquetípico en la Edad Media.

Un último aporte que tomaremos del Libro de los Muertos lo constituye la idea del castigo por deglución de un monstruo.

"Ojalá me rescateis de Babi, que vive de las entrañas de los ancianos en ese día de rendir cuenta del carácter." (7)

Este monstruo devorador de los muertos condenados ha sido representado bajo diversas apariencias zoomórficas: como un león, como un hipopótamo o como un cocodrilo. Estos mismos animales reaparecerán en la Biblia en el Libro de Job (Jb. 40, 15-26) personificando a Satanás. Por otro lado es reflejo de una concepción de infierno o castigo final. No pretendemos analizar aquí este tema específico ya que nos excedería de nuestro objetivo central. Creemos que constituye un tema por sí mismo para ser estudiado en profundidad, tal como lo ha hecho George Minois, por ejemplo.

La influencia de las tradiciones iránicas y mesopotámicas en la judaica es notoria. Un ejemplo lo constituye la figura de Leviatán. En la mitología cananea aparece con el nombre de Lotán y representa al caos. Los textos cananeos lo describen como un monstruo marino de 7 cabezas. Así será retomado por la Biblia:

"Pero tú, Señor, eres mi Rey desde el principio,  
tú lograste victorias en medio de la tierra:  
deshiciste el Mar con tu poder  
y quebraste las cabezas del dragón marino;  
aplastaste las cabezas de Leviatán  
y lo diste como alimento a las fieras del desierto."

Sal. 74, 12-14

Esta lucha entre el Caos representada bajo la forma de un dragón o "gran serpiente" es común a las mitologías del Antiguo Oriente. El dios civilizador acaba con él. Esta misma

bestia de 7 cabezas resurgirá en el Apocalipsis de San Juan (Apoc. 12 y 13) La bestia tiene forma de dragón o gran serpiente. Tiene 7 cabezas y 10 cuernos. Ambos números guardan un significado similar. Hacen referencia a la idea de plenitud, de lo completo y acabado, idea de perfección tanto buena como mala. En este caso se referiría a la perfección maléfica.

La concepción de Dios del judaísmo tiene dos etapas. Llegaron a dar un paso importante creando el monoteísmo a través de Jehová. Pero es un dios despótico, fuente de mal y bien, celoso, castiga a sus fieles. Más adelante la influencia dualista del mazdeísmo, después de la cautividad en Babilonia, llevará a una "evolución moral" según Antonio Graf (8) donde el Padre bueno, protector, comprensivo irá separándose de su adversario- Satanás-, hasta alcanzar la plenitud benéfica con el cristianismo.

El mito del origen del mal tienen dos vertientes principales. La primera, previene de los siglos III a I a. C. Los ángeles caen después de la creación. Vinieron a la Tierra para unirse a los hombres. De esa unión surgieron los gigantes que luego darán origen a los demonios. Frente a esta desobediencia Dios castiga con el diluvio y los ángeles son lanzados a las tinieblas.

La segunda versión que data del siglo I a. C. será la que más asidero tendrá en la posterior tradición cristiana. Según textos apócrifos- retomados más tarde por los Padres de la Iglesia- Lucifer o Luzbel (el ángel de la luz y el más bello) es precipitado por Dios a lo más bajo por haber pecado de orgullo y soberbia. Frente al castigo, su venganza será tentar a Adán y Eva y a través de ellos a todo el género humano.

De los 7 nombres que la tradición hebrea nos ha dejado, mediante los cuales se representan 7 vicios diferentes, se impondrá Satanás. Entre estos nombres destacan: Lucifer, Belcebú (señor de las moscas), Asmodeo (vinculado a una serpiente egipcia que seduce a las mujeres y las torna fértiles), Astarot (conoce el pasado, presente y futuro), Belial (demonio de la sodomía), Leviatán (monstruo marino) y Satanás (ángel de la muerte, el más temido y generador de malos pensamientos y desenfrenos).

Esta jerarquía demoníaca, poco a poco se irá transformando y surgirá destacándose, Satanás, traducido como "adversario", "acusador", "delator", etc. Así se lo presenta en el Libro de Job:

"El día en que los hijos de Dios fueron a presentarse delante del Señor, también el Adversario estaba en medio de ellos. El Señor le dijo: "De dónde vienes?" el Adversario respondió al Señor: "De rondar por la Tierra, yendo de aquí para allá". (Jb. 1, 6-7)

La acepción hebrea para el vocablo "adversario" es Satán. Más tarde tanto el judaísmo como el cristianismo usarán este término como nombre propio del espíritu del mal, que odia el linaje humano y lo arrastra a su perdición.

Por otro lado, este pasaje nos brinda otro elemento importante en la concepción y génesis del mal: proviene de Dios, es una de sus criaturas. Esta idea se encuentra también en el Génesis y será extensa y profusamente desarrollada por San Agustín, como veremos posteriormente.

Se repite además, la vinculación entre adversario y mal tal como se plasmaba en el Avesta. Esto demuestra una vez más las influencias religiosas.

El Antiguo Testamento nos provee de múltiples ejemplos de condenas a la idolatría. A medida que se impone y desarrolla el monoteísmo, la lucha contra cultos politeístas se irá exacerbando, más aún teniendo en cuenta los múltiples contactos con otras religiones en los períodos de cautividad, invasiones, migraciones, etc. Estos dioses falaces serán considerados demonios:

"... se mezclaron con los paganos  
e imitaron sus costumbres;  
rindieron culto a sus ídolos,  
que fueron para ellos una trampa.  
Sacrificaron en honor de los demonios  
a sus hijos y a sus hijas,  
derramaron sangre inocente,  
y la tierra quedó profanada."

Sal. 106, 34-38

Además de la condena al paganismo, se evidencia aquí, una condena a los sacrificios sangrientos. Nuevamente el encadenamiento de ideas hacia atrás y hacia delante en el tiempo se hace inevitable.

Hacia atrás podemos relacionarlo con las condenas del Avesta tanto a los daevas (como dioses de la antigua religión que ya no merecen culto) como a los sacrificios (aunque se supone que en la práctica seguían ocurriendo). Hacia delante, debemos relacionar este pasaje con la actitud de la Iglesia cristiana frente al paganismo y sus prácticas, especialmente a partir de su oficialización.

Los ejemplos se multiplican en la Biblia pero nos detendremos un momento más en el Génesis. Constituye el modelo máximo de análisis demonológico. Así lo entendieron los Padres de la Iglesia. Nos interesa rescatar la imagen de la serpiente como personificación o vehículo del espíritu maligno. La idea de este reptil como criatura divina queda muy clara. Ha suscitado múltiples interpretaciones pero la más aceptada por la Iglesia será aquella que sostiene que esta criatura fue vehículo utilizado por el diablo para tentar a Eva. Según algunos autores ya aparece aquí con todos sus atributos: apariencia fusiforme y fálica de su figura, la torpeza locomotora, su proximidad a las mujeres, su capacidad dialéctica entre otros.

Adán aparece como víctima ingenua de la pérfida serpiente que le impide acceder a la inmortalidad. Resulta claro el paralelismo con la triste experiencia de Gilgamesh en la cual otra serpiente interrumpe su camino, comiéndose la planta mágica. La etiología de estos desenlaces es el castigo por la desobediencia y la soberbia.

En conclusión, el diablo como encarnación absoluta del mal, irá surgiendo en el Antiguo Testamento poco a poco y de manera imperfecta. La interpretación diabólica, por ejemplo, de la serpiente del Génesis se reflejará recién en el Libro de la Sabiduría que proviene del primer siglo de nuestra era. Alcanzará su apogeo en el Apocalipsis y en los siglos posteriores.

La tradición judaica es iconoclasta (fundamentalmente por temor a la idolatría), por lo tanto no podemos continuar el paralelismo y análisis de las influencias de otros cultos en el terreno plástico. Programas iconográficos bíblicos serán representados posteriormente por el primer cristianismo.

## II. EL MEDITERRÁNEO: LOS DAIMONES CLÁSICOS.

Las tradiciones griega y romana a pesar de deificar y personificar gran cantidad de conceptos abstractos, no lo hicieron con la idea del mal en sí misma. No existe un dualismo tan categórico como en el mazdeísmo. En su lugar, todas las divinidades guardan características de bien y mal, están humanizadas. No existen potestades antagónicas aunque sí podemos distinguir monstruos y seres mitológicos maléficos como Tifón, Medusa, Pitón, etc. Del mismo modo reconocen una pléyade de demonios. En este caso tampoco revisten características negativas únicamente. Los hay buenos y malos. Acompañan al hombre desde su nacimiento, están subordinados a los dioses actuando como sus servidores en algunos casos y en otros como protectores de un pueblo o de una familia. Son poco o muy corpóreos y se alimentan de ambrosía y néctar. Los romanos también los llamarán "genius".

A pesar de que tempranamente, en la época de Homero, se presentan elementos maléficos en algunos demonios, existe en el mundo griego una clara diferencia entre theos y daimon. El primero recibe cultos específicos y tiene características antropomórficas, alude a la personalidad de la divinidad. El concepto de daimon, en cambio, alude al poder y actividad de la divinidad, a las fuerzas naturales, al destino y a la fortuna. Es indeterminado y carece de culto específico. (9)

La concepción positiva de los daimones queda ejemplificada en Sócrates al igual que en Platón, que los considera intermediarios entre los hombres y los dioses.

Tanto en el mundo helenístico como en el romano, por lo tanto, resulta ser un concepto polisémico. Esta característica se acentúa aún cuando intentamos analizar su representación plástica. Puede adquirir el aspecto de los antiguos demonios caldeos como surge en la representación de Sísifo (cumpliendo con el suplicio de llevar rodando piedras que al llegar a la cima del monte, cían inmediatamente) que es espolado por un demonio o daimon alado. En este caso actúa con valencia negativa, es un castigo del dios Zeus. (Fig. 12)

Por otro lado, nuevamente la polivalente serpiente hace su entrada triunfal. En primer lugar, teniendo en cuenta los aspectos positivos, debemos relacionarla con los mitos ctónicos. Según una leyenda de Atica, el primero de la raza humana -Cécrope tenía las piernas con forma de serpientes. Posteriormente se especuló que prevendrían de Egipto. Su sucesor, Erictonio - hijo de Hefastos y Gea- fue descrito con la forma de una serpiente. Fue el mimado de la diosa Atenea. En el escudo de esta divinidad también aparece una serpiente, símbolo de los orígenes y del resurgimiento, ya que bajo su advocación y protección se encontraba la región del Atica. (Fig. 13)

Este mismo sentido telúrico puede reconocerse en las representaciones de la diosa Démeter que conduce un carro guiado por serpientes aladas persiguiendo a Hades para rescatar a su hija Perséfone. Esta diosa fue civilizadora, enseñó a los hombres el arte de la agricultura y será la protectora y proveedora de la fertilidad de los suelos. Instituyó los Misterios Eleusinos, a los cuales nos referiremos luego.

Otra significación positiva de la serpiente la encontramos en las representaciones del médico Esculapio y su hija Higieya. Aquí será símbolo de rejuvenecimiento y salud dado por el cambio de su piel.

Para ejemplificar la valencia negativa de este reptil en la tradición clásica nos remitimos a las Erinias o Furias, representantes del castigo, ayudantes de Hades que persiguen a los culpables de alguna mala acción. Suele representárselas con los cabellos en forma de serpiente. Así, también, en las descripciones del mundo inferior se habla de ríos de fuego, de lamentos y se siseantes serpientes.

Similar a las tradiciones orientales, vuelve a surgir el tema de la lucha entre el dios civilizador y el caos. Los griegos lo representarán a través de la lucha entre Zeus y el gigante anguípedo Tifón; o Perseo dando muerte a la Gorgona con sus cabellos serpentinos (su cabeza será ofrecida a Atenea adornando su pectoral. (Fig. 13))

Este mismo reptil puede aparecer como monstruo marino. Es utilizado por los dioses para castigar a los mortales. Es el ejemplo del sacerdote troyano Laocoonte que trató de impedir la entrada del famoso caballo de madera construido por Ulises. Ante esto la diosa

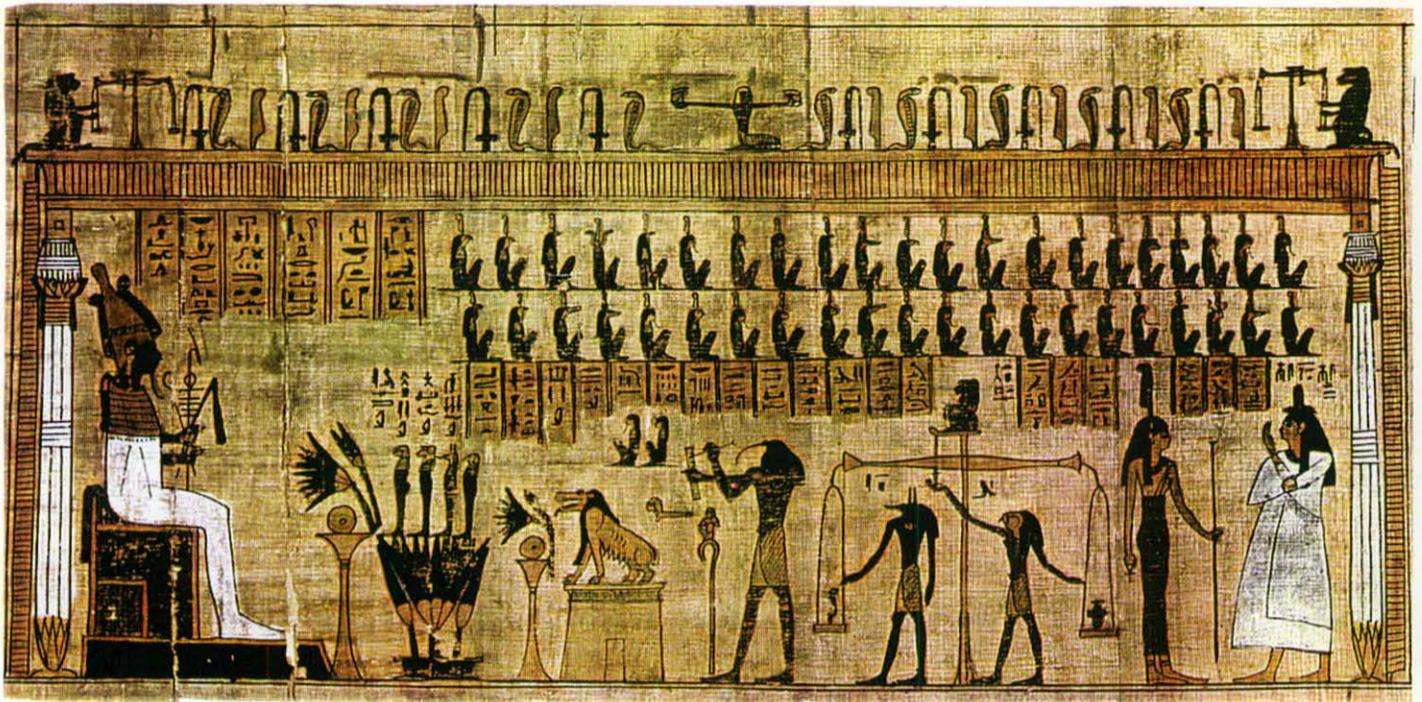


Fig.10 Escena del juicio frente a Osiris. Libro de los Muertos.

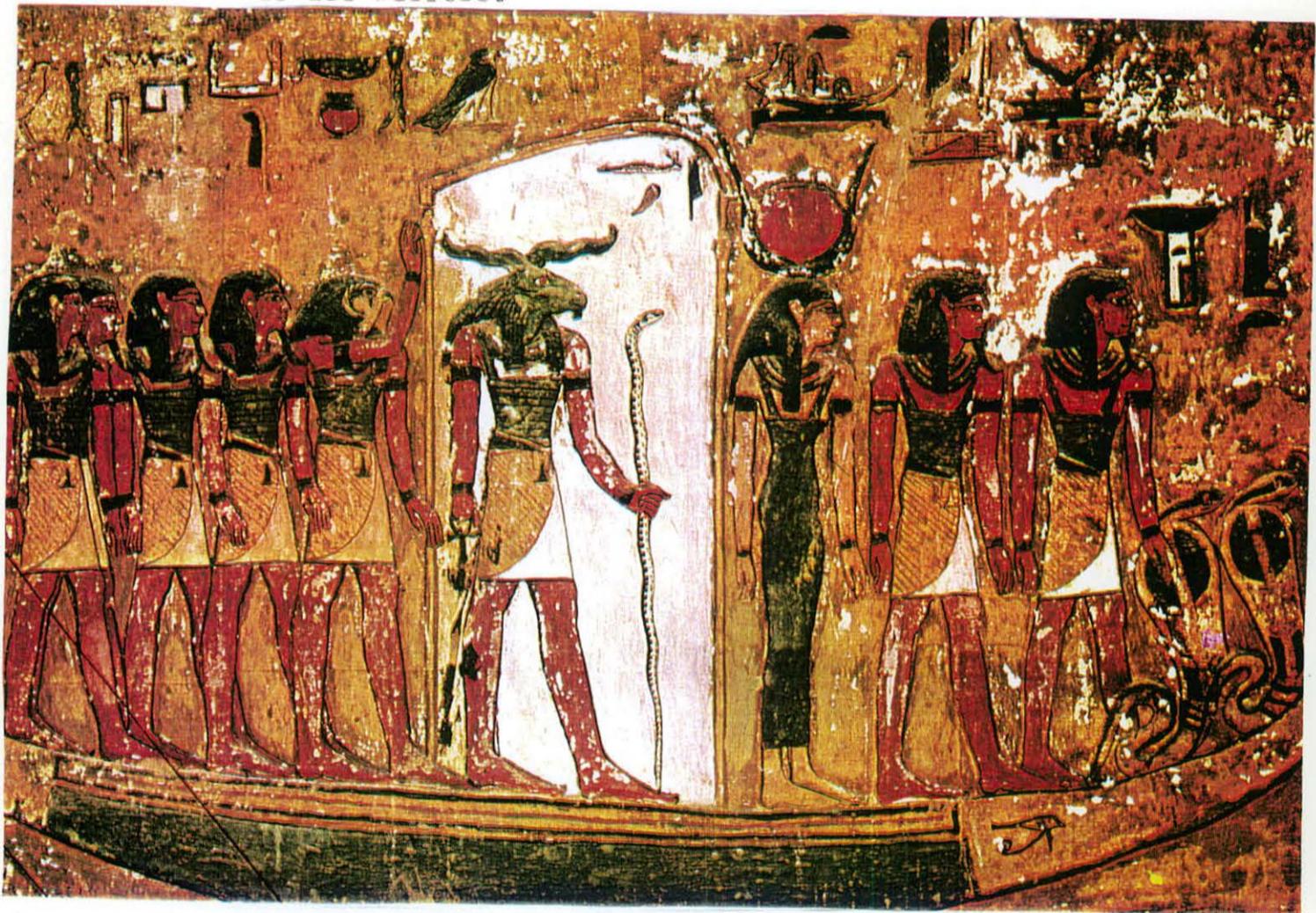


Fig.11 Embarcación sagrada en la tumba de Seti I.



Fig.12 Metopa s.VI a.C. Sísifo espoleado por un demonio alado.

Palas Atenea lo castiga haciendo surgir del mar dos serpientes que primero atacan a sus hijos y luego al sacerdote cuando trata de ayudarlos. (Fig. 14)

En la Roma clásica la concepción de los demonios es similar a la griega: posee características ambivalentes y su relación con la serpiente remite más a una significación positiva que negativa. Fundamentalmente la combinación demonio-serpiente la vemos reflejada en la representación del "genius" del larario. (Fig. 15) El reptil representa el alma del difunto que come un huevo. Esta imagen, que se encuentra en tumbas o lararios grafica el sentido del origen, de la regeneración. El espíritu del antepasado se regenera, se mantiene, comiendo la ofrenda.

Otro uso simbólico de este animal lo constituye la caracterización del genio del emperador, muy diferente de su retrato. Además podían utilizarse para tal fin la figura de personajes efébricos (muchachos o niños). Ambos elementos debemos tenerlos en cuenta para analizar luego la resignificación que hará el cristianismo de estas imágenes. (Fig. 16)

La Quimera es otro personaje mitológico que nos aporta una simbología interesante. Se lo consideraba un monstruo que vivía en las montañas de Licia y que atacaba a cuanto ser se le acercase. Las características de esta bestia eran estar formada por la mezcla de león por delante, una cabra en el medio y una serpiente en la espalda. Curiosamente los tres animales serán considerados por el cristianismo representaciones del diablo. (Fig. 14 bis)

### II.1) BACO O DIONISIOS: el padre del diablo.

Nos detendremos especialmente en este personaje por la riqueza de sus características, tanto rituales como pláticas. Las mismas constituyen un eje central en nuestro trabajo dada la hipótesis de continuidad de su culto más allá del comienzo de la era cristiana y de su oficialización. Esta continuidad la veremos, a nuestro entender, plasmada en la figura demoníaca y su misteriosa ausencia iconográfica.



Fig.13 Copia romana de la Atenea Pártenos.

Partiendo de un supuesto fundamental que es el paralelismo entre Dionisios y el diablo cristiano, rescataremos aquellos aspectos arquetípicos del dios que luego veremos plasmados en la construcción y condena de Satanás y sus atributos.

La fuente principal que poseemos para conocer las características de esta divinidad y sus cultos es la obra de Eurípides, Las Bacantes. Según esta obra, que transcurre en Tebas, el origen del culto báquico es Lidia o Frigia, por lo tanto tiene una matriz asiática vinculada también al culto del fuego. Esto nos lleva a un primer paralelismo con los cultos zoroastrianos. Este origen extranjero, que se recalca reiteradamente, nos remite al análisis anterior de concebir lo "otro", lo "foráneo" como malo. Lo que está fuera de las fronteras es peligroso, caótico.

La lucha que se plantea es por la institución del culto a Baco o Dionisios, hijo de Zeus y Semele. Cadmo, fundador de la ciudad de Tebas se opone a este extraño y misterioso culto. El castigo será que su nieto Penteo muera despedazado por su propia madre y tías durante el ritual. Cadmo y su esposa Harmonía, metamorfoseados en dragones, serán desterrados de la ciudad. Desterrar es también transformar en "otro", queda fuera del centro, del núcleo social.

En la personificación del dios surge como característica una belleza efébrica, entre masculina y femenina, cautiva y engaña a las mujeres para que lo sigan. Tienta a Penteo. Posee varios nombres: Dionisios, Baco, Bromio, Dítirambo, Evios, etc. Es acusado de provocar en las mujeres demencia lasciva, pérdida del control, desenfreno. Surge la idea de posesión. (Fig. 17) Las mujeres vagabundean solas (sin presencia masculina) entre los bosques llevando tirsos, hojas de hiedra, vino, tímpanos. Constituyen las bacantes. Durante el ritual se cubren con pieles de animales ceñidas por serpientes. (Fig. 18) Llevan para sacrificar cabritos y cachorros de lobo que amamantan. Los misterios se celebran generalmente de noche. La crueldad de éstos es expresado con crudeza casi morbosa por el autor:

"y las bacantes, al llegar su hora, agitaban el tirso orgiástico, invocando siempre a Yacco, hijo de Zeus, o a Bromio. Y toda la montaña y las fieras entraron en furor, y todo se agitó y corrió (...) y éstas se arrojaron sobre los animales que pacían hierba, aunque sin armas. Y hubieras visto a una de ellas desgarrar con sus manos en dos a una ternera de pesadas tetas y mugientes; y otras hacían jirones a las vacas; y hubieras visto saltar por todas partes

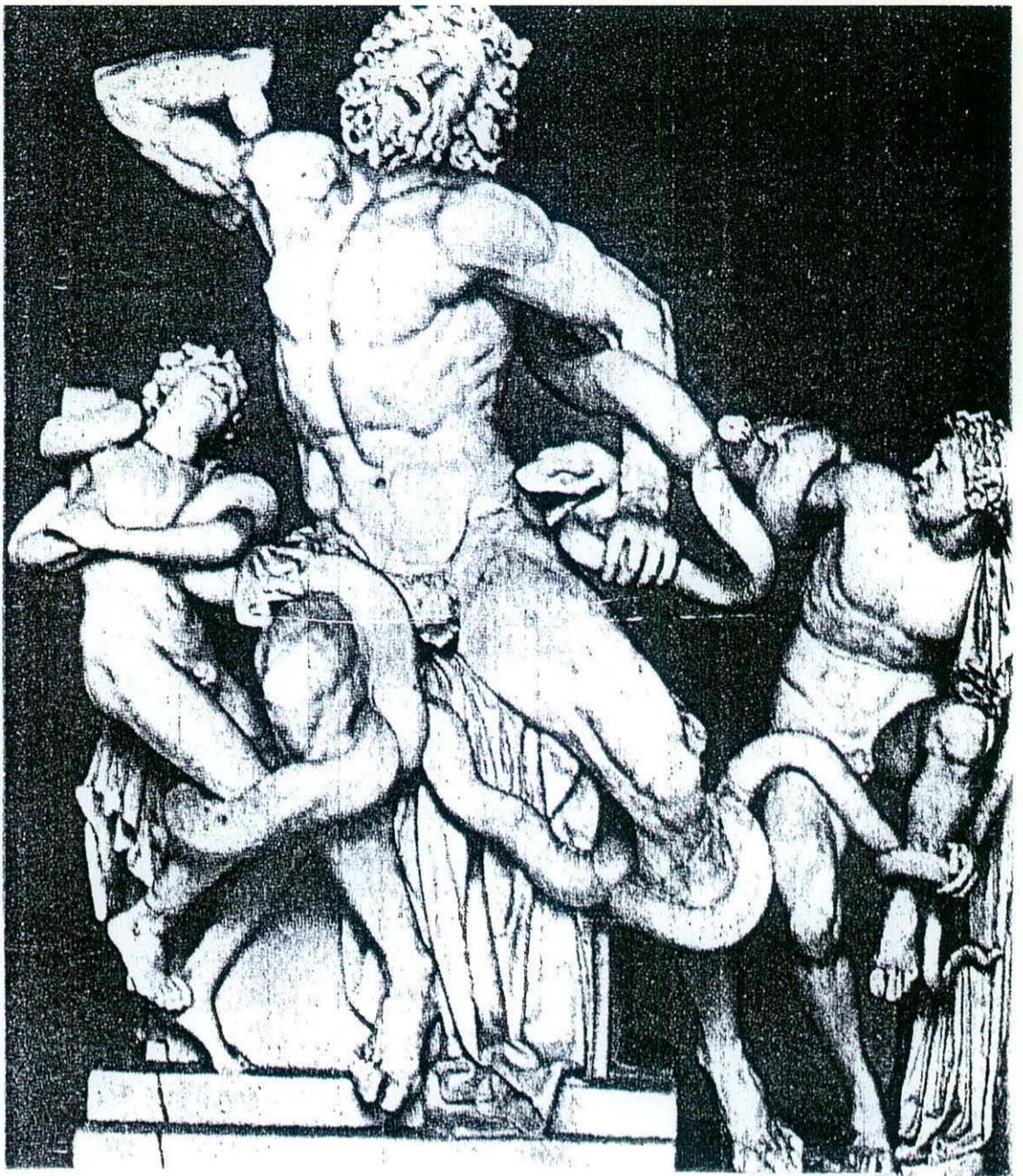


Fig.14 Laocoonte y sus hijos.(s.II a.C.)

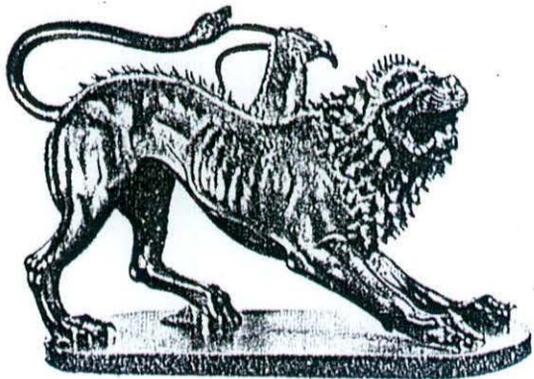


Fig.14 bis. La Quimera de Arezzo. (s.V-VI a.C.)



Fig.15 Larario romano.

costillas y pezuñas hundidas, y gotear sangre los pedazos de carne colgando de los abetos. Y los toros feroces, que afilaban con furia sus cuernos, eran derribados en tierra por las mil manos de aquellas jóvenes (...) y fueron transportadas, como pájaros volando en el aire (...), y llevaban fuego en las cabelleras, y este fuego no las quemaba (...), y lavaron allí su sangre; y las serpientes lamían con su lengua las gotas que les corrían por las mejillas." (10)

Este pasaje nos permite desbrozar varios elementos. Por un lado, para muchos intérpretes de las obras de Eurípides, esta obra sería una denuncia y oposición a la crueldad de estos ritos. Crítica que será retomada por los estoicos.

Por otro lado las semejanzas entre esta escena y las posteriores descripciones de los aquelarres medievales es indudable. Así como en las bacantes Baco es el organizador y referente, en el caso de las brujas lo será Satanás.

Otro aspecto que también debemos tener en cuenta es la figura taurina. De acuerdo con Fraser, Dionisios está relacionado con fertilidad de la tierra. Había sido el que enseñó al hombre a unir su arado una yunta de bueyes. Esto lo vincula también a los Misterios Eleusinos dedicados a la diosa Démeter, especialmente más tarde en Roma. Allí ambos dioses serán conocidos como Líber y Líbera. Según la tradición estos ritos habían sido instituidos por la misma diosa. Eran nocturnos y se representaban escenas del rapto de Persefone. Se pretendía asegurar la continuidad de los ciclos de la naturaleza. Por lo general al finalizar se realizaba una ceremonia de acoso a un toro.

Dionisios fundamentalmente fue una deidad vinculada a la vegetación. Era el protector de los árboles, enseñó al hombre el cultivo de la vid y a extraer su mágico jugo. Descubrió los árboles frutales y era honrado con sacrificios por los agricultores. Estas características determinan que sus atributos sean la vid, una copa de vino, mieses, el tirso (varita que poseía una piña en su extremo), ramas de hiedra, etc. El motivo de la hiedra será recurrente en las representaciones de las bacantes. Se ha planteado la posibilidad que la ingesta de esta planta que posee propiedades intoxicantes y excitantes, fuera la causa del desenfreno de las mujeres durante los rituales. Otro paralelismo con los aquelarres medievales surge de esta hipótesis, ya que se explicaban las visiones satánicas y los vuelos de las brujas por el efecto de los alucinógenos.



Fig.16 Gema augústea. Imagen del genius  
junto al emperador coronado.



Fig.17 Bacantes ante Dionisios. Crátera. (410 a.C.)



Fig.18 Ménéade. Copa ateniense. (s.V a.C.)

La forma taurina que adopta este dios puede explicarse a través del mito de su muerte y segundo nacimiento. el poeta Nonnus y Firmicus Maternus -citados por Fraser- relatan el nacimiento de Dionisios como hijo de Zeus. Fue atacado por los Titanes. En niño trató de escapar adoptando diferentes formas: joven, serpiente, león y finalmente bajo la apariencia de un toro fue atrapado y descuartizado. Zeus recupera su corazón y -según otras versiones- se lo tragó engendrándolo nuevamente en la mortal Semele. Previamente Dionisios habría descendido al Hades.

Este mito era escenificado en el ritual bienal al dios.

El acoso y descuartizamiento de un toro representaba su muerte. Retomando el pasaje de Las Bacantes, las mujeres en su desenfreno practican teofagia al desgarrar y comer la carne de los animales. Esta práctica se cree que continuó y era corriente en los ritos dionisiacos.

Otra forma animal asumida por Dionisios fue la de macho cabrío. (Fig. 19) Según el mito de una de las formas que adopta para escapar de los Titanes es la de cabra. Debemos prestar atención a este polimorfismo y capacidad de continua metamorfosis, ya que esta característica será asimilada por el diablo cristiano, adoptando las mismas formas: joven, macho cabrío, serpiente, león, etc.

En Atenas y en Hermione se veneró a Dionisios como "el de la piel negra de cabrón". Se sacrificaban machos cabríos primero como personificación del dios y más tarde, cuando ya ha adquirido características puramente antropomórficas, el sacrificio del animal será una ofrenda al dios. La causa es explicada por los participantes: el chivo estropea las vides.

Las escenas de los rituales incluyen procesiones donde la música y el éxtasis son los protagonistas. Muchos autores explican la causa del éxito de este dios extranjero y sus ritos. La rudeza de los mismos estaría dada por su origen tracio o frigio, donde las tribus eran proclives a embriagarse. El contraste con la racionalidad y mesura griega es sorprendente, pero innatamente el hombre tiende al misterio del salvajismo y el desenfreno, aspectos que estos rituales exaltan. De allí su amplio éxito. Más tarde, el teatro y la música serán practicados durante las fiestas dionisiacas en honor al dios, y fuertemente combatidos a partir de la oficialización de la Iglesia.

Otros seres mitológicos vinculados a Dionisios son los sátiros, Pan, Sileno y Silvano. En la tradición clásica son personajes relacionados con la naturaleza, la caza, el bosque, las montañas, los animales salvajes. Para algunos pastores actuaban como protectores del ganado. La música también tiene relación con estas divinidades. Según los mitos, Pan habría inventado la característica flauta. Silvano y Fauno son típicamente romanos pero guardan semejanzas con Pan. Acompañaban a Dionisios en sus danzas o en la elaboración del vino. (Fig. 20) Compárese esta imagen con los trasgos negros propios de los demonios caldeos, así como también con las futuras imágenes del diablo. Los sátiros, por su carácter pastoril serán representados con cuerpo de hombre pero con patas, cuernos y pelos de cabra. Acompañaban a los ménades en sus danzas con flautas y tímpanos. Su carácter salvaje está puesto de manifiesto en su sexo prominente. (Fig. 21) Los relatos están plagados de persecuciones a ninfas, por ejemplo. El desenfreno sexual es otro elemento en los ritos e iniciaciones báquicas.

Sileno era considerado el más viejo de los sátiros y era representado como un anciano con un gran estómago, bajo, calvo y peludo. Este modelo también será utilizado por algunas imágenes diabólicas posteriores, siendo la del macho cabrío la más recurrente. (Fig. 22)

Roma antigua adopta el culto a Atis, dios proveniente de Asia occidental (Frigia). Fue amado por Cibeles, diosa asiática de la fertilidad. Según los distintos relatos, Atis muere igual que Adonis en un campo de lechuga, descuartizado por un jabalí. Se puede establecer un paralelo entre Atis frigio y el Adonis sirio que tuvo más influencia en Grecia. Otras versiones plantean que el dios se emasculó al pie de un pino. La diosa será acompañada por un sátiro o por Sileno para calmar su soledad. Los galli serán los sacerdotes mutilados que se ocuparán del culto a este dios y que en sus fiestas recrearán su muerte en ritos descontrolados: música, cantos, prácticas orgiásticas, mutilaciones, danzas, chasquidos de tambores, címbalos y flautas.

Al estar vinculado con la fertilidad, la presencia taurina es inevitable. En ritos privados se practicaban taurobolias donde el iniciado o novicio era introducido en un pozo. Sobre su cabeza se colocaba un enrejado donde se depositaba el cuerpo de un toro. Su sangre caía y bañaba al iniciado. Era una forma de purificación y renacimiento recordando la muerte y resurrección del dios y se practicaban en el templo cibellino. Estos ritos nos recuerdan a los practicados en honor a Mitra y a Dionisios. Comparten su origen asiático frigio (recordemos las



Fig.19 Sarcófago romano. Baco como macho cabrío. (s. II d.C.)

Fig.20 Dionisios, una ménade y sátiros. Anfora ática (s. VI a.C.)



Fig.21 Cortejo dionisiaco: ménades y sátiros. Cope griega (h. 490a.C.)

Fig.22 Bronce que representa a Sileno.



características más rudas de estos pueblos), su vinculación con la fertilidad, la vegetación (el pino y las piñas serán atributos de estos dioses. Las semillas de estos frutos eran usadas como alimento por las clases populares) y la personificación en la figura del toro. En sus ritos comparten las ceremonias de taurobolia y desenfreno.

También hay semejanzas en la presencia femenina. Tanto en los ritos dionisiacos (como analizamos anteriormente) como en los de Atis o Adonis, algunas prácticas son puramente femeninas. Era costumbre para recrear la muerte de los dioses que las mujeres se reunieran solas, en los techos de las casas y mientras plantaban lechuga, expresaban sus deseos. Mientras tanto los hombres permanecían reunidos en el simposio (sala para hombres donde sólo entraban prostitutas). Nuevamente surge la comparación con las reuniones de las "brujas" medievales.

Un aspecto que nos parece fundamental para comprender lo arraigado de estos ritos y su permanencia es el hecho de que el templo de Cibeles donde se practicaban los derramamientos de sangre del toro se encontraba en la colina Vaticana, lugar donde actualmente se emplaza la gran basílica de San Pedro.

Esta es una primera aproximación al planteo que proponemos en cuanto a la dificultad y lucha permanente que mantuvo la Iglesia contra las prácticas paganas que calificará de supersticiosas y diabólicas. Cuanto más se las combate y denuncia, más arraigadas están y su persistencia es mayor. Nuestro interrogante es si una de las formas de combatirla es evitando la representación plástica del demonio.

### III. VIENTOS DEL NORTE: LOS CELTAS

Para una comprensión más acabada de las múltiples influencias en la construcción de la simbología demoníaca, debemos tener en cuenta también el aporte celta. Esta se irá infiltrando poco a poco en el mundo romano teniendo más peso durante el período que nos ocupa: la antigüedad tardía. De esta tradición nos interesa rescatar para nuestro objeto de estudio a los dioses Loki y Thor.

El primero, moraba en la tierra de los muertos y debía pasar la barca de los difuntos por las aguas del mundo inferior. Era la representación del mal, culpable de todos los infortunios de la sociedad de los dioses. Su relación con el diablo es muy estrecha y la resignificación cristiana se evidencia no sólo en la asimilación de sus características sino que también queda plasmada en un proverbio: LOKI ER OR BONDUM (DER TEUFEL IST FREI GELASSEN: el demonio está suelto)

Loki poseía tres hijos tan crueles como él: el malvado y salvaje lobo Fenris, la serpiente Midgard -a quién Odín arrojó al mar- y la diosa Hel (la noche). Es muy clara la relación entre estos elementos y personajes y los atributos del demonio.

Otra divinidad a tener en cuenta es el dios Thor. Con su martillo, construido por elfos negros que moraba dentro de la tierra, provocaba los truenos. Resulta interesante su apariencia: vestido de rojo, conduce un carro conducido por dos machos cabríos (símbolo de fortaleza salvaje).

Por último, también la idea de fertilidad en esta tradición aparece vinculada a un dios particular: CERNUNO. Posee cuernos y al igual que el Pan grecorromano, gobierna el mundo de los bosques, la caza, el mundo salvaje, la tierra. Suele representárselo con serpientes y nuevamente la simbología ctónica se hace presente. Ambos dioses -Pan y Cernuno- serán identificados luego por la tradición cristiana con el diablo.

Si nos remitimos a los ejemplos que nos brinda la producción artística celta es paradigmático para nuestro análisis el caldero de Gundestrup (Fig. 23), datado de fines de la segunda centuria después de Cristo. Es muy probable que haya sido construido en Europa del Este (Hungría, Bulgaria o tal vez Rumania). Este origen nos remite a una vinculación entre el mundo celta y el romano que debemos tener en cuenta. Este caldero tenía fines rituales y aparentemente varios artistas participaron de su confección. En una de las placas se observan toros para sacrificios -aspecto que comparte con las otras tradiciones estudiadas- con restos de lazos en sus patas y un personaje con una espada junto a un perro en actitud de ataque. Sin intentar hacer extrapolaciones, debemos resaltar la similitud de esta imagen con las representaciones de Mitra y el toro cósmico.

En la placa siguiente se observa al dios Cernuno con las piernas cruzadas. Posee cuernos y lleva una serpiente en una de sus manos. Su vinculación con el mundo salvaje está representada con la variedad de animales que lo rodean, por ejemplo jabalíes.

El arte celta se caracteriza por ser no figurativo. Predominan los elementos geométricos: líneas curvas, espirales, etc. En pocas ocasiones vemos representados seres humanos o animales. Cuando aparecen lo hacen de una forma esquemática, alegórica, insinuados o enmascarados.

Esta es una de las causas que lleva a pensar que en este caldero hay influencias o elementos plásticos que provienen de otras tradiciones.

Un ejemplo más característico de lo que citábamos anteriormente es una piedra proveniente de Suecia. Allí se aprecian los típicos espirales símbolos de la eternidad y la divinidad, flanqueados por guerreros y dragones. (Fig. 24 )



Fig.23 Caldero de Gundestrup (s.II d.C.)

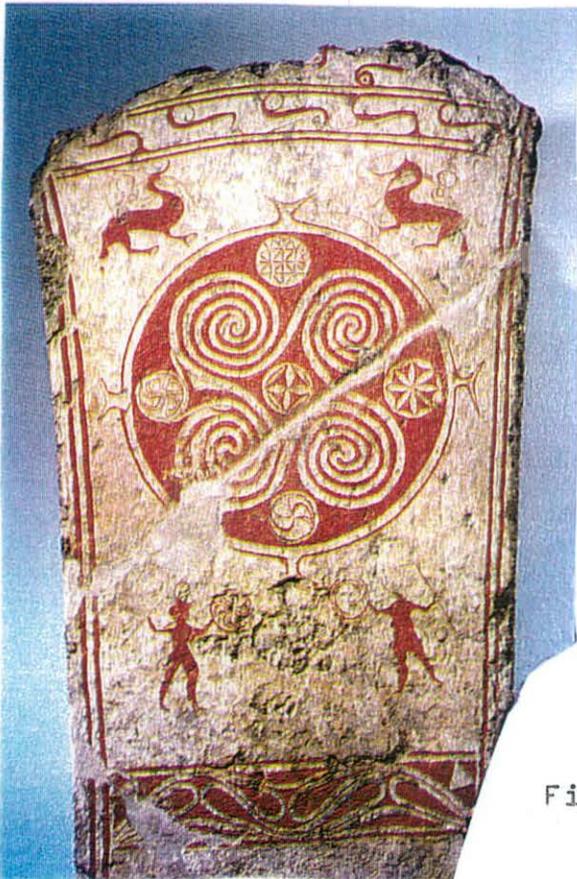


Fig.24 Piedra con dragones y guerreros.

Segunda Parte:  
Una demonología sin demonio.

## I. LOS PRIMEROS SIGLOS DE LA ERA CRISTIANA.

A partir del siglo II, límite temporal que consideramos para el inicio de la Antigüedad Tardía, la expansión del cristianismo se da en el marco extraoficial, por lo tanto sus manifestaciones artísticas pertenecen al ámbito clandestino. Estas se presentan en catacumbas y sarcófagos, por lo tanto es un arte funerario. Simples artesanos que copian toscos modelos son sus hacedores. Los repertorios iconográficos son reiterativos y muy específicos: el buen pastor, escenas bíblicas, los santos, Cristo y los apóstoles.

Mientras los fieles observan esas escenas apenas esbozadas, las prédicas sobre el amor y la salvación que conforman el mensaje de San Pablo retumban en los túneles. Los perseguidos cristianos confían en que serán salvados como lo fueron tantos personajes bíblicos cuyas imágenes tienen frente a sus ojos: Isaac, Jonás en la boca de la ballena, Daniel en el foso de los leones, los curados por Cristo, los santos y los mártires glorificados.

Esta es una de las explicaciones para comprender la ausencia de imágenes cruentas o violentas, como por ejemplo los martirios. Además de la idea paulina de salvación se debe tener en cuenta que el rechazo o prácticas cruentas ya proviene de la época de la República con los estoicos. El neoplatonismo las condenará también. La idea de sangre está más vinculada a los sacrificios sangrientos paganos como la taurobolia ya descrita anteriormente.

Podemos aplicar esta justificación frente a la ausencia de representaciones del mal? De un mundo clásico plagado de faunos, sátiros y bacantes, nos sumergimos ahora en un ámbito paradisíaco, alegórico a veces. He aquí nuestro gran interrogante. Podemos afirmar que existe un hiato durante la Antigüedad Tardía donde la figura demoníaca desaparece. Sólo se hace presente en forma críptica, fundamentalmente zoomórfica. Pero, paralelamente a la expansión y corporización del dogma cristiano se va construyendo una teoría demonológica por parte de los primeros Padres de la Iglesia. El demonio está presente en los textos pero habrá que esperar a entrada la Edad Media (siglos X-XI) para que resurja con los ropajes dionisiacos.

El cristianismo unificará a todos los demonios orientales y clásicos en "el diablo". Por lo tanto, aquellos atributos, prácticas, representaciones de estos seres también serán extrapoladas al diablo cristiano que perderá la ambivalencia de los demonios mediterráneos

para convertirse en la personificación del mal en sí mismo, en el señor de la doble palabra, de la mentira (según la etimología latina de diablo).

Este proceso comienza en los primeros siglos de la era cristiana, siendo su punto más álgido a partir de la oficialización de la Iglesia en el siglo IV.

Rescataremos algunos autores eclesiásticos que consideramos paradigmáticos para cada época para rastrear la construcción demonológica y tratar de desentrañar a través de sus textos la justificación de la ausencia plástica.

El documento más importante que nos han legado los primeros siglos previos a la oficialización es la Didaché. A pesar de su nombre es un compendio de preceptos morales, pautas de organización comunitaria y litúrgica. Constituye el código eclesiástico más antiguo ya que se estima que fue recopilado entre los años 100 y 150. Muy probablemente fue escrito en Siria. La influencia del dualismo oriental está presente en la imagen con la cual son comparadas las reglas de la moral: el camino del bien y el del mal. Nos detendremos en la descripción del camino de la muerte:

"Mas el camino de la muerte es éste: ante todo es camino malo y lleno de maldición: muertes, adulterios, codicias, fornicaciones, robos, idolatrías, magias, hechicerías, rapiñas, falsos testimonios, hipocresías, doblez de corazón, engaño, soberbia, maldad, arrogancia, avaricia, deshonestidad en el hablar, celos, temeridad, altanería, jactancia." (11)

Es interesante como ya la idolatría, magia y hechicería se vinculan a la idea de pecado y muerte. Este aspecto ya lo hemos observado en los fragmentos del Avesta. La tradición romana también establecerá la diferencia entre religio y superstitio, que será radicalmente acentuada por la Iglesia. La superstición estará fuertemente asociada a lo demoníaco y será una manera de combatir a todo aquello que queda fuera del hábeas dogmático.

La Didaché hace referencia al demonio "el seductor del mundo" cuya aparición marcará la proximidad de la parousía. Es característico de la primera época cristiana la creencia en que la segunda venida de Cristo sería inminente. El infierno prácticamente es terrenal y la salvación está muy próxima. De allí el hincapié en estar preparados moralmente para tal evento.

Otras fuentes para conocer la doctrina de los primeros siglos son las obras de los Padres Apostólicos. Son escritores del siglo I y principios del II y constituyen los herederos más directos de las prédicas de los Apóstoles. Para ejemplificar su pensamiento extraeremos fragmentos de dos de ellos: el Pastor de Hermas y San Justino.

El Pastor de Hermas será considerado luego entre los Apocalipsis Apócrifos, pero nos brinda un aporte importante en cuanto al concepto de demonio y su influencia en la vida humana. En general, los autores de estos primeros siglos todavía utilizan indistintamente los términos demonios y el singular diablo.

Sigue manifestándose la influencia del dualismo oriental, por ejemplo Hermas hablará de dos ángeles que hay en cada hombre: uno de la justicia y otro de la maldad. Aún no personifica ni individualiza al demonio sino que habla de malos espíritus. Para referirse a la influencia de estos espíritus en el hombre, adopta la figura del alma como un vaso. Esta misma imagen será retomada con gran fuerza expresiva en la obra de San Agustín, que luego desarrollaremos.

"Porque en un solo vaso andan todos estos espíritus- vaso en que habita también el Espíritu Santo-, el vaso aquél no cabe, sino que rebosa. Ahora bien, como el espíritu delicado no tiene costumbre de habitar con el espíritu malo (...) se aparta de tal hombre (...) queda el hombre iracundo vacío del espíritu justo, y, lleno en delante de malos espíritus, anda inquieto en todas sus acciones, llevando de acá para allá por los malos espíritus, hasta que, finalmente, queda ciego para todo buen pensamiento." (12)

Comparándolo con las tradiciones anteriormente estudiadas, reaparece la idea de posesión, de invasión de los malos espíritus tal como lo expresaba Gilgamesh o la presencia de estos espíritus en los enfermos. Ahora la enfermedad está en el alma.

Los primeros Padres comparten también un peregrinaje intelectual. Todos han pasado por un período de búsqueda de la verdad, un periplo que comienza en la educación pagana de sus ancestros, pasan luego por teorías filosóficas como el estoicismo, el peripatetismo, el pitagorismo hasta arribar a la filosofía cristiana llevando influencia del neoplatonismo.

Casos arquetípicos de este viaje ideológico lo constituyen San Justino o Taciano su discípulo. Construirán un verdadero puente entre la filosofía pagana y el cristianismo, por lo

tanto muchos elementos serán resignificados. Así, San Justino (nacido en 110 d. C. en el seno de una familia romana) en sus Apologías atacará a los malvados demonios (aún se sigue utilizando el plural) como causantes del alejamiento de la verdadera fe:

"Porque también yo, al darme cuenta que los malvados demonios habían echado un velo a las divinas enseñanzas de Cristo con el fin de apartar de ellas a los otros hombres (...)" (13)

Esta obra fue escrita por Justino dirigiéndola al emperador Antonio Pío (138-161) condenando el trato y las persecuciones a que eran sometidos los cristianos. En lo que a nuestro tema respecta, destacamos la continuidad histórica que plantea esta autor para explicar como los demonios han sido siempre los causantes o instigadores de los malos actos como las persecuciones a los cristianos. Enemigos de la verdad y del bien, molestaron a los justos del Antiguo Testamento y del mundo pagano.

Aunque siguen siendo pluralizados ya se van definiendo características específicas como la idea de seducción y extravío. Así como confunden y alejan a los hombres de la verdadera fe, también los seducen con falsas prácticas. Su objetivo es alejarlos de Cristo. Ellos fueron los causantes de cegar a los judíos para que lo mataran. Otra vinculación paradigmática es entre demonios y herejes. Estos últimos son los instrumentos a través de los cuales los primeros intentan alcanzar su objetivo. Estos mismos demonios son los poderes que respaldan a los magistrados romanos, especialmente a los emperadores con todo su despliegue, llevándolos a cometer todo tipo de atrocidades. La adoración del *genius* del emperador era una mentira inducida por los demonios para alejar a los hombres de la verdadera fe. Si tenemos en cuenta que una de las representaciones del *genius* era mediante una serpiente, podemos inferir que la resignificación diabólica que hace el cristianismo de esta imagen es evidente. Justino asimiló estos demonios a los dioses romanos, por lo tanto también condenará sus imágenes en los templos y lugares públicos. Esto puede acercarnos un poco a la comprensión de la falta de imágenes del demonio: implicaría representar la imagen de los dioses paganos.

El modelo teórico que vemos plasmado en su obra es el mismo que utilizábamos para comprender otras tradiciones. Nuevamente aquí lo demoníaco sirve para calificar al otro, al hereje. Aparece con otros significantes: la verdadera fe es la cristiana, lo demás son ilusiones

y tentaciones demoníacas. Esta idea, a medida que crece y se extiende el poder de la Iglesia, será cada vez más radical.

Decíamos anteriormente que Justino será uno de los arquitectos primigenios del puente ideológico entre lo pagano y lo cristiano. Un ejemplo que nos compete es el nuevo enfoque que se le otorga al tema de los sacrificios. Ya hemos mencionado la concepción estoica que condena los sacrificios sangrientos. El cristianismo retomará esta idea para condenar los sacrificios paganos. Justino rechaza los sacrificios materiales de cosas creadas. El único espiritual es la Eucaristía y las buenas obras.

El germen de esta idea también echará raíces profundas y veremos que son condenados en todos los Concilios. Será una denuncia reiterada constantemente, lo que nos demuestra que sus prácticas permanecían muy afianzadas en el pueblo.

Otra fuente a tener en cuenta para comprender el surgimiento de la demonología cristiana es una obra de Taciano, discípulo de Justino: Discurso contra los griegos. Ya el título nos remite a uno de los postulados fundamentales, el repudio total a la filosofía griega. Al igual que su maestro incursionó en diferentes escuelas hasta que finalmente se convierte en Roma al cristianismo. La segunda sección de esta obra es una demonología cristiana. Se sigue hablando de demonios en general sin jerarquizar a ninguno, pero se les adjudican vicios tales como ser los inventores de la astrología, causantes e instigadores del pecado, representantes de la materia y la iniquidad.

En la tercera sección, nos interesa rescatar la crítica que realiza a los teatros griegos como escuelas del vicio. La arena es semejante a un matadero y la danza, la música y la poesía son pecaminosas y sin ningún valor. (c. 22-24) Esta postura será mantenida por los autores eclesiásticos y nos remite a un punto importante. El teatro clásico surgió bajo la advocación de Dionisios. La música y la danza eran parte de las bacantes, símbolo de desenfreno. Esto constituye otro punto de contacto entre Dionisios y el diablo. La Iglesia condenará como demoníacas y viciosas estas actividades.

A pesar de que ya los estoicos censuraban estos ritos báquicos, permanecerán en la práctica y en la iconografía tal como lo demuestra un sarcófago fechado hacia el 210 d.C.(Fig.25) Además de ser una temática pagana, la calidad de su diseño nos muestra que fue

---

realizado en talleres oficiales. El conjunto contiene imágenes que serán consideradas representaciones encubiertas del demonio: serpientes, un león, sátiros, mujeres y efebos.

Paralelamente un sarcófago cristiano de ricos donantes, dada la calidad de su confección, ejemplifica a través de diferentes escenas la idea salvífica. Entre ellas nos interesa la de Jonás expulsado milagrosamente de las fauces de una ballena. Curiosamente la ballena tiene apariencia de serpiente marina, mucho más vinculada a la simbolización del demonio. (Fig. 26)

Un desafío permanente a lo largo de nuestro recorrido es la falta de testimonios escritos por parte de la jerarquía eclesiástica, que expresen directamente una prohibición de representar al diablo. Los textos sobre el demonio como tema son abundantes y hemos visto que surge esta preocupación desde los Padres Apostólicos y se irá construyendo un verdadero corpus doctrinal. Por ejemplo, Hipólito, obispo (200 a 235) en su obra El Anticristo, hace un comentario del texto de Daniel referido a las bestias del mar (capítulo 7). Hace referencia a Satanás y al diablo (singularizándolo). La obra está escrita en griego. Identifica al Imperio Romano con el Anticristo y su venida coincide con la caída. Las naciones se liberarán y será la Parousía. El Imperio es un instrumento del diablo.

Lo interesante es que no hemos podido encontrar ninguna directiva explícita en el tema iconográfico. Partimos del supuesto que toda ausencia también es significativa. Cuál es la causa del hiato iconográfico? Por qué los textos no aluden a esta ausencia? Intentaremos sondear en algunos textos que se refieren a la iconografía en general para tratar de descubrir alguna intencionalidad críptica.

Un primer aporte lo encontramos en un texto de Clemente de Alejandría. Este maestro cristiano, 3º obispo de Roma después de Pedro, poseía al igual que los primeros Padres una fuerte influencia del neoplatonismo. En general los primeros cristianos fueron reacios a las imágenes tal vez herencia de la iconoclasta tradición judaica, o porque está enfrentando a una religión de imágenes como es la romana. Pero a medida que fue extendiéndose y entrelazándose con esta sociedad, las imágenes surgirán, hasta alcanzar su máximo esplendor a partir de la oficialización.

a considerar algunos aspectos de la ideología gnóstica. No es nuestra intención profundizar en el tema dada su complejidad. Simplemente se trata de rescatar aquellos tópicos que brindan un poco más de luz al interrogante planteado.

Es considerable la importancia que tuvieron estos grupos en los primeros siglos de la era cristiana. No fue un movimiento homogéneo pero coincidían en ser cristianos y en el anhelo de llegar a la madurez espiritual, a los mayores grados de comprensión y conocimiento, a la gnosis: conocimiento o discernimiento. Para lograrlo no era necesaria la jerarquía eclesiástica, lo cual constituye un importante punto de conflicto con la Iglesia que se está formando y organizando. Esta jerarquía carece además de sentido como proveedora de reglas morales, de normas. La causa deriva de la concepción del mal que sostenían algunos grupos: éste no es una fuerza exterior sino que está dentro de uno mismo. Los actos son buenos y malos según la intención o conciencia con que son realizados. Del mismo modo el bien proviene de uno mismo, por lo tanto no son necesarias las reglas morales que provienen del exterior.

Por otro lado, plantean un radical dualismo teológico entre el Dios trascendente que vive en el mundo de la luz y un cosmos de sombras creación de un demiurgo maléfico. Ese mundo es la vida terrenal y este Dios está identificado con el del Antiguo testamento (Dios cruel, castiga, vengativo, etc.) El espíritu pugna por liberarse y ascender al mundo de la luz a través del conocimiento. Pero debe luchar contra los arcontes o fuerzas demoníacas que gobiernan tiránicamente las esferas cósmicas, que impiden su ascenso.

Esta idea del mal nos lleva al siguiente interrogante: Es probable que las ideas gnósticas en estos primeros siglos hayan sido lo suficientemente fuertes para que frente a una concepción del mal despersonalizado, viviendo dentro del alma humana por un lado y por otro la vinculación al Dios veterotestamentario y su iconoclasia, carezca de sentido su representación iconográfica? No creemos que sea la explicación más importante, pero sí puede constituir una causa más a tener en cuenta.

Esta búsqueda de la gnosis lleva también a una interpretación diferente de las Escrituras. Esas no deben ser leídas literalmente sino que constituyen un mito con significado. Son un cúmulo de signos cuyo significado profundo debe descubrirse apelando a la experiencia interior.

Esto también será combatido luego por la ortodoxia cristiana y veremos luego algunas ideas agustinianas a este respecto donde la aceptación literal o no del Génesis constituye un importante punto de análisis. La jerarquía eclesiástica es la única indicada para la exégesis de las Escrituras.

Dentro de las diferentes interpretaciones gnósticas nos interesa destacar una que remite a la Interpretación Alegórica de Filón de Alejandría donde se considera a Adán como representante de la mente (nous), el elemento racional y a Eva como símbolo del cuerpo, de las pasiones, de las sensaciones (aisthesis). Esta diferenciación la hemos visto plasmada en Las Bacantes donde lo masculino simboliza la racionalidad, la medida; mientras que lo femenino corporeizaba el descontrol, la pasión sin límites, la irracionalidad.

Algunos gnósticos agregarán a este modelo una diferencia más sutil entre espíritu y alma. El espíritu es el que puede acceder a una conciencia espiritual más elevada, y el alma es la psique ordinaria donde confluyen mente y sensación. El relato de Adán y Eva refleja alegóricamente lo que ocurre en el interior de una persona.

Además de la asimilación del paganismo a la obra de los demonios que alejan de la verdadera fe, autores del primer cristianismo condenarán las prácticas mágicas y adivinatorias como demoníacas. Nuevamente se resignifica un modelo que ya la religio romana había adoptado.

A través de un párrafo de un texto de Lactancio (Div. Inst. 2.14.5) intentaremos sintetizar las ideas expuestas de estos primeros autores, que fueron sentando las bases de la demonología cristiana:

"Estos demonios de sobre la tierra y de la tierra saben mucho del futuro, pero no todo, no conocen el auténtico decreto de Dios. Se dejen conjurar por los magos, y bajo su invocación engañan los sentidos de los hombres, con cegadoras prestidigitaciones de suerte que las gentes ya no ven lo que es sino que creen ver lo que no es...

"Producen enfermedades, sueños, locuras, para tener cada vez más sujetos a los hombres mediante el terror... Pero no por eso habrá que adorarlos por temor, pues sólo son dañinos cuando se les teme; e invocando a Dios tienen que huir (...) Han enseñado a los

hombres a fabricar estatuas de reyes, héroes, inventores, etc., muertos y a adorarlos como dioses; pero bajo su nombre se esconden ellos mismos, como debajo de una máscara" (...) (17)

Las características de engañador, provocador de enfermedades, sueños y locuras; enmascarado en falsos dioses nos remiten a las tradiciones orientales y judía. La condena a la idolatría vuelve a surgir con fuerza. En función de nuestro interrogante rescataremos dos ideas principales: por un lado la insistencia en la condena de la idolatría nos hace pensar en prácticas arraigadas. Por otro lado esta advertencia de no adorarlo por temor. Ambas situaciones nos acercan a una de nuestras posibles explicaciones, es decir a aquella que considera que no se representaba al diablo para evitar su adoración o culto.

## II. LA OFICIALIZACIÓN DE LA IGLESIA.

Según los autores y textos que hemos presentado para analizar los primeros siglos de la era cristiana, no hay obras que se ocupen específicamente de la iconografía. Hemos rescatado algunos conceptos con respecto a la idolatría pero no parece haber un interés especial. Según Grabar, el uso del arte funerario se debería más a una continuación de otras tradiciones, imitación de los paganos, sin que los doctores de la Iglesia lo establezcan "expresis verbis". (18)

De todos modos es sorprendente como los modelos iconográficos están perfectamente establecidos y coinciden en todos los puntos del Imperio.

Las únicas referencias sobre el valor metafísico, gnoseológico o psicológico de las imágenes, provienen de escritos paganos, como por ejemplo Plotino. Puede sernos de utilidad ya que la influencia neoplatónica en los autores cristianos fue muy importante. Ciertas ideas básicas que veremos plasmadas en las imágenes son la correspondencia entre lo bueno y lo bello, la revalorización del retrato destacando los ojos del personaje como reflejo de su interior. Para Plotino la idea de libertad interior será radical y su influencia en las concepciones de San Agustín también. Además, el dualismo entre razón y experiencia

(entendida como mundo de los sentidos). La razón no se subordina a la experiencia sino al espíritu y al conocimiento del mundo ideal, cuya culminación es Dios.

Esta ideas fueron trasladadas al campo plástico para explicar la ausencia de imágenes cruentas. Debemos tener en cuenta la continuidad de los principios estoicos. De aquí se desprende la falta de imágenes infernales y por lo tanto del demonio medieval.

A partir del siglo IV con la oficialización de la Iglesia cristiana, el arte que yacía en las catacumbas conquista los espacios públicos, adopta la monumentalidad del mundo romano. Muchos de sus programas iconográficos serán adaptados y resignificados: Cristo con manto púrpura al igual que el emperador, los apóstoles con la toga senatorial, María de matrona romana a princesa bizantina, las antiguas victorias romanas serán el modelo para los ángeles, etc.

Un aporte paradigmático es el sarcófago romano de Junio Baso (s.IV) (Fig. 27). Los artistas oficiales son requeridos para copiar modelos monumentales. El sarcófago, más que una rememoración de la persona fallecida, es una declaración de la enseñanza eclesiástica. El mensaje es el de la inmortalidad prometida a los cristianos y el triunfo de la Iglesia. Todas las secuencias aluden al mensaje paulino de salvación. Para reforzar la idea se presentan situaciones del Antiguo y del Nuevo Testamento. Así como Dios salvó a Isaac o a Daniel del foso de los leones, así salvará al buen cristiano. En lo que a nuestro tema se refiere, destacamos la imagen de Adán y Eva donde el diablo aparece representado en la serpiente. La representación zoomórfica se acentuará en este período.

Otro ejemplo lo constituye el pasaje de Daniel. Los leones son otros animales arquetípicos para representar al diablo. Será una idea muy extendida, especialmente entre los monjes y ascetas del desierto, la capacidad de los santos para controlar las fuerzas salvajes, incluídas las del mal. Se las representará como animales feroces: leones, lobos, osos, etc.

Si nos detenemos en la figura central de Cristo, lo vemos entronizado flanqueado cual corte por San Pedro San Pablo. En sus manos lleva el rollo de la ley. Jerarquizando la escena, las columnas centrales están decoradas con cupidos que suben por unas parras, clara alusión al paraíso báquico pagano. Constituye una infiltración importante, así como la figura de Coellus



Fig.25 Sarcófago con representación de una procesión báquica.(c.210)



Fig.26 Sarcófago cristiano. Roma. c.250-275

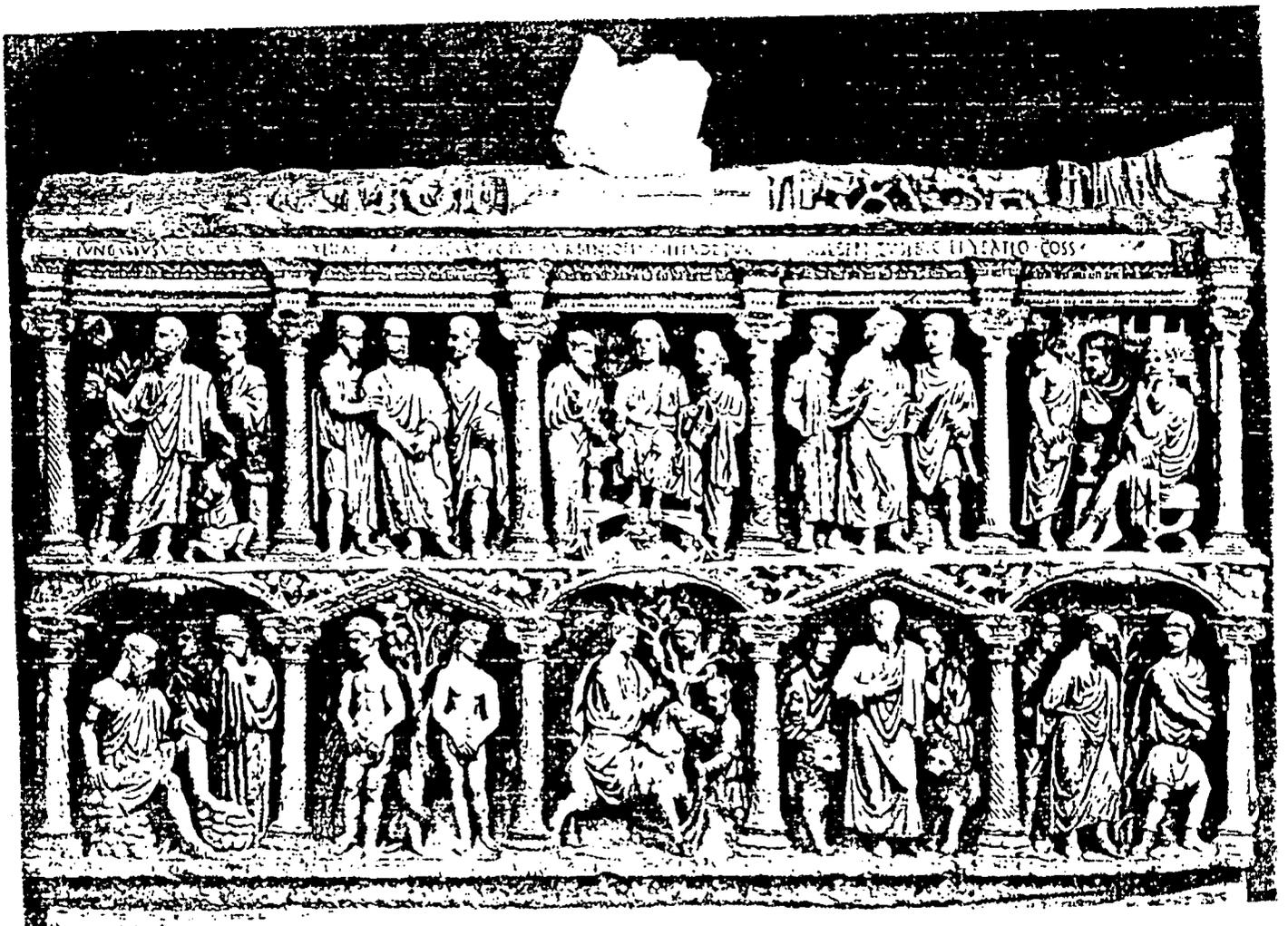


Fig.27 Sarcófago del cónsul romano Junio Baso (c.359)

(identificado como el cosmos) que se encuentra a los pies de Cristo. Son imágenes paganas que se infiltran pero se resignifican en un mensaje cristiano.

Otro ejemplo de este tipo de pervivencia, puede observarse en un díptico de marfil del siglo VI donde se presentan las imágenes de Jesús y María entronizados. (Fig. 28) En la parte superior de ambas figuras puede verse al sol y a la luna como deidades, a pesar de las condenas:

... "que nadie llame "señores" la sol o la luna, ni jure en su nombre, porque son criaturas de Dios y sirven a las necesidades humanas por orden de Dios." (19)

Más aún, a los adoradores de la luna (lunáticos) eran asimilados a los poseídos por el diablo. Su creencia sigue siendo importante para una sociedad cuyos tiempos estaban marcados por estos astros, además de la pervivencia de los cultos mitraicos solares.

Frente a estos ejemplos nos asalta el siguiente interrogante: Por qué la resignificación de la figura diabólica es tan tardía? Qué poder tan fuerte existe que no hay resquicio por el que se filtre la figura dionisiaca salvo simbólicamente (fundamentalmente zoomórfica), cuando encontramos otros casos de filtraciones del arte pagano?

Nuevamente la teoría de una intencionalidad se nos hace evidente. La jerarquía eclesiástica se ha convertido ahora en una \*\*\*\*\* élite a semejanza de las dignatarios romanos. Los obispos gobiernan ciudades. Las luchas por el poder se disfrazan en luchas contra los herejes. La Iglesia y el Estado han unificado fuerzas. La doctrina que se fue construyendo va adquiriendo el poder del dogma: de un lado la ortodoxia, del otro la herejía, lo diabólico, el maleficio, la falsa fe. El modelo vuelve a repetirse, el "otro" es condenado.

Nuestra hipótesis más fuerte consiste en explicar la falta de representación demoniaca por el temor a que sea adorado. La cristianización se produjo de arriba hacia abajo, desde el Estado, por lo tanto en los sectores populares, especialmente en los rurales las antiguas tradiciones estaban muy arraigadas. La evangelización de las áreas rurales será un problema constante para los obispos y la insistencia en los Concilios en condenar sus prácticas nos lo evidencian.

Pero para reforzar aún más nuestra suposición nos ha parecido de gran interés ilustrativo unos pasajes de la obra de Herbert Block, en la compilación hecha por Momigliano El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV.

En primer lugar tendremos en cuenta la legislación contra el paganismo de los primeros tiempos después del Edicto de Tolerancia. En 341 Constante ordena la abolición de sacrificios paganos. La medida fue prematura y requirió modificaciones. En el 356, bajo Constancio se vuelven a prohibir los sacrificios y se ordena el cierre de templos paganos. Esta medida se radicaliza en el 391 cuando Teodosio prohíbe el culto pagano e incluso la visita a los templos. La muestra más ejemplificadora fue la destrucción del Serapeum en Alejandría. Constituía uno de los templos más famosos y su destrucción provocó desórdenes sangrientos.

A pesar de los edictos, legislaciones o destrucción de templos, la tradición era más fuerte. En uno de los altares dedicados a la Magna Mater cerca del Vaticano se encontraba el Phrygianum, importante centro religioso pagano. Allí, los más encumbrados de jaban constancia de haber sido sometidos al taurobolium. Estas inscripciones datan del 370 al 390 d.C.

Aún más interesante es la lista de sacerdotes que analiza Block y sus filiaciones paganas. Los hay tauroboliati, sacerdotes de Mitra, de Hécate y de Líber. Tengamos en cuenta que, por un lado Líber era el nombre con que se llamaba a Dionisios en Italia y estaba vinculado a los Misterios Eleusinos. Por otro lado Hécate era la diosa del mundo inferior, de la noche, señora de la brujería. Se hacían festivales nocturnos y se le ofrecían corderos negros. Se le consagraban los perros.

Por último, en un precinto triangular dedicado a la Magna Mater y a otras divinidades en las cercanías de la Posta Laurentina en Ostia, se descubrió una estatua de Dionisios o Líber en el pequeño santuario de Attis. En la base de la estatua se encontraba la siguiente inscripción: "Volusianus v(ir) c(larissimus) ex praefe(c)tis tauroboliatus d(ono) d(edit)." Se supone que la inscripción sería posterior al 365.

Estos hallazgos en pleno siglo IV nos demostrarían la permanencia del culto a Dionisios o Líber y muchos de los elementos asociados a su ritual (sangre, toros, Hécate, etc.) Su permanencia lleva a que la Iglesia lo demonice y no lo representa para evitar su adoración. Más aún si tenemos en cuenta quién era el público destinatario de los programas iconográficos.

Para este momento sí contamos con obras de autores cristianos que se refieran a la importancia de las imágenes, fundamentalmente en su valor didáctico. El corpus doctrinal que se está formando debe ser transmitido. Es un mundo iletrado y hacia esas masas va dirigido el mensaje. Las paredes del templo cuyas imágenes resplandecen a la luz de las velas cobran vida en cada rito, en cada sermón. Pero no puede haber falsas interpretaciones, el mensaje debe ser unívoco y tener el valor de un escrito autoritario. Los programas serán elegidos minuciosamente. Cavallo lo resume en esta frase:..."la imagen no debe sugerir, sino testimoniar y significar". (20)

Esta intencionalidad nos lleva a reforzar el argumento que sosteníamos: si la imagen debe ser unívoca y evitar manipulaciones o libres interpretaciones, su uso debe ser cuidadoso, por lo tanto representar la figura demoníaca bajo ropajes dionisiacos puede llevar a confusión y culto. Más aún si tenemos en cuenta que están dirigidas a un público iletrado donde las tradiciones paganas aún anidan con fuerza.

Gregorio de Niza, Basilio o Gregorio Nazianceno son algunos autores que rescatan el valor didáctico de la imagen. El último escribió: "el pintor enseña como otros pero con las imágenes." (21)

La autoridad máxima en este período la constituye San Agustín. Establece una diferencia entre "pictura" que se aprecia inmediatamente y "litterae" que requiere mayor comprensión y decodificación para apreciar su significado. Acepta el valor didáctico de la imagen pero la subordina al texto. Puede generar errores en cuanto en vez de buscar respuestas "in sanctis codicibus", las buscan "in pictis parietibus". (22)

A nuestro entender el aporte del pensamiento agustiniano a la demonología cristiana es importantísimo y merece un capítulo aparte.

Preferimos cerrar esta apartado con la experiencia de los monjes ascetas del desierto, cuyo aporte también es valorable. El asceta paradigmático en su lucha contra el demonio es San Antonio. Conocemos su vida y su obra a través de Atanasio.

El monacato se extiende originalmente en Egipto y su mayor esplendor data del siglo IV. Es importante tener en cuenta el ámbito ya que las apariciones y representaciones del diablo son zoomórficas y típicas de animales del desierto: los ascetas testimonian que se

aparecía bajo la forma de serpientes, leones, leopardos, escorpiones, lobos, toros, etc. Recordemos que para las tradiciones estudiadas eran también los animales típicos que se ofrecían a los dioses o que representaban el desenfreno y la bestialidad. El cristianismo los demonizará. Es interesante un relato de Sulpicio Severo sobre Martín de Tours, donde narra una aparición del diablo al santo. Entró en su celda con un gran rugido, llevando en su mano el cuerpo ensangrentado de un buey. Sus manos también estaban llenas de sangre y aseguraba haber matado a un monje. Esta visión nos remite indefectiblemente a los cultos mitraicos y dionisiacos que explicamos anteriormente.

Por otro lado, el ámbito del desierto está fuera de las fronteras, fuera de lo conocido, de lo civilizado por lo tanto el lugar propicio para el temor, la muerte, el mal, lo "otro".

Una visión de San Antonio consiste en que el diablo se aparece en forma de un monstruo que devora las almas malas mientras las buenas logran ascender al cielo. La similitud con la bestia que devoraba a las almas en el libro de los Muertos egipcio es evidente. Otra similitud que encontramos con otras tradiciones es la idea del color negro asociada al mal. Un muchacho etíope se aparece a Antonio para tentarlo. Aquí se combinan dos elementos. Por un lado la apariencia de efebo, el color negro y más aún que es etíope, por lo tanto fuera de la frontera, es extranjero, el infiel, el adversario. Por otro lado se refleja también el problema de la homosexualidad, bastante frecuente entre los monjes. La vida ascética llevaba a que las visiones estuvieran relacionadas con tentaciones. Aquí la mujer ocupará un lugar preferencial, en cuanto a objeto de condena como instrumento del demonio. La misoginia también era característica de muchos monjes, proyectando en la mujer el pecado de Eva. (Fig. 29)

A pesar de que se habla de Satanás siguen apareciendo pléyades de demonios identificados con los falsos dioses, con los dioses paganos.

Los calificativos que Antonio le da al diablo son: dragón, diabolus, inimicus, subdulus, peccator y tyranus. Esto refleja la asimilación entre lo demoníaco y el enemigo, el pecador, el tirano. Tengamos en cuenta que estos monjes se alejaban de la vida mundana ya que no compartían el orden jerárquico eclesiástico y estatal, y condenaban los vicios a los que estaba sometida la sociedad. Para muchos obispos fueron una amenaza dado el prestigio creciente que adquirieron algunos de ellos.

Una representación clásica es la de Simeón el Estilita donde el diablo bajo la forma de serpiente asciende por su columna. (Fig. 30) Desde una interpretación neoplatónica, puede asociarse la posición del santo en la cima de la columna con haber alcanzado la elevación de las ideas.

La lucha entre el asceta y el diablo era permanente. Las tentaciones eran constantes. Hasta el propio Cristo fue tentado en el desierto. El dualismo entre bien y mal. Cuerpo y alma están presentes. Las tentaciones siempre aluden a necesidades corporales y aunque aparezca bajo la forma de ángel las sensaciones que provoca permiten reconocerlo:

"Los demonios, aunque se presenten como ascetas y ángeles, producen en el alma temblor, agitación, pensamientos desordenados, tristeza, odio contra los ascetas, somnolencia, recuerdo de los familiares, temor de la muerte, deseo del mal, apartarse de la virtud y costumbres desordenadas. En cambio, el espíritu de Dios es ocasión de gozo en vez de temor, de alegría del alma, de confianza firme de salvación, pensamientos ordenados, y de otras cosas parecidas." (23)

Todas estas apariciones Antonio recalca que son fantasías, falsas imágenes. Una explicación da cuenta que la falta de proteínas en una mala alimentación, y sumado al calor provocaba alucinaciones en estos hombres. Muchas de estas apariciones se producían mientras dormían. He aquí otro tópico que debemos relacionar con la tradición clásica teniendo en cuenta el artículo de John Hanson donde analiza los modelos literarios y esquemas teóricos aplicables a los sueños y visiones. El autor se refiere al mundo grecorromano pero la similitud nos permite comprender los sueños de estos monjes aplicando el mismo modelo. Universalmente el hombre pretende darle un significado a sus sueños o visiones, y los relaciona con el mundo sobrenatural. Este significado puede ser para él mismo o puede ser un mensaje que deberá transmitir por su intermedio. La literatura es la fuente principal para conocerlos y se ha encontrado tanto en Asiria, como en Egipto o Israel. La tradición bíblica está plagada de sueños.

Así como los paganos dormían en el templo de sus dioses para recibir un mensaje o curación, los cristianos lo harán en las iglesias de sus santos y mártires.



Fig.28 Díptico Jesús y la Virgen entronizados.(s.VI)



Fig.29 San Sisionio atraviesa con su lanza a un demonio femenino. Fresco egipcio.(s.VI o VII )

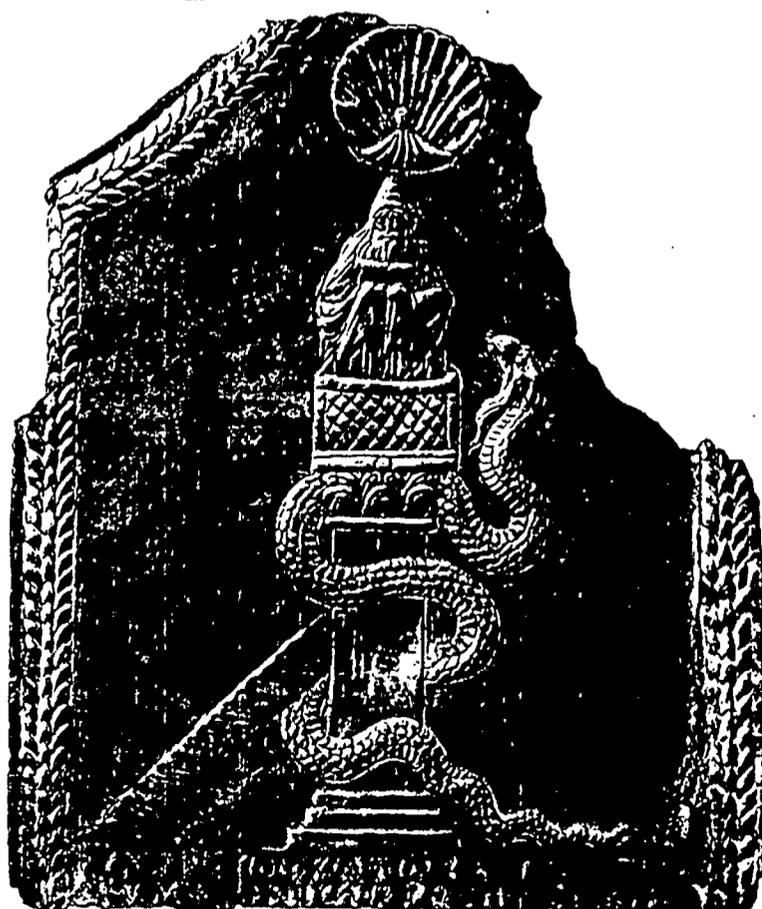


Fig.30 San Simeón el Estilita.

Siria s.VI-VII

Según las obras literarias analizadas por el autor, ciertos elementos son comunes y que veremos repetidos en las hagiografías: identificación del que sueña, caracterización del lugar y tiempo en que ocurre el sueño o visión y el estado mental del que sueña; así como también la caracterización e identificación de la aparición, el mensaje o actitud de esta figura y su partida. También coincide la función e intencionalidad dada a estas narraciones: ya sea histórica o de propaganda, los textos mantienen y transmiten elementos esenciales del culto. El cristianismo adoptará este recurso y al igual que los paganos le dará una intencionalidad teológica. Aparecen tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, en las Cartas de Pablo, el Apocalipsis, los Hechos de los Apóstoles, las hagiografías, etc.

Las narraciones de las visiones o sueños presentan al diablo bajo características similares: zoomórfico, como un joven o una mujer, como un monstruo, bajo la apariencia de hombres santos o ángeles o como el mismo Cristo. Sin embargo, desde el punto de vista de la plástica sólo se lo presentará bajo las clásicas formas de la serpiente o de alguna otra bestia. En los textos la caracterización del diablo difiere mucho de su referente plástico. Así por ejemplo en el poema Hamartigena de Prudencio (348-405) se lo describe:

"Liventes oculos suffindit pelle perusto

invidia impatiens justorum gaudia ferre." (24)

(Escatimando la alegría en su envidia de los justos, sus ojos ardientes escrutan desde su pellejo chamuscado)

Mucho más significativa y arquetípica es la descripción que realiza el Concilio de Toledo (447):

"Gran aparición negra y monstruosa con cuernos en la cabeza, pezuñas, orejas de asno, garras, ojos feroces, dientes rechinantes, gran falo olor sulfuroso." (25) Gran cantidad de elementos paganos aparecen demonizados en esta figura.

Esta falta de correspondencia entre imagen y texto es permanente a lo largo de todo el período estudiado. Intentaremos buscar una explicación desde la Iglesia a partir del análisis de algunas obras de San Agustín, arquitecto fundamental de la ortodoxia cristiana.

Debemos aclarar que a pesar de que algunos textos no tienen correlato en la imagen, todos los programas iconográficos que la Iglesia presenta justificados y legitimados desde el texto. Principalmente los respaldan las Sagradas Escrituras y en segundo lugar, los textos que adquirirán características dogmáticas provenientes de los Padres de la Iglesia.

### III. LA DEMONOLOGIA AGUSTINIANA.

Lejos está de nuestra intención hacer un estudio profundo o exegético de la obra de San Agustín. Lo que pretendemos es descubrir a través de alguna de sus obras, algún texto o idea que nos permita comprender la falta de imágenes del diablo. El aporte de este santo a la demonología cristiana fue fundamental así como a toda la doctrina, pero nos interesa mayormente ya que en él confluyen diferentes teorías tanto del paganismo como del cristianismo. Su palabra será matriz para futuros autores.

Lo que surge tanto de sus textos como de otros escritores es la insistencia en el combate contra el paganismo, contra prácticas que se infiltraron y permanecieron en los cristianos, contra la magia, la adivinación. La tardía antigüedad, habíamos planteado, es un mundo esotérico y demonizado. La creencia en estos seres hemos visto que se remonta a todas las civilizaciones que luego influirán en esta sociedad. La Iglesia a través de la condena a lo demoníaco perseguirá y combatirá estas falsas creencias y prácticas. No inventa nada nuevo, simplemente lo resignifica.

Desde la jerarquía las rivalidades por el poder se resolverán a nivel de "herejía", "maleficio", "prácticas demoníacas", etc.

El conflicto se instalará entre la ortodoxia y las heterodoxias. En el siglo V, especialmente en Occidente, al debilitarse el poder político imperial, la Iglesia adoptará un discurso más combativo hacia el paganismo. Un ejemplo lo hemos visto en la destrucción de templos. Se produce un afianzamiento a nivel local de los eclesiásticos y determinarán qué es pagano y qué no. Aquello que lo sea deberá ser destruido.

superfluas de los hombres, a no ser que interese alguno de estos signos por el fin, lugar y tiempo o por la autoridad de quien mandó hacerlos." (27)

Retomemos la hipótesis que planteábamos de no representación del diablo como macho cabrío por temor a su adoración. Agustín nos estaría apoyando en la idea de relatividad de la imagen y supremacía del texto. Así como también una influencia neoplatónica se desliza en sus argumentos privilegiando todo aquello que tiene que ver con el alma, mientras deja en un segundo plano lo corporal y lo que afecta a los sentidos. Teniendo presente esta hipótesis su definición de signo puede aclararnos un poco más:

"El signo es toda cosa que, además de la fisonomía que en sí tiene y presenta a nuestros sentidos, hace que nos venga al pensamiento otra cosa distinta." (28)

La lucha contra las reminiscencias paganas está en su auge y la cristianización era una preocupación de este obispo. A lo largo de las obras estudiadas la condena a prácticas mágicas, astrológicas, adivinatorias, se repite una y otra vez, así como también a creencias supersticiosas. Intenta explicarlo desde el punto de vista científico pero por otro lado admite que estos astrólogos y agoreros a veces dicen la verdad y el "espíritu seductor" entra en acción intentando engañar al hombre. El hecho de que a pesar de las argumentaciones científicas, Agustín acepte que a veces los adivinadores dicen cosas verdaderas, nos muestra a un hombre muy influenciado aún por su pasado pagano y el de su cultura. Pero inmediatamente arremete en su lucha demonizando estas prácticas y advirtiendo sobre el uso de los signos:

"Si de vez en cuando algunos gentiles pretendieron interpretar aquellos simulacros mirándolos solamente como signos, sin embargo, siempre las ordenaban al culto de alguna criatura (...)

"A nosotros se nos manda amar y adorar a un solo Dios que hizo todas estas cosas; mas los gentiles veneran los simulacros de ellas o como Dios, o como signos, o como imágenes de dioses. Y si es carnal servidumbre tomar un signo útilmente instituido con el fin de significar una cosa en lugar de la misma cosa, cuánto más lo será tomar por las mismas cosas los signos de cosas inútiles. Pues aunque los ordenes a las significadas por ellos, si obligas a tu alma a darles culto no te verás libre de la carga servil y carnal, ni carecerás del velo idolátrico." (29)

Este pasaje constituye una de nuestras principales fundamentaciones a la hipótesis que hemos planteado. Aunque no se refiere directamente a la representación del diablo, es clara la advertencia que realiza del peligro de adorar aquello que se encuentra plasmado en una imagen vinculándolo a elementos ya conocidos, aunque no sea ése su referente.

Otra obra crucial que hemos tenido en cuenta en este análisis y que nos acercará a otros aspectos para comprender la falta de representación iconográfica e Del Génesis a la Letra. Fue escrita con posterioridad a Sobre la Doctrina Cristiana y aquí Agustín recalcará el sentido literal de los hechos. Realiza una minuciosa exégesis del Génesis. Así, se referirá a la serpiente. Su papel en el pecado original es explicado como un caso de posesión. La serpiente en sí misma es una criatura de Dios pero es utilizada por el demonio:

"...el diablo, por medio de su impulso natural, llenándole cuerpo de la serpiente y mezclando su espíritu con el de ella, del mismo modo que suele ocupar el de los agoreros..." (30)

La ocasión sigue siendo oportuna para condenar las antiguas prácticas de adivinación.

Por otro lado, podemos encontrar en sus textos cualidades polisémicas de la serpiente así como lo hemos visto en otras tradiciones. Puede ser utilizada como instrumento de tentación así como también para ejemplificar la actitud del buen cristiano: ser prudentes como la serpiente que expone su cuerpo a quienes la persiguen pero oculta su cabeza o sabe pasar por las estrechuras y dejar la piel vieja transformándose en un hombre nuevo. Tengamos presente el pasaje de la epopeya de Gilgamesh en su encuentro con la serpiente.

Retomando la idea de posesión que adopta Agustín, es interesante la fundamentación que él expone. Por supuesto que esta utilización que hace el demonio de la serpiente y la posterior tentación es permitida por Dios. Ya comentamos la constante apelación que realiza a las Escrituras para justificar sus afirmaciones. En este caso lo hace una vez más:

"Por qué nos admiramos de que se permita al diablo ejecutar alguna cosa mediante la serpiente cuando Cristo permitió a la manada de demonios entrar en los cuerpos de los cerdo?" (31)

Se refiere al pasaje de Mt. 8,28-34 donde relata la curación de dos endemoniados. Cristo expulsa los demonios que pasan a una piara. Estos corren y se arrojan desde un

acantilado. Este pasaje sí tiene su correlato en la iconografía. Nuevamente los demonios son representados bajo apariencia zoomórficas. Pero según hemos analizado en otras culturas la idea del pasaje de los demonios a las cosas o animales al igual que bajo la forma de enfermedades era común. Así, por ejemplo la práctica del chivo expiatorio.

La primera imagen (Fig. 31) corresponde a una placa de marfil del siglo V donde se representan distintos milagros y curaciones de Cristo. La segunda es un mosaico (Fig. 32) ubicado en la Basílica San Apolinar Nuevo (S. VI) en Revena. En ambas hay una que destacar el gesto de Cristo extendiendo su mano derecha cual pase mágico. Cristo y los santos serán los nuevos magos y sanadores.

Otro ejemplo nos lo provee un relieve de una puerta de bronce en la Iglesia San Zenón en Verona. Es santo expulsa un demonio de una posesa. (Fig. 33) Su figura nos remite a los antiguos demonios clásicos (Comparémoslo con la representación de Sísifo y el demonio) o caldeos.

Volviendo el texto de San Agustín, nos centraremos ahora en la explicación que realiza del cuerpo del diablo. Esto nos permitirá plantear otras hipótesis sobre su ausencia iconográfica. Reiteradamente a lo largo de las obras estudiadas menciona al diablo o a los demonios en plural. Sí establece una jerarquía en cuanto al diablo como príncipe de los demonios. Al hablar de ellos, afirma que son de una naturaleza etérea, aérea, más veloces que el hombre. Esta idea ya estaba presente en otras tradiciones. Pero, por otro lado al referirse específicamente al cuerpo del diablo en singular, el sentido alegórico cobra vigor. El cuerpo estará formado por los impíos, por los que se alejan de la verdadera fe. Así, como Cristo es la cabeza y su cuerpo la Iglesia, en contraposición los malvados, los caídos forman el cuerpo diabólico. También tomará la imagen del hombre como "vaso" del demonio.

Muchos autores que han analizado la obra de San Agustín han acordado en la utilización que realiza de alegorías o lenguaje figurado. Va surgiendo entonces a partir de lo expresado anteriormente una nueva hipótesis: El diablo tenía existencia real para San Agustín o es una construcción metafórica? Esto puede considerarse como otra causa de su falta de representación salvo en situaciones alegóricas?

Tenemos en cuenta el concepto de metáfora como la mención de un elemento ausente a través de otro presente. O como tropo que consiste en expresar, en lenguaje figurado, una idea de analogía o semejanza. (32)

..."el cuerpo del diablo, cuya cabeza es el diablo, es decir, la multitud de impíos y principalmente la de aquellos que se apartan de Cristo o de la Iglesia como cayendo del cielo, es llamado diablo. De este cuerpo se dicen figuradamente muchas cosas"... (33)

Hemos planteado la preocupación constante del santo por cristianizar y combatir las antiguas prácticas. Su mayor interés está puesto en la idea de salvación pero advierte reiteradamente sobre el castigo que llegará a aquellos que se alejan de la verdadera fe. Dentro de estos impíos que conforman el cuerpo del diablo podríamos englobar a los paganos y fundamentalmente a los herejes que pululan en estas épocas.

El referirse al pasaje de la curación del poseso, puede leerse desde otro punto. Según la exégesis bíblica, el hecho de que hubiera cerdos en el lugar hace pensar que había muchos paganos, y la Ley de Moisés los declaraba impuros a estos animales. De esta manera podríamos suponer que Agustín alegóricamente se refiere a los paganos cuando menciona a los cerdos poseídos.

Otro ejemplo de simbolismo podemos inferirlo en la cita que el santo hace de la I Carta de Pedro 5,8. En este pasaje el diablo es comparado con un león (recordemos que era una forma de representarlo) rugiente que va dando vueltas buscando a quien devorar. Puede asimilarse este león a la sociedad pagana que pugna por mantenerse.

Una hipótesis no descarta a la otra, se complementan y todas ayudan a buscar una explicación. Es de destacar también la opinión de Agustín con respecto a las visiones: son fantasmagóricas, no son de cuerpo alguno. Esta idea coincide con la de Antonio. Para ambos son productos del demonio para confundir y arrastrar a cultos falsos.

La Ciudad de Dios es otra de las obras cruciales de San Agustín para comprender su demonología. A la ciudad de Dios que es la Iglesia se contraponen la ciudad de Satanás. Principalmente se abocará a desbrozar concepciones clásicas de los demonios como mediadores de los hombres o conocedores del futuro y otras creencias platónicas principalmente. Insistirá sí, en su concepción aérea y recalca no son de carne (34) Los verdaderos mediadores serán los

santos. Los demonios se ocultan tras los falsos dioses. Así también las persecuciones, tal como pensaban los primeros Padres, son obra de los demonios para alejar al hombre de la verdadera fe. Nuevamente se nos plantea el interrogante del sentido metafórico: estos demonios representan a los paganos y herejes?

"En tiempos moderados y prefijados, los demonios han recibido, por permisión de Dios, el poder de ejercitar tiránicamente sus enemistades contra la Ciudad de Dios, instigando a ello los hombres que poseen, y de recibir sacrificios para sí no solamente de los que se los ofrecen y de exigirlos a los que quieren, sino también de arrancarlos con violentas persecuciones a los que no quieren ofrecérselos." (35)

La concepción misma de mal que tiene Agustín nos hace confirmar esta hipótesis metafórica. Para él el mal no tiene naturaleza alguna sino que es ausencia del ser, ausencia de bien. Aquí la influencia dualista maniquea es muy fuerte aunque lo criticará con énfasis. La diferencia principal es que Agustín no considera al mal como fuerza autónoma y contrapuesta al bien sino como su ausencia, no tiene naturaleza propia y es permitido por Dios.

Será insistente en la asimilación de los dioses a los demonios y el peligro de su culto así como de ofrecerles sacrificios. Estas advertencias se aplican además a la idolatría. En unos sermones inéditos el santo recalca que aquello que el hombre construye como ídolos son simulacros, no tiene poder propio, sólo son un conjunto de materiales (oro, madera, piedra, etc.) creados por Dios. Lo que los hombres llaman un dios es sólo un objeto, "no tiene alma ni sentidos con que sentir a los interrogadores."

Esto nos hace pensar entonces en el peligro de representar la figura demoníaca. Por otro lado, radicaliza su comentario afirmando:

"...adorándolo te haces similar hasta cierto punto (...) en cierto modo haces a tu hombre interior de calidad parecida a la de eso que has hecho exteriormente." (36)

Adorando a estos ídolos se adora a los demonios enmascarados en ellos. Y si alguna duda cupiera, Agustín retoma un fragmento del Apocalipsis de San Juan donde describe la felicidad que gozan aquellos que fueron fieles al testimonio de Jesús y que "no adoraron a la bestia ni a su imagen." (37)

Un contemporáneo de Agustín, Teodoreto, también obispo pero en el norte de Siria, se dedicó a la tarea misionera. Desde muy pequeño estuvo en contacto con comunidades de anacoretas. Fue el último defensor de Nestorio y fue condenado por hereje pero ya anciano se retracta. Una de sus obras comprende una serie de hagiografías. Aquí se reproduce una idea del santo que ya hemos visto en Agustín y en las imágenes: aparece como contrapartida del mago y del hechicero. El demonio se le aparece (tal como surge en cantidad de relatos) y el santo lo destruye o aleja con la señal de la cruz. Cristo mismo se transforma en un mago poderoso con sus curaciones y milagros. Un ejemplo se evidencia en este díptico de marfil italiano (450-460 d. C.) donde se lo representa con una varita mágica resucitando a Lázaro.(Fig.34)

Tenemos aquí otro ejemplo de infiltración y resignificación que realiza el cristianismo, de antiguas prácticas. Si son conducidas por los eclesiásticos y se encuentran dentro de los márgenes de la Iglesia serán lícitas. De lo contrario serán obra del demonio.

Dentro de esta idea de resignificación que es constante y que puede aplicarse a distintos aspectos dentro del cristianismo, surge en un fragmento de Teodoreto la vinculación y asimilación de lo "báquico" a lo "demoníaco":

..."agitarse en un transporte báquico"... (38)

Teodoreto se refiere a los monjes mesalianos que dicen estar iluminados por el Espíritu Santo. De sus sueños extraen profecías. El autor los condena como heréticos poseídos por el demonio. Esta característica es mucho más evidente en los exabruptos que cometen, agitándose como si estuvieran en éxtasis báquico. El vocablo Baco puede referirse al nombre del dios (o Dionisios) utilizado especialmente en la poesía. También designa al adorador del dios o persona inspirada. Tendría un origen lidio (Baki). A partir de allí se habría construido el denominativo  $\text{Ἀκκεύω}$ . Por último,  $\text{ἐκ-Ἀκκεύωσις}$  podría definirse como entusiasmo báquico ( $\text{-έωσις}$ : excitar al frenesí báquico).

Inmediatamente estas disgresiones nos remontan a los ritos báquicos y su desenfreno. Recordemos la descripción que realiza Eurípides de las ménades y sus séquitos. Esto continúa, el mismo Teodoreto observa horrorizado en Antioquia:



Fig.31 Placa de mármol. Curación del paralítico y el poseso. (s.V)

Fig.32 Mosaico. Curación del poseso. Ravena. S.VI.



Fig.33 Expulsión de un demonio. Iglesia de San Zenón. Verona.



Fig.34 Resurrección de Lázaro. Díptico de marfil. (450-460)

"...those enslaved to error celebrated their pagan mysteries... (and) Diasia, (to Zeus), Dionysia, and festivals of Demeter were being conducted, not in secret, as in a devout realm, but right in the middle of the agora the bacchantes paraded about." (39)

Por lo tanto, frente a esta asimilación y continuidad, el temor a la representación y adoración se nos hace evidente una vez más.

Esta hipótesis que sostenemos según la cual no se permite la representación del diablo por temor a su culto, además de los fundamentos que ya expresamos, puede sostenerse también teniendo en cuenta la continuidad de rituales y prácticas paganas, especialmente aquellas dedicadas a deidades que serán equiparadas iconográficamente con el diablo. Para este análisis nos hemos basado en la obra de Ramsay MacMullen. Hace especial hincapié en las supervivencias del paganismo y la lucha de la Iglesia contra ellas. Si bien ya hemos planteado que el conflicto mayor en estos siglos, a partir de la oficialización de la Iglesia, es entre ortodoxia y herejías, algunos de los casos presentados por este autor nos puede ilustrar sobre la pervivencia de ciertas prácticas condenadas como diabólicas. A partir del siglo V y VI frente a un imperio que va disgregándose en reinos bárbaros, el espíritu local renace con fuerza. Para Le Goff se produce una regresión del gusto y las costumbres; la violencia y los excesos se agudizan. Muchas poblaciones verán el eclipse del cristianismo y resurge un fondo tradicional.(40)

Una forma de simbolizar esta situación es a través del enfrentamiento entre el santo y un dragón. Cada localidad conserva estas historias. Este dragón podría representar, según Schmitt, al "genius loci", ahora demonizado a través de la figura de la serpiente antigua.(41) Cabría preguntarnos si esta regresión explicaría en cierto modo un refuerzo en la intención de no representar al diablo para evitar, con mayor razón su adoración.

Retomando a MacMullen, entre los variados ejemplos que analiza, presenta una descripción de las calendas de Enero, donde aún en la segunda mitad del siglo VI se podían ver a los participantes con máscaras representando a Saturno y fundamentalmente a Cernuno (especialmente en la zona de las Galias, España y Gran Bretaña). Recordemos que esta divinidad celta poseía rasgos iconográficos claves: cuernos, iba rodeado por animales salvajes, etc.)

Otro hecho interesante que menciona el autor es la variedad de estampas que circulaban en el siglo IV. Así como las cristianas, pululaban otras con inscripciones tales como VIVAS o DEOFAUNI, acompañadas por los nombres de los fieles. Esto nos demuestra la permanencia del culto a este dios.

Continúan como lo será a lo largo de los siglos venideros, las críticas de la Iglesia frente a las celebraciones con música, danzas, ejecución de instrumentos tales como cítaras, timbales, flautas, etc., donde intervenían hombres y mujeres cantando y aplaudiendo. Recordemos que estos instrumentos también aparecían en las bacantes y es mucho más ilustrativo el comentario de estas fiestas en el este que se encuentra en la Vida de Apolonio:

"ΟΙ ΙΕΡΕΙΣ ΒΑΚΧΕΥΟΥΣΕΣ ΜΕΤΑ ΤΟ ΠΡΗΘΟΥΣ" (42)

Si la música y la danza están vinculadas a los cultos báquicos y a su vez condenados como diabólicos, es clara la identificación entre ambos personajes.

A pesar de la legislación que ordenaba la destrucción de templos e imágenes paganas, esta persistían. MacMullen señala, sobre todo la continuidad de algunas de ellas como la de Baco en Occidente y la de Serapis en Oriente. Ya hemos mencionado la importancia del culto de este dios mitad egipcio y mitad romano, y como fue ordenada la destrucción de su templo. Podríamos preguntarnos si la persistencia de esta imágenes llevaría a combatirlas y assimilarlas cada vez más a lo demoníaco. Observemos los atributos de Serapis (Fig. 35), juez del mundo inferior vinculado a la naturaleza (de allí la presencia de elementos como leones, la serpiente, etc.)

A lo largo de todos estos siglos hasta los umbrales de nuestro período, veremos que los Concilios y obispos repiten una y otra vez las advertencias y condenas a la permanencia de este tipo de fiestas o ritos donde los sacrificios de animales tales como bueyes, cerdos, corderos, etc., perduren.

#### IV. LOS ÚLTIMOS SIGLOS DE LA ANTIGÜEDAD TARDIA

Una fuente para tener en cuenta para el siglo VI es Martín de Braga (510-20 al 579) en cuya obra DE CORRECTIONE RUSTICORUM se evidencian influencias de San Agustín en cuanto a la demonización de las prácticas paganas. Su influencia será en el NO de España donde la pervivencia de estructuras sociales arcaicas es fuerte. Desde la mirada de la Iglesia, supersticiones serán todas aquellas reminiscencias del paganismo dentro del proceso de cristianización. Todo aquello que no es aceptado por la Iglesia, para Martín será obra de Satán. Adopta el principio de ángel caído al igual que Agustín y conserva también la diferencia jerárquica entre Satán y los demonios (también ángeles caídos del cielo por desobediencia y orgullo). A lo largo de estos últimos siglos, cada vez se va singularizando más la figura del diablo e identificándolo como sinónimo del mal y menos con los dioses paganos. No podemos marcar un momento límite donde el concepto de daimones (dioses paganos) pasa a ser "el diablo" como representación del mal. Ambas ideas se encuentran muy interrelacionadas. Nuevamente la influencia zoroastriana hará su aparición en el concepto de engaño, el mal confunde al hombre y lo hace actuar mal:

"(and the demons) began to appear to them in various forms and speak with them and demand of them that they offer sacrifices to them on lofty mountains and in leafy fcrests and worship Them as God.

...(They) even persuaded them to build temples to them and to place therein images or statues of wicked men and to set up altars to them, upon which they should pour out for them blood both of animals and even of men." (43)

Además del peligro de las imágenes, Martín advierte sobre el culto en determinados lugares como montañas, bosques, que al igual que la fuentes o determinados árboles eran sitios característicos de cultos paganos, especialmente de los pueblos bárbaros. Muchos de estos emplazamientos serán reemplazados por capillas o tumbas de santos.

Esta preocupación es constante a lo largo de los diferentes concilios. No sólo se condena la persistencia de ritos como sacrificios de animales, adoración de lugares naturales (bosques, fuentes, etc), artes mágicas y adivinatorias, reuniones en las tumbas donde se come carne y se bebe vino durante la noche, etc.; por supuesto todas ellas catalogadas como supersticiosas y diabólicas. También muchos concilios se dirigen a los clérigos y al relajamiento de las costumbres sobre todo en las áreas rurales. Así, por ejemplo podemos citar el Concilio de Tours (18-11-567) donde el canon 23 es uno de los más importantes para la historia de la pervivencia del paganismo. Se refiere especialmente a la lucha contra la celebración del 1º de Enero, la comida fúnebre del 22 de Febrero, la adoración de sitios naturales, etc. Con respecto al relajamiento de las instituciones y de los clérigos puede citarse el II Concilio de Orleáns (23-6-533), reafirmado por el IV Concilio de Orleáns (14-5-541) donde en los cánones 15 y 16 ataca las supersticiones implantadas dentro mismo de la clerecía. O el Concilio de Eanze (551) donde se castiga con la excomunión a aquellos que hagan encantamientos o evocaciones diabólicas.

Hemos intentado rastrear los diferentes concilios de estos siglos y en ninguno aparece directamente la referencia a la prohibición de la representación del diablo. Se advierte en algunos casos sobre el peligro de idolatría, pero no hay una reglamentación específica.

En esta lucha de poderes locales, los concilios devienen más en instituciones políticas que eclesiásticas. Los reyes los convocan y consultan. Cada obispo pugna por determinar cuál es la ortodoxia y muchas veces estas reuniones terminaban en sangrientos atentados.

Según Peter Brown (44) a partir de los siglos V y especialmente el VI, el retrato estilizado de los diferentes personajes bíblicos tendrá un desarrollo mayor convirtiéndose en un símbolo poderoso para la gente común. Las grandes basílicas repletas de mosaicos multicolores y las llamas de las velas danzando en cientos de destellos dorados conferían al visitante una atmósfera extraterrenal. La influencia neoplatónica sigue siendo importante, así los ojos por ejemplo resaltarán en los retratos siendo expresión de la espiritualidad del personaje. Ha pasado el tiempo de los hombres santos, ahora es el momento de las cosas santas: íconos, templos, reliquias vivirán su época de auge. Pero siempre bajo la mirada vigilante de la dirigencia eclesiástica.

Otro mosaico del siglo VI de San Apolinar Nuevo (Ravena) nos muestra una representación del juicio final. (Fig. 36) La idea del juicio ya se elabora en el siglo IV paralelamente al desarrollo de una pastoral del miedo. El juicio no es tan inminente como se suponía en los primeros siglos. Frente a los avances bárbaros y el saqueo de Roma el infierno es más rigorista. Pero vendrá después del juicio que se aleja cada vez más. Mientras tanto hay uno individual al morir. El infierno se transforma entonces en un instrumento de dominación social y política. El clero será el que determine quién se salva y quién no.

A partir del siglo VI al X se radicalizan aún más estas ideas. Cada hombre es responsable de sus actos y no habrá salvación colectiva. Tampoco en este caso encontramos en la iconografía un paralelo al crecimiento de la doctrina. Sólo se representa el paraíso con sus santos y mártires glorificados, pero nunca imágenes de tormentos o castigos. Sin adentrarnos demasiado en el tema, sólo mencionaremos como causas principales la influencia estoica frente a las escenas cruentas y al hincapié puesto en la idea de salvación.

Sí encontramos imágenes del juicio como el mosaico de Ravena donde el Cristo juez separa los corderos de los chivos. A la derecha de Cristo se encuentra el buen ángel junto a los corderos. Es de color rojo, representación del fuego purificador (idea zoroastriana) y del reino etéreo. El ángel que se encuentra a la izquierda es azul, color del aire inferior a donde fue arrojado. Junto a él los chivos. Esta será una primera representación del diablo sin ropajes zoomórficos. Hay que destacar también la permanencia de determinados símbolos como asociar a los pecadores con chivos (una de las manifestaciones de Baco o Dionisios y uno de los animales utilizado para sacrificios), así como también la izquierda (siniestra) como lugar del mal. Los templos, por ejemplo, miraban hacia el este, siendo el norte (la izquierda del este) uno de los lugares de donde provenían los demonios.

Por último queremos presentar una imagen de otra área del Imperio donde la multiplicidad de símbolos y resignificaciones nos parecen enriquecedoras. Pertenece al Libro de Kells, manuscrito irlandés del siglo VII u VIII que contiene los cuatro evangelios escritos en latín. Está profusamente ilustrado y una de las imágenes que contiene representa la tentación de Cristo en el desierto (Fig. 37) Confluyen múltiples elementos artísticos de diferentes tradiciones. Por un lado se presenta el templo con la forma característica de los templos celtas o irlandeses adaptado ahora al cristianismo. En el techo aparece un Cristo rubio (típico de las

zonas nórdicas) enfrentándose con el diablo que aparece bajo la forma del trazgo negro, típico de la tradición caldea o irania (relacionese con la imagen del demonio caldeo o dios del viento). La multitud observa el desafío que realiza el diablo a Cristo de tirarse desde lo alto del templo. Por sobre su cabeza aparecen dos ángeles que recuerdan las victorias aladas romanas y la representación de la corte imperial (al igual que se observa en la imagen del juicio final). En uno de los extremos del techo aparecen dos serpientes enfrentadas. Constitúan un elemento característico también de la iconografía celta, representando la fuerza generadora, la tierra, la astucia. A partir del mensaje cristiano la imagen cobra otro significado: el mal, la presencia diabólica.

Toda la escena aparece jerarquizada encerrándola dentro del arco (elemento del arte romano que repite la sala del trono) cuyas columnas presentan modelos geométricos no figurativos típicos del arte celta. Estas líneas sin fin, los círculos, espirales, etc. Eran símbolo de la eternidad y la divinidad. Constituye un ejemplo de como la Iglesia fue incorporando y resignificando modelos, no sólo iconográficos sino también de las creencias de distintas tradiciones adaptándolas a un nuevo discurso.

Los siglos IX al XI aproximadamente serán testigos de cambios fundamentales a nivel social, político y económico. Un nuevo orden social se establece: clérigos, guerreros y campesinos. La aristocracia, convertida en casta militar será apaciguada por la Iglesia tratando de transformarla en su protectora y en la de la religión. No hay lugar para la rebelión o la desobediencia. Cada uno debe respetar su condición y función dentro de la sociedad cuya estructura será considerada sagrada. Después de años de desórdenes, guerras, rapiñas, vínculos sociales basados en la fuerza, un reordenamiento era necesario. El clero se ha diezmado, ha sufrido pérdidas materiales por pillajes de los señores. Las costumbres se relajan y las denuncias permanentes priorizan dos grandes vicios: la simonía (acceso a cargos por dinero o influencias) y el nicolaísmo (transgredir la pureza de las costumbres eclesiásticas y el celibato). Toda esta situación hará necesaria, además del reordenamiento social, una profunda reforma espiritual. Su principal artífice será Gregorio VII. Se afirmó la independencia temporal de la Iglesia ante el poder laico y se establecieron reglamentaciones al clero. A nivel monástico, el auge de Cluny llevará a la reorganización de las demás órdenes. Las influencias del ascetismo griego y egipcio resurgen.



Fig.36 Juicio Final. Mosaico S.VI.

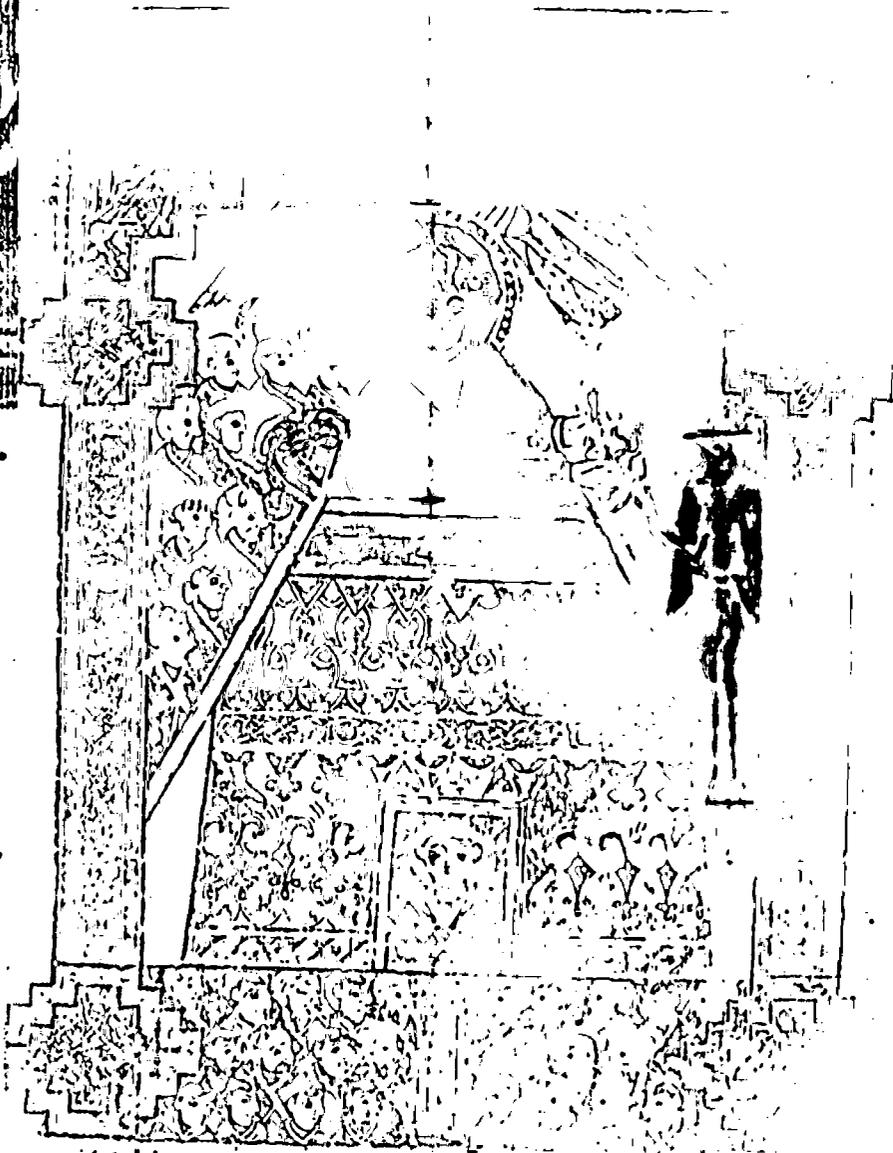
San Apolinar Nuevo.Ravenna.



Fig.35 Serapis en su trono.

Fig.37 La tentación de Cristo.

Libro de Kells.(s.VII o VIII)



Frente a esto, un nuevo fin didáctico tendrán ahora las imágenes: el miedo al castigo. Así, éstas cobrarán visos más terroríficos, desde la imagen de un diablo bestial hasta los tormentos que pueden sufrirse en el infierno. El simbolismo intenta mostrar a un diablo privado de belleza, resaltando todos los rasgos monstruosos o salvajes: características del macho cabrío, velludo, con sexo prominente, alado, etc. De esta forma se diferenciaría bien de los ángeles obedientes. Por otro lado, las homilías desarrollaban cada vez más las historias de santos y mártires donde se relataban por supuesto, las tentaciones y apariciones del diablo. También adquiere singular protagonismo el Apocalipsis de San Juan. Es profundamente comentado por los doctores de la Iglesia en sus sermones y en recopilaciones textuales.

Todos estos factores llevan entonces a que la figura dionisiaca irrumpa y según Le Goff:

"El retrato triunfa, y ya no es la imagen abstracta de un personaje representado por símbolos, signos que materializan el lugar y rango que Dios les asignó, muestra al individuo captado en el tiempo, en lo concreto espacial y temporal, no ya en su esencia eterna, sino en su ser efímero que el arte precisamente, en su nueva función, tiene como fin immortalizar." (45)

..."yo supongo que en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuída por un cierto número de procedimientos que tiene por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad. (...) Tabú del objeto, ritual de la circunstancia, derecho exclusivo o privilegiado del sujeto que habla: he ahí el juego de tres tipos de prohibiciones que se cruzan, se refuerzan o se compensan"... (46)

Con estos elementos podemos comprender tal vez la intencionalidad que afirmamos existió en la Iglesia para evitar la representación del diablo dionisiaco.

La imagen también puede actuar como discurso. Se representan determinados programas, ubicados en lugares específicos, con los colores y materiales que más impacten. El claro tiene el control para seleccionar y prohibir. Determina, con una institución que la respalda, cuál es el discurso verdadero y cuál el falso, quiénes y cómo acceden a él.

Partiendo de este supuesto, hemos intentado plantear algunas hipótesis que expliquen esta ausencia. Nos remontamos a tradiciones antiguas para demostrar la continuidad y persistencia de concepciones (tal como la de demonio) y modelos, y de cómo éstos fueron resignificados, sincretizados, otorgándoles una nueva intencionalidad. La Iglesia no inventa al diablo, tan sólo hace confluír una multiplicidad de características que estaban latentes en la espiritualidad y simbología. Sí es original en singularizarlo.

Manejando los hilos de esta maléfica marioneta se encuentra la lucha de la ortodoxia contra las herejías, la pugna por el poder entre obispos, reyes, abades.

A partir del siglo IV la Iglesia triunfante se reflejará en la maiestas y hará hincapié en figuras positivas, salvíficas. Pero también este triunfo es frágil, un pálido barniz cristiano recién empieza a cubrir a toda una sociedad con fuertes raíces paganas donde confluyen tradiciones clásicas, orientales y luego las bárbaras. La imagen debe ser manejada con cuidado, por lo tanto es preferible enmascararla bajo símbolos ya conocidos, por ejemplo los zoomórficos. Crear nuevos personajes que den otro cariz al politeísmo que niega a desaparecer.

De este modo la figura de santos y mártires será crucial. Sus milagros se asemejarán a las hazañas de los héroes paganos y en sus representaciones iconográficas lucirán los atributos que los caracterizan al igual que las divinidades del panteón. El monoteísmo se matiza y estos personajes se convierten en modelos de vida. Cumplir con la doctrinal ser obedientes, alejarse de la tentación tendrá como premio la salvación eterna.

El derecho exclusivo del sujeto que habla se manifiesta de esta forma:

"No es una invención del pintor la que crea las pinturas, sino una ley inviolable, una tradición de la Iglesia. No son los pintores sino los Santos Padres quienes tienen que inventar y ordenar. A ellos pertenece la composición, al pintor sólo la ejecución."

II Concilio de Nicea 787 d. C. (47)

LOS ANTIGUOS YA CLASIFICABAN Y EXHIBIAN LOS RESTOS

## Los mitos griegos tendrían su origen en fósiles animales

The New York Times.  
Especial para Clarín

**A**unque no es ni arqueóloga ni paleontóloga, la folclorista Adrienne Mayor excavó hondo en el pasado y descubrió claves literarias y artísticas que podrían explicar de dónde surgió la inspiración para muchos de los gigantes, monstruos y otras criaturas extrañas de la mitología antigua. "Descubrí que si examinamos todos los lugares de los mitos griegos, vemos que son sitios con abundante material fósil." Pero esos mitos contienen también gran cantidad de conocimiento natural, lo que demuestra la gran percepción que tenían los griegos acerca de los fósiles.

Mayor descubrió que, como los actuales cazadores de fósiles, los antiguos griegos y romanos coleccionaban y median los huesos petrificados que encontraban y los exhibían en templos y museos. Además, reconocían que los fósiles eran evidencias de la vida pasada. En su libro, *Los primeros cazadores de fósiles: la paleontología en tiempos de los griegos y los romanos*, Adrienne Mayor utiliza un riguroso estudio de textos clásicos para demostrar que algunos de los fósiles más impresionantes y misteriosos fueron usados como evidencia para sustentar mitos o crearlos.

Es posible que, por ejemplo, la leyenda homérica del rescate de Hesiote por Heracles, que mató al monstruo de Troya, tenga un origen paleontológico. Mayor señala que en la primera ilustración conocida de la leyenda de Heracles, pintada en un vaso corintio, el cráneo del monstruo era casi idéntico al de una jirafa extinta. En las islas griegas y en la costa occidental de Turquía hay muchos fósiles que aparecen mencionados en la literatura clásica.

Mayor cree que es probable que la pintura de vasos del siglo VI a.C. sea "el registro artístico más antiguo del descubrimiento de restos fósiles de un vertebrado".

La investigadora dice que su estudio de los textos antiguos reveló que en el siglo V a.C. hubo entre los griegos un gran interés por los restos fósiles. Cada descubrimiento de grandes huesos desataba toda clase de especulaciones acerca de si habrían pertenecido a este héroe o a aquel gigante. Además, según Mayor, los hallazgos se producían siempre en lugares donde los dioses y los gigantes de la mitología habían librado batallas.

La investigadora dice que los fósiles encontrados y exhibidos en la antigüedad en

Se hallaron restos fósiles de animales en lugares donde los dioses y los gigantes de la mitología habrían batallado

la isla de Samos pueden haber inspirado la historia de los monstruos salvajes cuyos estentóreos bramidos partían la tierra. De este modo los griegos tenían una buena explicación para dos fenómenos sorprendentes: los gigantescos huesos y los terremotos que devastaban su tierra.

En una conferencia que pronunció recientemente en la Cornell University, la señora Mayor sostuvo que los huesos de gigantes mastodontes encontrados en Samos no sólo inspiraron mitos sino también "ideas sobre los terremotos, dentro del contexto del pensamiento paleontológico temprano". Esos fósiles fueron interpretados como los restos de enormes



VASO. Es corintio, y muestra el cráneo de un monstruo igual al de una jirafa.

criaturas que vivieron antes que los seres humanos y que ya habían dejado de existir. Cuando se llegó a conocer a los grandes elefantes de la India, el mito de estos monstruos fue abandonado. Los inmensos huesos de Samos se explicaron apelando al mito de Dionisos y los elefantes guerreros en la batalla contra las amazonas.

El primer mito mostró que los habitantes de la antigua Grecia podían vincular una especie fósil con los animales vivientes, mucho antes del nacimiento de la moderna paleontología. Y el mito revisado de los elefantes guerreros mostró que eran sensibles al nuevo conocimiento zoológico y que habían tenido que adaptar la mitología a él, tal como los científicos tienen a veces que reformular la teoría.

¿Y de dónde salió la idea del grifo? Aristoteas, un viajero del siglo VII a.C., escribió acerca de los buscadores de oro escitas, que habían luchado en el Desierto de Gobi con ciertas criaturas semejantes a "leones, pero con pico y alas de águila". Se suponía que estos seres feroces moraban en las profundidades de la tierra y custodiaban depósitos de oro. Mayor afirma que el grifo "se basó en las observaciones de esqueletos de dinosaurios hechas por nómades en los desiertos de Asia Central". □

Traducción: Ofelia Castillo

### Respuestas favorables

Hasta ahora la respuesta al libro de Adrienne Mayor ha sido favorable. John Horner, paleontólogo especializado en dinosaurios del Museum of the Rockies de Bozeman, Montana, dijo que es "el mejor relato que se haya escrito sobre el verdadero significado de las criaturas míticas".

En su reseña publicada por la revista Science, Mott Greene, historiador de geología de la Universidad de Puget Sound en Tacoma, Washington, elogió "la bien documentada hipótesis de que los antiguos construían su pasado como nosotros construimos el nuestro: por medio del descubrimiento y análisis de los huesos fosilizados de seres ya extintos. Examinaron aquellos restos con las mismas técnicas de hoy: anatomía comparada, reconstrucción de esqueletos, paleogeografía y exhibición en museos".

## NOTAS

- ( 1 ).- Yasna 12: El Credo en Dúchense-Guillemin, J. Zoroastre 1948. Traducción del Dr. Abraham Rosenvaser. Fuentes Persas Nº 1.
- ( 2 ).- Smith, J. Towards Interpreting Demonic Powers in Hellenistic and Roman Antiquity en Auftieg und Niedergang der Römischen Welt II. 16.1 p. 429
- ( 3 ).- La inscripción de Behistun en Kent. Old Persian Grammar Texts. Lexics. 1943 (Traducido por Abraham Rosenvaser y Perla Fuscaldo. Fuentes Persas Nº 2)
- ( 4 ).- Epopeya de Gilgamesh. (Citado por Eliade, M. Historia de las creencias y de las ideas religiosas). T I Madrid. 1978. p. 96.
- ( 5 ).- Gould, Ch. Monstruos Mitológicos. Madrid. 1997. p. 229.
- ( 6 ).- Libro de los Muertos citado por Pritchard, J. ed. Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament. 1995. (Traducido por A. M. Fund Patron. Fuentes Egipcias Nº 8)
- ( 7 ).- Libro de los Muertos. op. cit.
- ( 8 ).- Graf, A. El diablo. Barcelona. 1991. pp. 24-25.
- ( 9 ).- Smith, J. op. cit. p. 432.
- ( 10 ).- Eurípides. Las Bacantes. Barcelona. 1997. pp. 94-95 (Traducción G. Gómez de LaMata de la versión francesa de Leconte de Lisle).
- ( 11 ).- Didaché (B.A.C. 65,83) citado en Quasten, J. Patrología I. Madrid. 1968.
- ( 12 ).- Pastor de Hermas. Mand. 5,2,5-7.B.A.C.65. pp. 982-983.
- ( 13 ).- San Justino. Apol. 2,13 en Quasten, J. op. cit. p. 197.
- ( 14 ).- Clemente de Alejandría. Protreptikos logos 10,98 citado por Pagels, E. Adán, Eva y la serpiente. Barcelona. 1998. p.85

- ( 15 ).- Clemente de Alejandría.op.cit. 4,60 en Pagels, E. op. cit. p.78
- ( 16 ).- Socas, F. Paganos y cristianos en los Reconocimientos pseudo-clementino. En Candall, J.M. y otros (Eds.) La Conversión de Roma. Madrid. 1990.
- ( 17 ).- citado en Blázquez, J.M. Intelectuales, ascetas y demonios al final de la Antigüedad. Madrid. 1998.p.535.
- ( 18 ).- Grabar, A. El Primer Arte Cristiano. Madrid. 1971.p.26.
- ( 19 ).- Pseudo-Eloy. Indiculus superstitionum et paganiarum. Citado por Schmitt, J.C, Historia de la Superstición. Barcelona. 1992.p.74.
- ( 20 ).- Cavallo, G. Texto e Imagen: una frontera ambigua. F.F. y L. UBA. 1997.p.VI.
- ( 21 ).- Gregorio de Nazianzo, Carm.,I,2,33,1.16 en P.G., XXXVII.
- ( 22 ).- Agustín. De Cons. Evang. 1,10. Ed. F. Wehrich, V. Vindobonae-Lipsiae 1904.  
(Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum XLIII) p. 16,II 2-4.
- ( 23 ).- Atanasio. Vida de Antonio citado por Blázquez op.cit. p. 540
- ( 24 ).- citado por Russell, J.B. Lucifer. El diablo en la Edad Media. Barcelona. 1984.p.74.
- ( 25 ).- citado por Russell, J.B.op.cit. p.75.
- ( 26 ).- Agustín. Del Génesis a la Letra. Libro III. Cap. XV. Madrid. 1957.p.701
- ( 27 ).- Agustín. op.cit. p.163.
- ( 28 ).- Agustín. op.cit. Libro II. p.113.
- ( 29 ).- Agustín. op. cit. Libro III. pp.207-209.
- ( 30 ).- Agustín. op.cit. Libro XI.p.1115.
- ( 31 ).- Agustín. op.cit. Libro XI.p.1129.
- ( 32 ).- Sopena (Eds.) Diccionario Enciclopédico Ilustrado. V.III. Barcelona. 1954.

- ( 33 ).- Agustín. op.cit. Libro XI. p.1149.
- ( 34 ).- Agustín. La Ciudad de Dios. Libro IX. Madrid. 1952.p.500.
- ( 35 ).- Agustín. op.cit. Libro X.p.551.
- ( 36 ).- Anoz, J. Sermones inéditos de San Agustín para la conversión de paganos y donatistas en Revista Agustineana XL.Enero-Abril. Nº 121. Madrid. 1999.p.360.
- ( 37 ).- Agustín. La Ciudad de Dios. Libro XX. Madrid. 1913.p.210.
- ( 38 ).- Teodoreto. Compendio de las fábulas heréticas. Libro IV en Migne (ed. ) Patrologias Gracae. T.LXXXIII. Paris. 1864.pp.429-430
- ( 39 ).- Teodoreto. H.E.4-21 (P.G.82.1184-4.24.2f; G.C.S.44.262) citado por MacMullen.  
Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries. Yale University.1997.p.41.
- ( 40 ).- Le Goff, J. La Civilización del Occidente Medieval. pp. 64-68.
- ( 41 ).- Schmitt, J.C.op.cit.p.38.
- ( 42 ).- citado por MacMullen.op.cit.p.185. (El subrayado es nuestro).
- ( 43 ).- Martín de Braga. De Correctione Rusticorum. Citado por Flint, V. The Rise of Magic. Princeton.p.152.
- ( 44 ).- Brown, P. El Mundo en la Antigüedad Tardía. Madrid. 1989.pp216-218.
- ( 45 ).- Le Goff, J. Tiempo de la Iglesia y Tiempo del Mercader. F. F. y L. UBA. 1990. p. 14.
- ( 46 ).- Foucault, M. El orden del discurso. Barcelona. 1973. pp. 11-12.
- ( 47 ).- citado por Bulley, M. Arte Antiguo y Medieval. Madrid. 1999.p.225.

## BIBLIOGRAFÍA

- 📖 Agustín. Obras. T.X. Homilías. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid. 1952.
- 📖 Agustín. Obras. T. XV B.A.C. Madrid. 1957.
- 📖 Agustín. Obras. T. XVI B.A.C. Madrid. 1964.
- 📖 Anoz, J. Sermones inéditos de San Agustín para la conversión de paganos y donatistas en Revista Agustineana XL. Enero-Abril 1999.
- 📖 Beltz, Walter. Los mitos egipcios. Losada. Bs. As. 1982.
- 📖 Blázquez, José M. Intelectuales, ascetas y demonios al final de la Antigüedad. Cátedra. Madrid. 1998.
- 📖 Bloch, Marc. El Renacimiento del paganismo en Occidente a fines del siglo IV en Momigliano, A. El conflicto entre paganismo y cristianismo en el siglo IV. Alianza. Madrid. 1989.
- 📖 Brown, Peter. El Mundo en la Antigüedad Tardía. Taurus. Madrid. 1989.
- 📖 Bulley, Margaret. Arte Antiguo y Medieval. Edimat. Madrid. 1999.
- 📖 Burton Russell, Jeffrey. Lucifer. El Diablo en la Edad Media. Laertes. Barcelona. 1984.
- 📖 Cavallo, Guglielmo. Texto e Imagen: una frontera ambigua. F. F. y L. UBA. 1997.
- 📖 Duchesne-Guillemin, J. Religión y Política de Ciro a Jerges. En Fuentes Pérsicas N° 3. UBA. 1968.

- 📖 Eliade, Mircea. Historia de las Creencias y de las Ideas Religiosas. T.I. Cristiandad. Madrid. 1978.
- 📖 Eurípides. Las Bacantes. Edicomunicación. Barcelona. 1997.
- 📖 Finegan, Jack. The Archiology of World Religions. Princeton University Press. Princeton. 1952.
- 📖 Flint, Valery. The Rise of Magic. Princeton University Press. Princeton.
- 📖 Foucault, Michel. El orden del discurso. Tusquest. Barcelona. 1973.
- 📖 Frazer, James. La Rama Dorada. F.C.E. México. 1992.
- 📖 Garrido Luceño, J. Neoplatonismo y cristianismo en Candall, J.M y otros (Eds.) La Conversión de Roma. Ed. Clásicas. Madrid. 1990.
- 📖 Giordano, Oronzo. Religiosidad Popular en la Alta Edad Media. Gredos. Madrid. 1983.
- 📖 Gordon, Benjamin. La Novela de la Medicina. O.C.E.S.A. Bs. A. 1949.
- 📖 Gould, Charles. Monstruos Mitológicos. M.E. (eds.) Madrid. 1997.
- 📖 Grabar, André. Las Vías de la Creación de la Iconografía Cristiana. Alianza. Madrid. 1985.
- 📖 Graf, Arturo. El Diablo. Montesinos. Barcelona. 1991.
- 📖 Hanson, John. Dreams and Visions in the Graeco-roman world and early christianity. Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt II 23.2.

- 📖 Heers, Jaques. Historia de la Edad Media. Labor Universitaria. Barcelona. 1991.
- 📖 Lease, Gary. Mithraism and Christianity: Borrowings and Transformations en Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt. II 23.2
- 📖 Le Goff, J. Tiempo de la Iglesia y Tiempo del Mercader. Historia Social. Estudios Monográficos. F. F. y L. UBA. 1990.
- 📖 MacMullen, Ramsay. Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries. Yale University. 1997.
- 📖 Marco Simón, Francisco. Magia y Religión en la Hispania Tardoantigua. En Zurutuza, H. y Botalla, H. (Comps.) Centro y Márgenes simbólicos del Imperio Romano. F. F. y L. UBA. 1999.
- 📖 Minois, George. Historia de los Infiernos. Paidós. Barcelona. 1994.
- 📖 Murray, Alexander. Quién es quién en la Mitología? M. E. Madrid. 1997.
- 📖 Pagels, Elaine. Adán, Eva y la Serpiente. Crítica. Barcelona. 1990.
- 📖 Pontal, Odette. Historie des Conciles Merovingiens. Editions du CERF. Paris. 1989.
- 📖 Quasten, Johannes. Patrología I. B.A.C. Madrid. 1968.
- 📖 Réau, Louis. Iconographie de l'art chertien. T.IIP. U. F. París. 1957.
- 📖 Schmitt, Jean-Claude. Historia de la Superstición. Crítica. Barcelona. 1992.

☞ Smith, Jonathan. Towards Interpreting Demonic Powers in Hellenistic and Roman Antiquity. Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt II 16.1

☞ Socas, Francisco. Paganos y Cristianos en los Reconocimientos Pseudo Clementinos en Candall, Glascó y Ramírez de Verjer (eds.) La Conversión de Roma. Madrid. 1990.

☞ Vevillot Soulié, C. y otros. El Exorcismo. Diccionario de Demonología. Etoiles. Bs. A. 1974.

☞ Weitzman, Kurt. Age of Spirituality. The Metropolitan Museum of Art. Princeton. 1979.

## MATERIAL ICONOGRÁFICO

- ☛ Bianchi Bandinelli, Ranuccio. Roma el centro del poder. Aguilar. Madrid. 1972.
  
- ☛ Bianchi Bandinelli, R. El fin del mundo antiguo. Aguilar. Madrid. 1973.
  
- ☛ Bianchi Bandinelli, R. Del Helenismo a la Edad Media. Akal. Madrid. 1981.
  
- ☛ Gombrich, Ernest. Historia del Arte. T. I. Garriga. Barcelona. 1994.
  
- ☛ Grabar, André. El primer arte cristiano. Aguilar. Madrid. 1971.
  
- ☛ Grabar, A. Las vías de la creación en la iconografía cristiana. Alianza. Madrid. 1985.
  
- ☛ Hauser, Arnold. Historia social de la Literatura y el Arte. T. I. Labor. Barcelona. 1985.
  
- ☛ Henry, Françoise. L'art irlandais. Zodiaque. Paris. 1963.
  
- ☛ Hubert, Jean et al. La Europa de las invasiones. Aguilar. Madrid. 1972.
  
- ☛ Nordefalk, Karl. Celtic and anglo-saxons painting. Braziller. Nueva York. 1977.
  
- ☛ Nordefalk, K. L'enluminure au Moyen Age. Skira. Ginebra. 1988.
  
- ☛ Weitzmann, Kurt. El rollo y el códice. Nerea. Madrid. 1990.
  
- ☛ Weitzmann, K. Manuscrits gréco romains et paléochrétiens. Chêne. Paris. 1977.
  
- ☛ Weitzmann, K. Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art. Third to Seventh Century. The Metropolitan Museum of Art. Princeton. 1979.

---

# INDICE

UBICACIÓN TEMÁTICA Y TEMPORO-ESPACIAL .....	2.
PRIMERA PARTE: <u>En busca de los orígenes</u> .....	5.
I. Oriente: Cuna de los Daevas .....	7.
II. El Mediterráneo: Los Daimones Clásicos .....	22.
1. Baco o Dionisios: el padre del diablo .....	25.
III. Vientos del Norte: Los Celtas .....	34.
SEGUNDA PARTE: <u>Una demonología sin demonio.</u>	
I. Los primeros siglos de la era cristiana .....	39.
II. La oficialización de la Iglesia .....	48.
III. La demonología agustiniana .....	57.
IV. Los últimos siglos de la Antigüedad Tardía .....	68.
CONCLUSIÓN .....	74.
APÉNDICE .....	75/2.
NOTAS .....	76.

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
Dirección de Bibliotecas