

LA TRANSICIÓN BARROCO-ILUSTRADA DEL DEMONIO ESPAÑOL DESDE LA MIRADA CAPUCHINA. EL CASO DE FRAY FÉLIX DE ALAMÍN / The baroque-illustrated transition of the Spanish demon from the capuchina glance. The case of fray Felix de Alamín / A transição barroco-ilustrada do demônio espanhol desde a visão capuchina. O caso de Frade Félix de Alamín

Abstract

The objective of this article is to analyze the demon's functions in the book *Falacias del demonio y de los vicios que apartan del Camino Real del Cielo [...]* written by Fray Felix de Alamín –a Spanish capuchin–, reprinted in Madrid at 1714, like an example of the baroque cultural production in Spain that reached to early 18th century. In this period, the politics and social conjunctures and the long endurance history flowed into the Spanish empire decadence, generating a change in the perception of this “God's enemy”. We study continuities and discontinuities in demon's speech written by the friar, reflected by his own time, interconnecting the “Golden Century” in Spain with the mystical bases and religiosity new ways to the early years in the 18th century.

Key words authors:

Fallacy, Demonology, Capuchins, Alamín, 18th century.

Key words plus:

Alamin Felix de, Criticism and interpretation, Demonology, Capuchins - 18th century

Palabras clave autores:

Resumen

El presente trabajo tiene como objetivo el análisis de las funciones del demonio dentro de la obra del capuchino español Fray Félix de Alamín titulada *Falacias del demonio y de los vicios que apartan del Camino Real del Cielo [...]* reimpresa en Madrid en 1714 como un ejemplo de la producción cultural barroca española, que alcanzó, con un último suspiro, los primeros años del siglo XVIII y en donde las coyunturas políticas y sociales y la historia de la larga duración que produjo la decadencia del imperio español, generaron un cambio imprescindible en la forma de percibir a este “enemigo de Dios”. Se estudian las continuidades y discontinuidades del discurso sobre el demonio que maneja el fraile como reflejo de su época de acuerdo con las estructuras interconectadas desde la España del Siglo de Oro que fundamentará las bases de la mística y las nuevas formas de religiosidad española hasta los primeros años del siglo XVIII.

Falacias, demonología, capuchinos, Alamín, siglo XVIII.

Palabras clave descriptores:

Alamín Felix de, Crítica e interpretación –Siglo XVIII, Demonología, Capuchinos – Siglo XVIII.

Palavras-chave:

Anel Hernández Sotelo

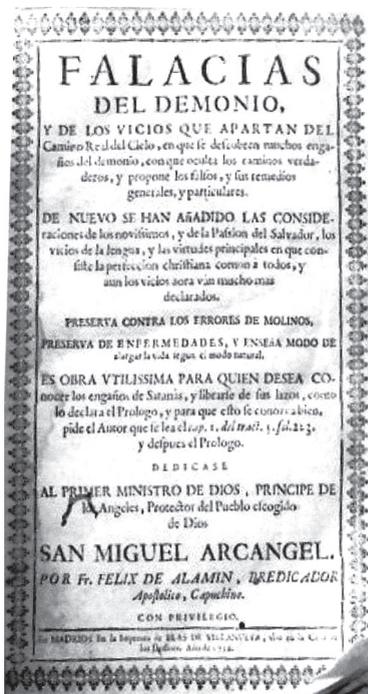
Licenciada en Historia por la Escuela Nacional de Antropología e Historia [ENAH]. Actualmente es becaria en los estudios de posgrado en la Universidad Carlos III de Madrid en el Máster Oficial y Doctorado en Humanidades con el apoyo económico de una de las becas que otorga el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología [CONACYT]. Correo electrónico: lunadearado@hotmail.com

Este artículo ofrece resultados de la investigación: Entre el Barroco y la Ilustración. Un estudio sobre el demonio en la obra *Falacias del demonio de Fray Félix de Alamín*.

Resumo

O presente trabalho tem por objetivo analisar as funções do demônio dentro da obra do capuchinho espanhol Frade Felix de Alamin titulada *Falacias del demonio y de los vicios que apartan del camino real del cielo [...]*, com nova impressão em Madrid em 1714. Apresenta-se como exemplo do produto cultural barroco espanhol, que teve seu último suspiro durante os primeiros anos do século XVIII; neste, as conjunturas políticas e sociais e a história da longa duração que levou à decadência do império espanhol geraram um cambio necessário na forma de perceber a este “inimigo de Deus”. Além, estudam-se as continuidades e discontinuidades do discurso sobre o demônio que trabalha o frade como reflexo da época de acordo com as estruturas conexas desde a Espanha do Século de Ouro, que estabeleceu as bases da mística e as novas formas de religiosidades espanhola, até os primeiros anos do século XVIII.

Falácias, demônio capuchinhos, Alamin, século XVIII.



Carátula de las Falacias del demonio de Fr. Félix de Alamín.

Introducción

A pesar de que “el diablo es quien maneja los hilos que nos mueven”,¹ incluso maneja los hilos que mueven a toda la cristiandad occidental, poco se ha estudiado a este magnífico personaje dentro de cada uno de los lugares de producción que han “corregido y aumentado” sus características malignas, tanto iconográficas como discursivas, desde las sociedades judeocristianas primitivas hasta nuestros días. Así, el demonio, el diablo o Satán, como quiera llamársele, es una representación imaginaria en la cosmovisión judeocristiana con fines prácticos muy peculiares en cada uno de los periodos en que se ha dado a bien dividir la historia occidental.

En el presente trabajo, me ocuparé de las funciones del demonio que se pueden observar dentro de la obra del capuchino Fray Félix de Alamín titulada *Falacias del demonio y de los vicios que apartan del Camino Real del Cielo, en que se descubren muchos engaños del demonio, con que oculta los caminos verdaderos, y propone los falsos, y sus remedios generales y particulares. De nuevo se han añadido las*

consideraciones de los novísimos, y de la Pasión del Salvador, los vicios de la lengua, y las virtudes principales en que consiste la perfección cristiana común a todos, y aun los vicios aora van mucho mas declarados. Preserva contra los errores de Molinos. Preserva de enfermedades, y enseña el modo de alargar la vida según el modo natural. Es obra utilíssima para quien desea conocer los engaños de Satanás, y librarse de sus lazos, como lo declara el Prologo reimpresa en Madrid en 1714 como un ejemplo de la producción cultural barroca española que alcanzó, con un último suspiro, los primeros años del siglo XVIII y en donde las coyunturas políticas y sociales y la historia de la larga duración que produjo la decadencia del imperio español, generaron un cambio imprescindible en la forma de percibir a ese “enemigo de Dios”.

Así, el escenario de este episodio de la historia humana será la España que transita entre el periodo llamado Barroco y los principios de la Ilustración (fines del XVII y principios del XVIII), la ambientación estará a cargo de Fray Félix de Alamín, capuchino² férreo a la pluma y a la tinta, y el personaje principal será el diablo que dibuja este ambientador, sin dejar de lado todos los precedentes de los siglos XVI y XVII que serán esenciales para comprender el contexto de la obra y de su autor.

I. El contexto sociopolítico y cultural.

Las *Falacias del demonio* es una obra producto de la época de cambios que vivió España y el resto de Europa. Así, una revisión de la sociedad barroca desde un punto de vista global nos encaminará para entender el sentido y la intención de su autor Fray Félix de Alamín de la Orden de los Frailes Menores Capuchinos.

Elliott afirma que “el siglo XVII fue económicamente la edad del hierro, pero culturalmente fue una edad de oro”³ no sólo para España sino como una circunstancia de Europa en general. El significado del enunciado es claro: mientras se vivía una decadencia económica, la cultura se convirtió en la válvula de escape de todas las preocupa-

1 Charles Baudelaire, *Las flores del mal* (México: Grupo Editorial Tomo, 2002) 15.

2 La Orden de los Frailes Menores Capuchinos (O.F.M. Cap.) es una reforma de los franciscanos llevada a cabo en el segundo decenio del siglo XVI.

3 J. H. Elliott, *España y su mundo* (Madrid: Alianza, 1990) 259.

ciones y miedos de la sociedad manierista (1570-1610), barroca (1610-1630), barroquista (1630-1670)⁴ y de transición a las ideas ilustradas (fines del XVII y primera parte del siglo XVIII).⁵

Según los pocos datos biográficos que hasta ahora tenemos de Fray Félix de Alamín basados principalmente en el año de publicación de sus obras (entre 1688 y 1727⁶), podemos asegurar que este “capuchino misionero apostólico” o “predicador apostólico capuchino” –como se hace llamar en sus impresos– vivió “el proceso de la decadencia del barroco en España”.⁷

Este proceso se caracterizó por diversos movimientos socioculturales pero en el presente texto nos referiremos específicamente al político y al religioso. La cultura del Barroco está inserta en un momento de desmoronamiento político español, y europeo en general, que intenta “a capa y es-

pada” reproducir las costumbres palaciegas y monárquicas dentro de un sistema administrativo débil que durante los últimos años del siglo XVI y su extensión hasta el XVII y XVIII decae tras bambalinas de la gran puesta en escena que los reyes españoles habían estado evitando desde 1492. Estamos pues frente a una sociedad desengañada, amenazada y temerosa que después de sentirse el pueblo elegido por Dios para evangelizar al mundo, ahora no es más que un pueblo de añoranzas del pasado caballeresco, de batallas, triunfos, tierras, riquezas y fe.

Ya que los monarcas absolutistas españoles dieron cuenta de esta crisis que ponía en peligro su estatus social, convenía pues dirigir a sus súbditos hacia la “autoconservación” de la sociedad para que ésta no fuera un factor más del debilitamiento de su poder. Así, el Barroco como época histórica con referentes sociales y políticos, “no es sino el conjunto de medios culturales de muy variada clase, reunidos y articulados para operar adecuadamente con los hombres, tal como son entendidos ellos y sus grupos [...] a fin de acertar prácticamente a conducirlos y mantenerlos integrados en el sistema social”.⁸

Una de las formas “menos agresivas” de la conservación es la persuasión por medio de cosas bellas. En este sentido, siendo los reyes de la decadencia y sus cortes personas gustosas del mecenazgo, el barroco como expresión artística se convierte un movimiento pragmático que “por debajo de sus desmesuras y exageraciones, a veces alucinantes” llevó implícita la catarsis de una sociedad muy regulada y con estamentos sociales inamovibles pues “el Barroco representa una disciplina y una organización mayores que la de otros periodos anteriores”.⁹

Así, el Barroco no es la cultura de las excentricidades como símbolo de liberación ideológica y humanística que ensalza las pasiones humanas sino que es la manera en que los gobiernos absolutistas en plena decadencia racionalizan la forma en que se puede controlar al individuo en sociedad canalizando sus “ímpetus” de manera tal que no afecten las jerarquías y los poderes establecidos. La tendencia del Barroco es pues “llegar a

4 Los términos los desarrolla José Luis Abellán en donde el Manierismo sería una forma pre-barroca sobre todo en los aspectos ornamentales, el Barroco propiamente dicho se inspira en el movimiento de la Contrarreforma y los modos estilísticos se alejan bastante de los renacentista y el Barroquismo que ostenta las tendencias del churriguerismo y el Rococó en donde las formas estéticas “caen en lo cursi”. José Luis Abellán, *Historia crítica del pensamiento español. Tomo III: Del Barroco a la Ilustración* (Madrid: Espasa-Calpe, 1998) 50-51.

5 Este último término es utilizado en Melquíades Andrés, *Historia de la mística de la Edad de oro en España y en América* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1994) 445-474.

6 Algunas de las obras del fraile son correcciones o reediciones. Consideramos también la existencia de reediciones póstumas fechadas incluso hasta 1760. La estructuración de algunas de las obras del fraile fue realizada dentro del fondo reservado de la Biblioteca Nacional de México, la Biblioteca Palafoxiana de la ciudad de Puebla, la Biblioteca Francisco de Burgoa de la Universidad Autónoma “Benito Juárez” en Oaxaca, del fondo antiguo de la Biblioteca Francisco Xavier Clavijero de la Universidad Iberoamericana, de la Biblioteca Franciscana de Cholula en Puebla y de la Biblioteca Armando Olivares de la ciudad de Guanajuato. Además se utilizaron los catálogos en línea y la correspondencia vía correo electrónico con la Red de Bibliotecas Universitarias de España, con el Istituto Storico dei frati capuccini en Italia y con la Biblioteca Pública de Orihuela en España. Además de que no se conoce la fecha de nacimiento y de defunción de nuestro fraile, tampoco existen hasta hoy datos de su ordenación. Sin embargo, el padre Carrocera nos dice que le fueron concedidas las licencias especiales para confesar y absolver de casos reservados en el convento de La Paciencia (Madrid) el 16 de julio de 1726 y que su última obra la imprimía en 1727 cuando ya contaba con noventa años de edad. Buenaventura de Carrocera, *La provincia de los frailes menores capuchinos de Castilla, II: 1701-1836* (Madrid: Centro de Propaganda, 1973) 635-640.

7 El concepto es introducido en Abellán, *Historia crítica...*, para referirse al último suspiro de la religiosidad barroca, particularmente del misticismo, a finales del siglo XVII y principios del XVIII. Cabe mencionar que en Andrés, *Historia de la mística...*, la periodización del Barroco español es extendida hasta 1750 cuando las ideas ilustradas se encuentran arraigadas en los proyectos económicos y socioculturales españoles.

8 José Antonio Maravall, *La cultura del Barroco* (Barcelona: Ariel, 1983) 132.

9 Maravall 140-141.

una manipulación, técnicamente lograda, de los comportamientos de los hombres”.¹⁰ Dominar a la bestia que es el vulgo viene del gran peligro que representa, por eso, “el vulgo, en el XVII, está siempre presente, se hable de literatura, se trate de representaciones teatrales, se comente de la guerra, de dificultades económicas, de política [...] En todas partes hay un factor de “vulgo” en la sociedad barroca”.¹¹

Es así como el Barroco se convierte en un arma política: resulta funcional mover “en masa” las emociones de los hombres para lograr, mediante estímulos psicológicos, que presenten los comportamientos necesarios para mantener las jerarquías políticas y los intereses de éstas. Derivado de esta dimensión psicológica, lo importante no es mandar sino persuadir, es decir, mover al individuo inserto en la masa desde adentro, desde sus propios móviles, desde su propia convicción pues las obras producidas en la época están pensadas para conmover, para impresionar, para odiar, para desear, para seducir, todo ello gracias al conocimiento de la “fragilidad humana” ante las pasiones, ante la excitación que toma el lugar de los pensamientos. De ahí que esta persuasión psicológica lleva al individuo manipulado a pensar que sus acciones son libres y por voluntad propia.

El movimiento religioso de finales del siglo XVII y principios del XVIII en España tiene una relación directa con el misticismo del Siglo de Oro. A la producción libresca de los grandes místicos españoles como Fray Luis de Granada, Santa Teresa y San Juan de la Cruz precedían un buen número de religiosos –como Hernando de Talavera– que desde el siglo XV venían preparando este ambiente de comunicación directa con Dios.

Sin embargo, hacia finales del siglo XVII los movimientos místicos parecían antipragmáticos para el nuevo orden “de masas” que buscaban los monarcas. De ahí que surgieron grupos religiosos no aceptados por la ortodoxia católica que fueron llamados “sectas místicas”. Una de estas “sectas” fue el quietismo o molinosismo,¹² movimien-

to iniciado por el español Miguel de Molinos (1640-1696) quien estudiaría en el Colegio de San Pablo de los jesuitas y se ordenaría sacerdote hasta alcanzar el doctorado en Teología. Este movimiento es importante porque, como se recordará, una de las advertencias de Fray Félix de Alamán dentro del título de su libro es que la obra “preserva contra los errores de Molinos”.

El jesuita Molinos resultaba hereje en su época porque postulaba en su *Guía Espiritual* (1675) que con la contemplación se lograba la unión con Dios gracias al método de la aniquilación, es decir, con la muerte mística, la oración de quietud, la suspensión de la palabra y del entendimiento. El Santo Oficio persiguió esta doctrina como herética e incluso Molinos se vio en la necesidad de redactar su *Defensa a la contemplación* (1679-1680) que no fue publicada sino años después. Una de las tesis más atacadas de la obra de Molinos ha pasado a la historia de este modo:

La oración tierna y amorosa es sólo para los principiantes, que aún no pueden salir de la devoción sensible. Al contrario, la sequedad es indicio de que la parte sensible se va extinguiendo, y por lo tanto, buena señal [...] No llegará el alma a la paz interior si antes Dios no la purifica. Los ejercicios y mortificaciones no sirven para eso. El deber del alma consiste en no hacer nada propio motu, sino someterse a cuanto Dios quiera imponerle. El espíritu ha de ser como un papel en blanco, donde Dios escriba lo que quiera [...] “Las tentaciones –concluye Molinos– son una gran felicidad. El modo de rechazarlas es no hacer caso de ellas, porque la mayor de las tentaciones es no tenerlas” [...] En medio del recogimiento asaltarán al alma todos sus enemigos; pero el alma saldrá ilesa y triunfante con ponerse en las manos de Dios, hacer un acto de fe, separarse de todo lo sensible y permanecer inactiva, retirada en la parte superior de sí misma, abismándose en la nada, como en su centro, y sin pensar en nada, y mucho menos en sí misma. Dios hará lo demás.[...] La nada es el camino más breve para llegar al soberano Bien, a la pureza del alma, a la contemplación perfecta y a la paz interior [...] En no considerar nada, en no desear nada, en no querer nada..., consiste la vida, el reposo y la alegría del alma, la unión amorosa y la transformación divina.¹³

¹⁰ Maravall 147.

¹¹ Maravall 204-205.

¹² José Luis Abellán, en su obra antes citada, define como “molinosismo” a la doctrina de Miguel de Molinos mientras que “molinosismo”

se refiere a la doctrina de Luis de Molina.

¹³ Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles* (México: Porrúa, 1995) 335 y 337.

Cabe señalar que la *Guía Espiritual* de Molinos fue aceptada al principio por teólogos eminentes e incluso por el mismo teólogo del Papa y que el autor tenía una fama “irreprochable” en Roma. La censura de su obra no se debe pues a lo escrito en ella sino a unas cartas enviadas por el autor a diferentes colegas suyos. De esas cartas, según Abellán, fueron tomadas sus supuestas proposiciones heréticas por lo que es comprensible que su obra misma haya tenido la autorización canónica, retractándose después la Iglesia de los apoyos y admiraciones hacia el autor.

Parece ser que el verdadero motivo de la condena a la doctrina de Molinos se debe más a un enfrentamiento político que a herejías bien comprobadas por la Santa Inquisición en 1678. Con su texto Miguel de Molinos, como parte de la comunidad jesuita, estaba llevando al máximo la espiritualidad pregonada por San Ignacio de Loyola y con esto ganaba admiraciones entre los teólogos de Roma. Sin embargo, para el siglo XVII los jesuitas estaban en contra del misticismo, la espiritualidad contemplativa y la doctrina de la nada debido a sus ambiciones más pragmáticas en el mundo religioso. Para esta época era ya conocido el enfrentamiento entre carmelitas y jesuitas por el mismo motivo. Sin embargo, la obra de Molinos siguió circulando por Europa, con un pequeño “silencio” durante el siglo XVIII, incluso hasta el siglo XX.¹⁴

Así las cosas, el misticismo tan aplaudido durante el Siglo de Oro tuvo como consecuencia la generación de movimientos religiosos tanto novedosos como calificados de heréticos para los fines pragmáticos de la Iglesia y el resultado final fue que, por temor a caer en estas herejías, muchos escritores apasionados con los temas de la meditación y la contemplación dejaron de escribir al respecto puesto que algunos que de ninguna manera simpatizaron con estas “sectas místicas” fueron acusados por el Santo Oficio por el simple hecho de tratar estos temas.¹⁵ Es así como durante el siglo

14 Abellán 264-280. José Ignacio Tellechea, “Molinos y el quietismo español”. *Historia de la Iglesia en España. Tomo IV: La iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, (1979): 475-521.

15 Un dato relevante es que la obra de Alamín titulada *Espejo de verdadera y falsa contemplación* y publicada en Madrid en 1695, fue puesta en el Índice de libros prohibidos por el Santo Oficio por considerarla contraria a la Sagrada Escritura y a los Santos Padres. Se le impugnó porque hablaba de la contemplación adquirida, que en los tiempos que nos ocupan era una señal de prácticas quietis-

XVII, la Iglesia se vio en la necesidad de afianzar los “móviles de la recompensa y el temor” que desde la Edad Media se habían impuesto.¹⁶

En este ambiente de incertidumbre política y siendo la Iglesia el brazo derecho del sistema gubernamental español, era necesario recrudescer el infierno y que el demonio, personaje principal de este espacio, actuara además de la manera ficticia medieval en presencias y apariciones, en todo el corpus de redes psicológicas que los Estados y la Iglesia utilizarían para dirigir a una cultura de masas.

II. Las Falacias del demonio y su utilidad.

Fray Félix de Alamín fue un predicador no del pueblo sino de los frailes, clérigos y legos de su Congregación, entre sus obras no se encuentran cuadernillos pequeños, sino libros de gran volumen e incluso obras divididas en tomos. Este fraile, al igual que los demás capuchinos, no estaba peleado con la cultura libresco a pesar de que la Orden se calificara como una “religión” de estrecha observancia en la pobreza; prueba de ello es que la Orden de los Frailes Menores tenía como requisito que el aspirante “fuera letrado competente y también el que antes de profesar sea examinado acerca de las obligaciones Regulares de la Regla”.¹⁷

tas. *Índice General de los Libros Prohibidos* (Madrid: Imprenta de D. José Félix Palacios, 1844) 314-315. Disponible en: <http://books.google.es/> Este suceso también es obscuro puesto que el padre Carrocera escribe que “pudo suceder que tanto la delación como incluso el libro *Espejo de la Verdadera y falsa contemplación*, se deban al P. Alfaro, al que el P. Alamín dio su nombre o también que Alamín y Alfaro hayan trabajado de común acuerdo.” Según los datos del P. Carrocera, no obstante la prohibición de este libro, se hizo una segunda edición en México a cargo de Felipe de Zúñiga. Es interesante señalar que el carmelita Pablo de la Concepción en su carta *Lamento teresiano* dirigida a Clemente XIII en 1759 afirma que la prohibición del *Espejo* de Alamín se debió a roces entre jesuitas y carmelitas, y apunta: “Lo que sabemos de cierto es que fueron denunciados casi todos nuestros libros místicos al Sumo Pontífice Clemente XI, y que el P. Alfaro, de la Compañía de Jesús, llevó la delación a Roma y la disfrazó con el hábito y nombre del P. Alamín, Capuchino.” Alamín fue delatado por segunda vez a la Inquisición española a causa de otra de sus obras: *Impugnación contra el Talmud de los judíos, Alcorán de Mahora y contra los herejes* (Madrid, 1727) pero la delación no tuvo consecuencia alguna (Carrocera 635-640).

16 Johannes Bülher, *Vida y cultura en la Edad Media* (México: FCE, 1996) 62-67.

17 *Regla de los frailes menores*. Biblioteca Nacional de México. Manuscrito. Clasificación: RMS Ms. [912]

Así, para observar la Regla había que saberla y una de las maneras más ortodoxas de la adquisición de conocimientos ha sido para el catolicismo la lectura de libros puesto que este mismo se basa en uno: la Biblia. Pero como los frailes y creyentes de esta religión carecen del derecho a la libre interpretación del Texto Sagrado, era importante [y aún lo sigue siendo] la producción de más obras literarias que explicaran el sentido riguroso con el que el feligrés, el fraile, el sacerdote y el lego debían acercarse a la lectura sagrada.

El libro que aquí nos ocupa es una obra producto de esta prohibición a la interpretación propia que, muy al estilo de la época, utiliza referencias bibliográficas básicas de textos ya consagrados como son los escritos de San Bernardo, San Agustín, Santo Tomás de Aquino, Santa Teresa de Jesús, San Buenaventura, San Lorenzo Justiniano, San Juan Clímaco, San Ignacio de Loyola, San Juan de la Cruz, entre muchísimos otros autores eclesiásticos. Por otro lado, este “regreso” a los clásicos desde los últimos siglos de la Edad Media y durante el periodo llamado renacentista obliga a nuestro autor a insertar dentro de la ideología cristiana, con un anacronismo enorme pero con una creatividad sorprendente, a aquellos que llama “gentiles”, principalmente a Platón, Aristóteles y Séneca, entre otros.

Sabemos de una primera edición, dividida en dos tomos que salieron a la luz veintiún años antes, en 1693 y 1694 respectivamente. Esta primera versión de las *Falacias del demonio*¹⁸ es mucho más pequeña. Los libros del tomo dos corresponden al tratado quinto y séptimo de la edición de 1714 que tienen como punto central los pecados capitales y los remedios para desarraigar los vicios y obtener las virtudes. Hasta no encontrar el tomo primero de 1693, no podremos saber la relación que pudo existir entre los libros uno y dos con la versión de 1714.

La obra, muy bien pensada dentro de la lógica de un demonio aterrador y acosador, está dedicada “al Primer Ministro de Dios, Príncipe de los Angeles, Protector del Pueblo escogido de Dios SAN MIGUEL ARGANGEL” dado que fue

este arcángel el elegido por Dios “para defender la honra de Dios contra Lucifer y sus secuaces”,¹⁹ y si bien Alamín sabe que sólo conociendo al enemigo se le vence, escribe:

*El fin de este libro es hacer guerra al demonio, y para vencerle, declarar algunos engaños suyos ocultos, con que rinde a las almas, es dar a conocer las armas, con que pelea, que son los siete vicios capitales, para que conocidos buyamos de ellos. Para todo esto hallaremos la victoria en nuestro glorioso San Miguel [...] que de día y de noche no cessa de pelear contra el demonio.*²⁰

Hasta aquí, y después de cobijarse bajo la custodia de San Miguel Arcángel, Alamín nos va esbozando un demonio bastante dantesco que incluso teje redes en donde más trabajo le cuesta tentar pues escribe en la Introducción que:

*En esta Ciudad todos hazen la voluntad del diablo, y asi uno basta para guardarla, como le dan gusto, no necessita de tentarlos, y assi este esta ocioso [...] En el monasterio todos resistían a las tentaciones, y por ello se juntó tan gran multitud de demonios para tentarlos [...] ¿qué se debe executar por librarse de nuestro enemigo el demonio? No sabemos que es continua su guerra, que nunca cessa de cercar, y sitiár a nuestras almas? Si la Ciudad con ser muy fuerte, y adornada de Murallas, y Castillos [para enfrenar a los enemigos militares], con gran diligencia se guarda, quantá mas se debe poner para defender a las almas que no tienen Castillos, ni Murallas, ni otra defensa, sino nuestro cuydado? [Además] la ignorancia de los peligros es la causa de no evitarlos [...] Es que ay muchas enfermedades espirituales, ay muchas ocultas postemas de los vicios, y bien peligrosas, que no te advierte ni se reparan. Son dolencias ocultas, y buen nocivas, y como las almas las ignoran, de aquí proviene que aplican los remedios.*²¹

Las notas introductorias terminan con la afirmación que el autor hace sobre la utilidad del libro que han experimentado ya varios lectores, quienes leyéndolo con cuidado, despacio y continuamente, de tener una vida derrotada y hacia el camino del diablo “se mudaron en otra bien exemplar”.²² De

18 Hasta ahora sólo me ha sido posible consultar el segundo tomo de esta edición en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México. El primer tomo lo he encontrado recientemente en la Biblioteca Nacional de España en Madrid.

19 Félix de Alamín, *Falacias del demonio y de los vicios que apartan del Camino Real del Cielo* [...] (Madrid: en la imprenta de Blas Villanueva, 1714) “Dedicatoria” s/n.

20 Alamín “Falacias ... [...]”

21 Alamín..., “Introduccion muy necessaria que declara la necesidad de la doctrina de este Libro”, s/n.

22 Alamín..., “Introduccion muy necessaria que declara la necesidad

ahí advierte que no cesará de sacar más libros a la luz para difundir la perfección cristiana.

III. El demonio “alaminesco” y el conocimiento psíquico del hombre

A lo largo de la obra *Falacias del demonio*, encontramos dos retratos bien definidos del diablo que persigue Alamín de acuerdo con su discurso introductorio. Uno de ellos es el típico demonio, heredado de los *exempla*²³ del periodo medieval, que aparece y desaparece entre los frailes tomando el cuerpo de alguna persona, en forma de dragón, en la forma tradicional del demonio –con cuernos y patas de cabra– o habitando dentro de materia inerte como panes o pescados. Creemos que este tipo de anécdotas formaba parte de la tradición oral de los capuchinos, o bien, que son parte de las hazañas del diablo que se cuentan en las *Chronicas de los Frailes Menores Capuchinos* escritas durante el siglo XVII que servían como manifestación de “la historia oficial” de la orden y donde se coleccionaron las historias hagiográficas de los frailes además de contener índices de “varones destacados de la Orden” y la reproducción de las Bulas papales que fueron dictadas para la conformación de la orden.

El segundo tipo de diablo es el que aquí nos interesa debido a que refleja la situación política y sociocultural que hemos expuesto en páginas anteriores. Este demonio, que podríamos llamar “alaminesco” basa su acción justamente en la persuasión. A lo largo del texto, es la persuasión diabólica la que predomina sobre las manifestaciones sensoriales del demonio. El demonio ataca directo a los pensamientos, se entrelaza con la psique de sus víctimas y los hace pecar mediante discursos bien contruidos.

de la doctrina de este Libro”, s/n.

23 Exemplum –i (eximo) n: modelo, tipo original de una cosa, minuta, ejemplo, imitación, copia, transcripción, forma, modo. Dado que la palabra corresponde a la segunda declinación latina, “exemplum” denomina al singular mientras que “exempla” denomina al plural. “Un exemplum medieval es una anécdota edificante destinada las más de las veces al uso de los predicadores, quienes deslizan exempla en sus sermones a fin de que los fieles asimilen mejor una saludable lección. Se trata pues de un producto ideológico de gran consumo [...] cuyos principales promotores son los miembros de las órdenes mendicantes”. Jacques Le Goff, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente Medieval* (Barcelona: Altaya, 1999)116-117.

Esta obsesión por los pensamientos que causan comportamientos no gratos para la sociedad del Barroco decadente la podemos encontrar no sólo en textos religiosos como el que estudiamos pues la medicina desde los últimos años del siglo XVI ya mostraba un interés por el conocimiento del comportamiento humano.²⁴

La persuasión, el acto de hacer creer a otro sin fundamentos sólidos la veracidad del juicio que se plantea, es la herramienta primordial de Satanás. Éste y sus compañeros conocen bien el funcionamiento de la conveniencia y el extremismo de los seres humanos y por eso Alamín apunta que los demonios

*unas veces hacen creer, que lo que es cosa mínima, es pecado muy grave, para inquietar, y llenar de escrupulos a las almas. Otras disminuyen tanto las culpas, que siendo pecados muy graves, hazen creer que, son leves, para hazer con esta astucia, que mas fácilmente se caiga en ellas. Otras acometen con continuas tentaciones. Otras se retiran, haziendo que el alma no sienta las perturbaciones, y movimientos para hazer caer en el vicio de la soberbia, haziendo creer a algunos, que ya estan libres de las pasiones, y que han subido a gran perfeccion. Otras los dexan de tentar, para que asegurados con la paz, entre en el coraçon la tibieza, y despues vuelven con grande ímpetu, y esfueço; y como cogen a las almas desprevenidas, y descuidadas, con facilidad las hazen caer.*²⁵

Uno de los ejercicios espirituales más abrazados por el autor, es la oración pues considera que la pérdida del mundo se debe totalmente a la falta de ésta porque la oración es meditación y consideración de la gloria del Cielo y los tormentos del infierno que, en palabras de Alamín, son “los castigos que Dios embia sobre los pecadores [quienes] pierden el temor al pecado”²⁶ y, obviamente, a Dios. La oración sirve no sólo para vencer a los demonios sino también para aplacar a Dios quien “por las culpas está irritado; con ellas le provocamos a indignacion, y a que sobre nosotros derrame la ira de su furor. Pues qué remedio para quitar a Dios la espada, y el azote de la mano? La oracion”.²⁷

24 Ejemplos de este interés se encuentran en el *Examen de ingenios* del médico Juan Huarte de San Juan (1575) y el *Libro de la Melancollá* de su homónimo Andrés Velásquez (1585) entre otros.

25 Alamín 1.

26 Alamín 11.

27 Alamín 23-24.

Es por eso que, en palabras del autor, dice Satanás: “Quiteles yo la oración que con eso les privo de todas las buenas obras, porque si destruyo la raíz, fuente, y principio de todas las virtudes, no necesito de hazer otra guerra”.²⁸ Y es que la oración no sólo expelle las culpas y comunica al siervo con su Creador. La oración mitiga los rencores, los deseos de venganza, la lujuria, la deshonestidad, la avaricia y la rebeldía. La oración es como una buena vacuna que no sólo cura al enfermo sino que impide que un cuerpo sano se contagie de cierto mal.

¿De qué forma pues persuade el demonio al hombre para estorbar este santo ejercicio que es la oración? A algunos les corrompe el entendimiento para que piensen que no es necesario estar de rodillas en oración puesto que nunca se ha caído en pecado mortal para sufrir ese tipo de incomodidades. A otros, les propone que es vano este ejercicio porque “uno vive en este mundo, y es forçoso atender a lo temporal, y que eso lo manda Dios”.²⁹ Algunos evitan la oración porque implica pensar en la muerte, el juicio, la gloria y el infierno [los cuatro novísimos] y el demonio les persuade de que si Jesucristo ya ha sufrido por ellos, no hay necesidad de meditar acerca de estas cuestiones desconocidas que lo único que causan es incertidumbre.³⁰ El demonio persuade a otros tantos de que no hagan oración haciéndoles creer que guardando los mandamientos y ejercitando algunas virtudes se logra alcanzar la salvación.³¹ Otros más son acosados por el demonio cuando éste les hace creer que la oración es una actividad de mucha dificultad, que sólo sirve a los letrados e inteligentes.

Un engaño más del demonio para impedir la oración se encuentra en el efecto que causa lo que la sociedad diga y piense del individuo. Dice Alamín que cuando un descarrilado en los senderos divinos pretende tomar la oración, el demonio los acecha con estos pensamientos:

Yo he vivido mal hasta aora, mi vida ha sido muy divertida, y aun escandalosa: pues si ahora trato de oracion, esta obrará en mi una vida recogida, y mortificada. Pues viéndome, qué

28 Alamín 6.

29 Alamín 31.

30 Alamín 33.

31 Alamín 35.

*dirán? Qué parecerá? Dirán, que soy un hypocrita, y un santo fingido; algunos me darán chasco, y harán burla de mí, y me pondrán algunos nombres ridiculos.*³²

A la par de la oración como método para salvar el alma se encuentra la mortificación de las pasiones, entendida ésta como el castigo del cuerpo por generar pensamientos y sentimientos deshonestos. Para impedir este castigo del cuerpo Alamín apunta que el demonio utiliza la idea del Purgatorio pues hace creer a los pecadores “veniales”³³ que “las penas del purgatorio son leves” por lo que no se debe temer a los trabajos que allí se habrán de realizar ni el tiempo de los castigos. Alamín desmiente esta falacia del demonio diciendo que “son muy terribles las penas” que allí se viven e incluso trae a colación la historia de un religioso que por no inclinar la cabeza en el coro [pecado venial] fue al Purgatorio y experimentó castigos muy dolorosos.³⁴

El fraile también se ocupa de la acción del demonio dentro de los pecados capitales. Para fines de este trabajo sólo nos ocuparemos de la ira, la soberbia y la avaricia. El autor asume que existe la ira virtuosa y la ira viciosa, la primera es la ira del mismo Dios o la de sus siervos que con un “apetito de vengança por la honra de Dios, y observancia de su ley, y enmienda de los pecados”³⁵ se justifica y se aplica de las maneras más atroces e intolerantes llenando las páginas de la historiografía judeocristiana. La ira viciosa o “ira mala” es, en cambio, la pasión exaltada de la defensa propia hacia injurias, culpas, daños y abusos en contra del feligrés y así, Alamín pide que no se dé rienda suelta a la ira mala sino a la buena, que se toleren con paciencia los abusos porque es el medio de purgación para los pecados y que se defienda “a capa y espada” la honra de Dios con ira impetuosa y aniquiladora.³⁶ La ira viciosa tiene diversas manifestaciones como son la locura y la maldición pero el último grado de la

32 Alamín 46.

33 La diferencia entre pecado “mortal” y “venial” es que con el primero se rompe toda relación con Dios mereciendo pues directamente el castigo del Infierno. Mientras, el segundo aunque también es pecado grave, no rompe totalmente esta relación por lo que las almas tienen la oportunidad de purificar su alma con los trabajos que le serán dados en el Purgatorio.

34 Alamín 251.

35 Alamín 333.

36 Alamín “Falacias ...”

ira, y por lo tanto el peor, es el escándalo pues lo califica como “el dicho, o hecho menos recto, que es ocasion a otros de pecado, pues de las iras descompasadas de las contiendas, contumelias, de los odios, y rencores, y demas pecados de que es causa el iracundo, que han de hazer los demas sino escandalizarse, y murmurar? [porque] es imposible, que quien obra con ira use de la razon; y si falta la recta razon, que se puede esperar sino monstruosidades”.³⁷

Así las cosas, Satán persuade al iracundo de que todo lo que hacen los demás es en contra de él y se debe vengar pues perderá el crédito y quedará deshonorado si no toma venganza. Sabiendo Satán quién es más proclive a la ira por escándalo, genera en aquel pensamientos como éste: “Si estoy quieto, y tengo silencio, con esto compruebo, que es verdad el falso testimonio, y que callo, por no tener que responder, y con esso quedo muy mal, y mi crédito perdido”,³⁸ de ahí que sea necesario el escándalo para que toda la comunidad sepa que el iracundo tiene razón en su estado.

De este discurso se desprende que para el capuchino la más grave manifestación de la ira no sea la semejanza con los sentimientos del demonio que tanto odia a los hombres, sino el escándalo porque éste hace tambalear la organización no sólo monástica sino de toda una comunidad española ya devastada política, social, económica y religiosamente pues los escándalos “segregan en cantidades crecientes envidia, celos, resentimiento, odio, todas las toxinas más nocivas”.³⁹

En cuanto a la soberbia, Alamín ve en ella la encarnación demoniaca de los cuerpos pues explica que la soberbia “al hombre haze semejante al demonio, hijo y primogénito suyo, pues le imita en su pecado [...] él es su padre, su maestro, y Rey [...] Y San Juan Clímaco dixo: Que el soberbio no necessita de demonio porque él es para sí el demonio, y enemigo”, el soberbio “es un verdadero apostata, pues en el bautismo se alistó debaxo de la vadera de Jesu Christo S. N., y prometió renunciar a todas las pompas, y obras de Satanás, que son la soberbia y, y los demas vicios, y despues los admite.” Como ejemplo determinante de estas características del soberbio, dice el fraile,

“sembró el demonio en el coraçon de Adan la soberbia, cayó en ella, y de aquí proceden tantos generos de pecados como cometen los hombres”. Así las cosas, Eva era una incauta y, por su género, un disfraz perfecto para que Satanás sembrara la lujuria mientras que Adán era un soberbio que “no necesita de demonio porque él es para sí el demonio, y enemigo”.⁴⁰

Otro pecado capital, la avaricia, es relacionado por Alamín con la posesión de los libros. Sabemos que la sociedad española, y en general la europea de la que hemos venido hablando, tenía para fines del siglo XVII una importante cultura libresca. España desarrolla durante los siglos XVI y XVII una “industria editorial” cuyo centro productor se encuentra en Madrid a pesar de las crisis económicas.⁴¹ Así, el demonio se entromete en el uso virtuoso de los libros santos mediante un vicio: la avaricia definida por el fraile como “un demasiado afecto a lo temporal” en donde se consigue y se conserva el objeto material “con un desordenado amor” que ciega al individuo y lo lleva incluso a obrar en contra de Dios o del prójimo.⁴²

Es por ello que, apunta Alamín, “desear o apetecer muchos libros, con pretexto de saber uno sus obligaciones”⁴³ es una falacia con la que el demonio procura la perdición de los religiosos capuchinos desde sus antecedentes medievales, vale la pena leer lo que refiere Alamín sobre el asunto:

Mi S. P. Francisco, Coronica [sic], I. part. lib. 2 cap. 24, confesó que avia sido tentado de tener libros; hizo oracion y conoció, que no le convenian, y a un Novicio que le pedia licencia para tener un Psalterio, no quiso concederla, diciendo: Que teniendo un libro, luego desearia otros para aprender. Y por último añadió: Qualquiera que quisiere ser Frayle Menor, no debe tener mas que el habito, cuerda, y paños menores [...] Cierto es, que sino se mortifica este afecto de libros, poco a poco se halla una cargado de ellos. Y no basta decir, que son de la Comunidad si ay mas de los necesarios. Lo 1. porque se buscan con ansia, y apetito. Lo 2. porque los superfluos solo sirven

37 Alamín 336-337.

38 Alamín 347.

39 Alamín 34-35.

40 Alamín 403.

41 Colin Clair, *Historia de la imprenta en Europa* (Madrid: Ollero & Ramos, 1998). Jaime Moll Roqueta, “El impresor y el librero en el Siglo de Oro”. *Mundo del libro antiguo*, dirigido por Francisco Asín Remírez de Esparza (Madrid: Editorial Complutense, 1996). Simón Díaz, José. “El libro en Madrid durante el Siglo de Oro”.

42 Alamín 311.

43 Alamín 330.

de autoridad, pues muchos no los miran, ni estudian en ellos, y otros rara vez los abren; luego son superfluos. Lo 3. porque si siente, y repugna el dar alguno, o prestarlo, es señal de que se le apropia como suyo, y que a eso esta pegado el afecto.

Para vencer a esta tentación no ha de tener uno libro alguno superfluo, sino los precisos, y necesarios, queriendo en esto conservar el estado pobre. El Padre Diego Lainez, General de la Compañía de Jesús fue varon tan ilustre, que asistiendo como Theologo en el Concilio de Trento, dixo: Que no alegraria en confirmación de su sentir Padre, ni Doctor alguno, que no le hubiesse leído todo, desde el principio, hasta el fin de sus obras; y fueron casi 36 los Padres, que citó, y entre ellos el Abulense [...] De este varon, pues, de tan gran sabiduría, que admiró al Concilio, refiere Cornelio Alapide [...] no tenía en la celda mas de un libro, este leía desde el principio hasta el fin, y leído aquel llevaba otro.⁴⁴

El libro pues es uno de los objetos más codiciados por los frailes porque seduce provocando un apetito desmedido por su posesión aunque, como Alamín lo aclara, ni siquiera sean leídos. El meollo del asunto es pues esta seducción del libro. Para la época en la que nos encontramos, la escritura es el medio de comunicación por excelencia, incluso quienes no saben leer ni escribir buscan “escribanos” que por cierta cantidad leen o escriben cartas para tener contacto con su gente a pesar de la distancia.⁴⁵ La escritura entonces comunica y el libro se convierte en el baúl dorado que guarda y recopila los tesoros que de ella se derivan.

Desde el siglo XVI se comienza a gestar la idea de “bibliotecas públicas” para el común que ya sabe leer y puede tener contacto con ciertos libros aceptados por el Santo Oficio; las “bibliotecas personales o particulares” también se ponen en boga y los libros adquieren algún espacio específico de la habitación para su resguardo y su lectura. El libro durante el Barroco se “democratiza” con la imprenta⁴⁶ de tal manera que, a pesar los

44 Alamín “Falacias ...”

45 Cabe mencionar que una de las prácticas cotidianas europeas de esta época que se extendió incluso hasta el siglo XIX fue el arte de leer para los otros, la lectura en voz alta, donde encontramos lectores auditivos de las obras clásicas de la época. Afirmando que es un arte porque el lector en voz alta debe tener la capacidad de mimetizar con su voz las situaciones y emociones plasmadas en la obra escrita para mantener la atención de su lector auditivo.

46 “Las actitudes cambiantes frente a los textos, es decir, los nuevos modos de lectura, permitieron un notable contraste entre lo que el texto significaba y lo que los lectores tradicionalmente habían pensado que significaba. La escritura creó un “texto” original, fijo

altos costos de algunas ediciones, su adquisición ya no es sólo privilegio de unos cuantos al estilo medieval, lo que permite un contacto con el objeto que incluso se convierte en una “forma de vida”, prueba de ello es que el rey y otros grandes personajes no guardan sus libros favoritos en las “bibliotecas reales” sino que los llevan consigo en sus viajes, a sus palacios, a sus casas de descanso, etc.⁴⁷

Esta expansión libresco que ahogó a los lectores europeos en muchas pasiones prohibidas por la Iglesia y por el poder político es la que quizá asusta a nuestro capuchino pues el libro esencialmente es un elemento transgresor: “el texto es “producido” por la imaginación y la interpretación del lector que, a partir de sus capacidades, expectativas y de las prácticas propias de la comunidad a la que él pertenece, construye un sentido particular”⁴⁸ en los espacios vacíos que el escritor irremediablemente deja a lo largo del texto y que permiten al lector construir una nueva significación de lo escrito.

En este sentido, “desear libros para aprender” abre la posibilidad de entrar al texto con interpretaciones propias susurradas por el demonio, capaces de cuestionar, debatir e interpelar lo leído. La Iglesia, ya bastante traumatizada por estas inocentes interpretaciones y en medio de un apogeo de la producción de libros, necesita reprobar aquel deseo de aprender y el remedio más eficaz de la época es convertir a Satanás en impulsor de estas falacias por medio del vicio de la avaricia.

Además de la sed de conocimiento, el fraile expone en el fragmento reproducido, el peligro que corre el religioso en el contacto con los libros

y objetivo con un significado literal supuesto –un significado que se consideraba determinable mediante métodos sistemáticos y eruditos– respecto del cual las interpretaciones más imaginativas y desviadas podían ser reconocidas y excluidas. Sobre todo a partir de la invención de la imprenta, la capacidad de leer puso ese texto en manos de miles de personas que podían ver por sí mismas lo que en él se decía. Siguiendo un texto, los lectores podían ser “testigos virtuales” de la verdad de la interpretación ofrecida por el sacerdote o el maestro”. David R. Olson, *El mundo sobre papel. El impacto de la escritura y la lectura en la estructura del conocimiento* (Barcelona: Gedisa, 1999) 80.

47 Roger Chartier, “El príncipe, la biblioteca y la dedicatoria en los siglos XVI y XVII”, *Historiografía francesa. Corrientes temáticas y metodológicas recientes* (México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos-CIESAS-IIH-UNAM-Instituto Mora-UIA, 1997) 51-75.

48 Roger Chartier, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural* (Barcelona: Gedisa, 1999) VI.

pues teniendo uno deseará muchos más. Tejida con esta característica transgresora de todo libro se encuentra la seducción por el objeto mismo, por tener el libro, oler sus páginas, ver quizá los grabados, recorrer con las manos cada página de él: el libro es la representación seductora del mundo pues “nuestra comprensión del mundo, es decir, nuestra ciencia, y nuestra comprensión de nosotros mismos, es decir, nuestra psicología, son producto de nuestras maneras de interpretar y crear textos escritos, de vivir en un mundo de papel”.⁴⁹

Así las cosas, el vicio sembrado por el demonio en las almas de los frailes avariciosos tiene, en mi opinión, dos vertientes: la primera supone un placer sensual que se experimenta con la apropiación material del libro como fuente de saber, como compañero de diálogo, como concientizador del mundo y como miles de puertas que se abren a lo desconocido. La segunda vertiente apuntaría sobre la posible herejía que cometa aquel que lee y se place con la interpretación propia del texto según sus expectativas. El término mismo de herejía supone desde su etimología este planteamiento del peligro de la interpretación particular (del griego, *hairesis*, que significa “elección propia”). De ahí que, por donde se mire, el libro, sin la rigurosa dirección del poder, es un instrumento satánico. Prueba de ello son las citas en las que Alamín desacredita a Miguel de Molinos quien escribió postulados sobre la meditación, la contemplación y la pasividad total como vía unitiva hacia Dios debido a una lectura de las Santas Escrituras y del misticismo barroco “inspirado por el demonio”.⁵⁰

IV. Conclusiones

Este breve análisis sobre el demonio plasmado en la obra de Fray Félix de Alamín queda obviamente incompleto para efectos de este escrito. Retomé simplemente los ejemplos que me parecieron más significativos para demostrar de qué manera la obra que nos ocupa cuenta con tintes medievales, matices barrocos y algunas pinceladas de nuevas ideas ilustradas que entraban a

España a finales del siglo XVII y principios del XVIII. Sin embargo y a pesar del abordaje somero que se ha realizado aquí, podemos definir claramente algunas líneas generales que caracterizan el horizonte y la situación históricos de las *Falacias del demonio*.

El periodo conocido como Barroco no fue un mero movimiento artístico y literario sino un movimiento político y religioso de regeneración de las estructuras sociales clásicas de los periodos monárquicos frente a una Europa en crisis que poco a poco vivía diferentes tipos de decadencia en cuanto a lo político, económico, eclesiástico, social y cultural. Esta influencia barroca del siglo XVI se ha prolongado incluso hasta nuestros días cuando la gran parte de los países del mundo se encuentra en un verdadero caos. Obviamente, estas ideas golpearían a los siglos XVII y XVIII que, políticamente, vieron un resquebrajamiento de los regímenes antiguos para consolidar nuevos estamentos sociales en donde la burguesía tomaría los altos mandos de poder y los títulos nobiliarios desaparecerían con la victoria colosal del capitalismo. En este contexto histórico surge la obra del fraile capuchino Alamín cuando la transición entre las monarquías absolutistas y los gobiernos de los “déspotas ilustrados” es inminente a pesar de que los esfuerzos tanto políticos como eclesiásticos intentaban evitarla, sobre todo en una España tradicionalista reacia a las novedades de fondo.

En este sentido, la persuasión fue un tema importante de la pretendida auto-conservación pues fue necesario tejer redes de control conductual en el imaginario de las personas mediante la estrategia de lo que Marc Augé llama “placer preliminar” por medio de la creación artística y literaria, para que el individuo sea capaz de “dividir su yo en yoes parciales, por efecto de la observación de sí mismo y en consecuencia personificar las corrientes conflictivas de su vida psíquica y encarnarlas en diferentes héroes [pues] mientras las fantasías de los demás nos dejan habitualmente fríos, pueden procurar placer cuando se las presenta en forma literaria”.⁵¹

Sin embargo, y a pesar de este cambio de mentalidad en cuanto a las acciones concretas de Sa-

49 Olson 39.

50 Desde el título Alamín advierte que su obra “preserva contra los errores de Molinos”.

51 Marc Augé, *La guerra de los sueños. Ejercicios de etno-ficción* (Barcelona: Gedisa, 1998) 71.

tán, hemos visto que Alamín no podía escaparse de los antecedentes que forjaron gran parte de la cristiandad española como el misticismo, los *exempla* medievales y la persecución de las ideas de Molinos. De aquí se deriva que gran parte de la obra estudiada es una exhortación a la meditación y a la contemplación para alcanzar a Dios mediante la oración pero con la estricta leyenda “Preserva contra los errores de Molinos” como consecuencia de la represión inquisitorial de la que el fraile fue protagonista unas décadas antes de la publicación de las *Falacias del demonio* en 1714.

Redefinir al demonio viene a ser entonces una táctica de “regresar al cauce” a la sociedad en crisis pues, según Jacques Le Goff en palabras de Augé, durante el siglo XVII se presentaron “epidemias de sueños” en los que “la presencia del diablo, y detrás de esta presencia, la de la protesta y de la herejía, siempre resultaron sospechosas, especialmente cuando los sueños parecían constituirse en un ‘contrasistema cultural’ y la protesta onírica parecía contribuir a la constitución de la herejía”.⁵² De ahí la necesidad de un demonio interior, persuasivo, que habite en el consciente y en el inconsciente de la gente con la finalidad de que cada persona fuese capaz de autorregularse respetando los modelos conductuales conservadores que se pretendían en la época. Era necesario homogeneizar al demonio interior pues los imaginarios individuales sobre él, producto de los debates religiosos generados desde el siglo XIV que provocaron contradicciones y versiones encontradas de los orígenes y las funciones del demonio, debían ser “colonizados” con “lo imaginario y la memoria colectivos [que] constituyen una totalidad simbólica por referencia a la cual se define un grupo y en virtud de la cual ese grupo se reproduce en el universo imaginario generación tras generación”.⁵³

Esta nueva definición del “demonio de la transición” que Alamín retrata, como hemos visto, no pierde sus reminiscencias ancestrales y medievales, pues los procesos de larga duración como la construcción imaginaria de este gran personaje son “redes mitológicas” permanentes y poliformes. De ahí que, además de las distintas mani-

festaciones culturales, debamos observar las variedades de un elemento de larga duración, como lo es la figura del demonio, dentro de ciertos lapsos temporales y, en este sentido, estudiar al diablo en un periodo específico (finales del XVII y principios del XVIII), en un espacio determinado (España) y enfocados hacia una ideología en particular (la del fraile capuchino Alamín) sirve pues para definir lo que determinado sector de la sociedad entendía como demonio y sus falacias o engaños, es decir, su comportamiento porque bien lo apunta Papini: “el Diablo todavía es muy poco conocido. Este ser infame, pero famoso, invisible y omnipresente, ora negado y ora adorado, ya temido y ya vilipendiado, que tuvo sus cantores y sus sacerdotes, sus cortesanos y sus mártires, es más popular que comprendido, más representado que conocido”.⁵⁴

Bibliografía

Fuentes primarias

Alamín, Félix de. *Falacias del demonio y de los vicios que apartan del Camino Real del Cielo, en que se descubren muchos engaños del demonio, con que oculta los caminos verdaderos, y propone los falsos, y sus remedios generales y particulares. De nuevo se han añadido las consideraciones de los novísimos, y de la Pasión del Salvador, los vicios de la lengua, y las virtudes principales en que consiste la perfección christiana comun a todos, y aun los vicios aora van mucho mas declarados. Preserva contra los errores de Molinos. Preserva de enfermedades, y enseña el modo de alargar la vida según el modo natural. Es obra utilissima para quien desea conocer los engaños de Satanás, y librarse de sus lazos, como lo declara el Prologo.* Madrid: Imprenta de Blas Villanueva, 1714. Biblioteca Francisco de Burgoa en la ciudad de Oaxaca.

Alamín, Félix de. *Retrato del verdadero sacerdote y manual de sus obligaciones.* Madrid: impreso por Juan García Ifañon, 1704. Biblioteca Palafoxiana en la ciudad de Puebla.

Alamín, Félix de. (1714), *Puerta de la Salvacion y espejo de verdadera, y falsa confession. Dividese en cinco libros.* Zaragoza: Oficina de Lorenzo Fco.

52 Augé 88.

53 Augé 76.

54 Giovanni Papini, *El diablo* (México: Alamah, 2002) 14.

- Mojados, 1714. Biblioteca Palafoxiana en la ciudad de Puebla.
- Alamín, Félix de. (1694), *Falacias del demonio y de los vicios, que apartan del camino real del Cielo y de la perfeccion, y sus remedios particulares y generales. Declara qual sea el camino recto de la Virtud, y Perfeccion. Descubre muchas astucias del demonio, con que oculta los caminos verdaderos, y propone los falsos. Preserva contra los errores de Molinos. Es obra utilissima a quien desea conocer las Falacias de Satanás, y librarse de sus lazos, como lo declara el Prologo* [Tomo II]. Madrid: por Antonio de Zafra, 1694. Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional en la ciudad de México.
- Regla de los frailes menores*. Manuscrito. s/f. s/l. Clasificación: RMS Ms. [912]. Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional en la ciudad de México.
- Fuentes secundarias**
- Abellán, José Luis. *Historia crítica del pensamiento español, Tomo II: la Edad de Oro*. Madrid: Espasa-Calpe, 1979.
- Abellán, José Luis. *Historia crítica del pensamiento español, Tomo III: del Barroco a la Ilustración*. Madrid: Espasa-Calpe, 1988.
- Andrés, Melquíades. *Historia de la mística de la Edad de oro en España y en América*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos - BAC, 1994.
- Augé, Marc. "El espacio histórico de la antropología y el tiempo antropológico de la historia". *Cuicuilco*. México, INAH-ENAH, Nueva época, 1, 1 (1994).
- Augé, Marc. *La guerra de los sueños. Ejercicios de etno-ficción*. Barcelona: Gedisa, 1998.
- Báez-Jorge, Félix. "En torno a la genealogía del demonio cristiano". *La palabra y el hombre. Revista de la Universidad Veracruzana*, Xalapa, Editorial Ducere, 112 (1999).
- Bartra, Roger. *Cultura y melancolía. Las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro*. Barcelona: Anagrama, 2001.
- Bartra, Roger. "El Otro y la amenaza de transgresión", *Desacatos*. México, CIESAS, 9 (2002).
- Bataillon, Marcel. *Erasmus y España*. México: FCE, 1996.
- Baudelaire, Charles. *Las flores del mal. Antología*. México: Grupo Editorial Tomo, 2002.
- Beuchot, Mauricio. *Significado y discurso. La filosofía del lenguaje en algunos escolásticos españoles post-medievales*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1998.
- Biblia de Jerusalén*. México: Editorial Española Desclée de Brouwer, 1976.
- Bologne, Jean-Claude. *De la antorcha a la hoguera. Magia y superstición en el medioevo*. Salamanca: Anaya & Mario Muchinik, 1997.
- Bühler, Johannes. *Vida y cultura en la Edad Media*. México: FCE, 1996.
- Burton Russell, Jeffrey. *Satanás. La primitiva tradición cristiana*. México: FCE, 1981.
- Burton Russell, Jeffrey. *Lucifer. El Diablo en la Edad Media*. Barcelona: Laertes, 1995.
- Cándano Fierro, Graciela. *Estructura, desarrollo y función de las colecciones de exempla en la España del siglo XIII*. México: UNAM - IIF, 2000.
- Carrocera, Buenaventura de. *Necrologio de los Frailes Menores Capuchinos de la Provincia del Sagrado Corazón de Castilla (1609-1943)*. Madrid: Editorial Magisterio Español, 1943.
- Carrocera, Buenaventura de. *Los primeros Historiadores de las Misiones Capuchinas en Venezuela*. Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, Caracas, 1964.
- Carrocera, Buenaventura de. *Misión de los Capuchinos en Cumaná*. Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, Caracas, 1968.
- Carrocera, Buenaventura de. *Misión de los Capuchinos en Guayana*, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela. Caracas, 1976.
- Carrocera, Buenaventura de. *La provincia de los frailes menores capuchinos de Castilla, II*. Madrid: Centro de Propaganda, 1973.
- Certeau, Michel de. *La escritura de la Historia*. México: UIA, 1993.
- Chartier, Roger. "El príncipe, la biblioteca y la dedicataria en los siglos XVI y XVII". *Historiografía francesa. Corrientes temáticas y metodológicas recientes*. Dirs. Hira de Gortari y Guillermo Zermeno. México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos - CIESAS - IIF - UNAM - Instituto Mora - UIA, 1997.
- Chartier, Roger. *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. Barcelona: Gedisa, 1999.

- Chartier, Roger. *Sociedad y escritura en la Edad Moderna*. México: Instituto Mora, 1999.
- Chartier, Roger. *El orden de los libros. Lectores, autores, bibliotecas en Europa entre los siglos XIV y XVIII*. Barcelona: Gedisa, 2000.
- Cid, Carlos y Manuel RIU. *Historia de las religiones*. Barcelona: Editorial Óptima, 2003.
- Clair, Colin. *Historia de la imprenta en Europa*. Madrid: Ollero & Ramos Editores, 1998.
- De Entrambasaguas, Joaquín. *Miguel de Molinos. Siglo XVII*. Ed. M. Aguilar. Madrid: Colección Biblioteca de la Cultura Española, s/f.
- De la Flor, Fernando. *Barroco: representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*. Madrid: Cátedra, 2002.
- Defourneaux, Marcelin. *La vida cotidiana en España en el Siglo de Oro*. Buenos Aires: Librería Hachette, 1964.
- Delumeau, Jean. *El miedo en occidente (siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada*. Madrid: Taurus, 2002.
- Elliott, J. H. *La España Imperial 1469-1716*. Barcelona: Vicens-vives, 1972.
- Elliott, J. H. *España y su mundo 1500-1700*. Madrid: Alianza, 1990.
- Frey, Herbert. "Zoroastro y la tradición occidental". *La genealogía del cristianismo: ¿origen de Occidente?* Dir. Herbert Frey. México: CONACULTA, 2000.
- Girard, René. *Veo a Satán caer como el relámpago*. Barcelona: Anagrama, 2002.
- Hauser, Arnold. *Historia social de la literatura y el arte II*. Barcelona: Labor, 1985.
- Hertling, Ludwig. *Historia de la Iglesia*. Barcelona: Herder, 1981.
- Hernández Sotelo, Anel. "De capuchas y demonios: un estudio sobre los orígenes míticos de la orden de los frailes menores capuchinos". *Revista Clío*, Nueva Época. 32. Universidad Autónoma de Sinaloa- Facultad de Historia (2004).
- Izzi, Máximo. *Diccionario ilustrado de los monstruos, ángeles, diablos, ogros, dragones, sirenas y otras criaturas del imaginario*. Barcelona: Alejandría, 2000.
- Le Goff, Jacques. *La civilización del Occidente Medieval*. Barcelona: Paidós, 1999.
- Le Goff, Jacques. *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente Medieval*. Barcelona: Altaya, 1999.
- Link, Luter. *El diablo. Una máscara sin rostro*. Madrid: Síntesis, 1995.
- Manguel, Alberto. *Una historia de la lectura*. México: Editorial Norma, 1999.
- Maravall, José Antonio. *La cultura del Barroco*. Barcelona: Ariel, 1983.
- Menéndez Pelayo, Marcelino. *Historia de los heterodoxos españoles*. México: Porrúa, 1995.
- Merino, José Antonio y Francisco Martínez. *Manual de filosofía franciscana*. Madrid: BAC, 1994.
- Mestre Sanchis, Antonio. "Religión y cultura en el siglo XVIII español". *Historia de la Iglesia en España. Tomo IV: La iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.
- Molinos, Miguel de. *Defensa de la contemplación*. Madrid: Editora Nacional, 1983.
- Moll Roqueta, Jaime. "El impresor y el librero en el Siglo de Oro". *Mundo del libro antiguo*. Dir. Francisco Asín. Madrid: Editorial Complutense, 1996.
- Muchembled, Robert. *Historia del diablo. Siglos XII-XX*. México: FCE, 2002.
- Olson, David R. *El mundo sobre papel. El impacto de la escritura y la lectura en la estructura del conocimiento*. Barcelona: Gedisa, 1997.
- Ortega y Medina, Juan A. *Reforma y modernidad*. México: UNAM, 1999.
- Papini, Giovanni. *El diablo*. México: Alamah, 2002.
- Peers, E. Allison. *El misticismo español*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1947.
- Pérez Cortés, Sergio. *La prohibición de mentir*. México: UAM, Siglo XXI, 1998.
- Savarinno Roggero, Franco. "La transformación del concepto del cielo y del infierno en la historia del cristianismo". *La genealogía del cristianismo: ¿origen de Occidente?* Dir. Herbert Frey. México: CONACULTA, 2000.
- Simón Díaz, José. "El libro en Madrid durante el Siglo de Oro". *Mundo del libro antiguo*. Dir. Francisco Asín. Madrid: Editorial Complutense, 1996.
- Stephens, Walter. *Demon lovers. Witchcraft, sex and crisis of belief*. Chicago: University of Chicago Press, 2002.

Tellechea, José Ignacio. "Molinos y el quietismo español". *Historia de la Iglesia en España. Tomo IV: La iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

Terrero, J. y J. Reglá. *Historia de España*. Barcelona: Óptima, 2002.

Vilar, Pierre. *Historia de España*. Barcelona: Crítica, 1990.

■ Fecha de recepción: febrero 18 de 2007

■ Fecha de aprobación: mayo 29 de 2007