



## Aviso Legal

### Capítulo de libro

Título de la obra: Faustos andinos: la imagen del diablo en la tradición oral de Pasco, Perú

Autor: Salazar Espinoza, David Elí

Forma sugerida de citar: Salazar, D. E. (2022). Faustos andinos: la imagen del diablo en la tradición oral de Pasco, Perú. En C. Huamán (Coord.), *Imaginario mítico en las literaturas andinas peruanas* (323-346). Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe.

Publicado en el libro: *Imaginario mítico en las literaturas andinas peruanas*

Imagen de portada: Retablo Ayacuchano

Fotografía: Carlos Huamán

Diseño de la cubierta: Rolando Morales

Diseño de interiores: Art Graffiti Editorial

ISBN: 978-607-30-6598-6

Los derechos patrimoniales del capítulo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este capítulo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8  
Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>  
Correo electrónico: .....@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Compartir igual: si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

FAUSTOS ANDINOS:  
LA IMAGEN DEL DIABLO EN LA TRADICIÓN ORAL  
DE PASCO, PERÚ

*David Eli Salazar Espinoza\**

INTRODUCCIÓN

El diablo es un personaje clave dentro de toda la tradición oral hispanoamericana traída por los conquistadores españoles en el siglo XV. Sus rasgos e imágenes se han ido incorporando a la mentalidad de los aborígenes, quienes, a través de muchos años, le han dado una configuración casi propia. Después de la figura central de Jesucristo, creemos que el diablo es el personaje que le sigue en importancia en la tradición oral como un ser antagonico y depositario de la maldad. Según Pedrosa, el “diablo fue uno de los personajes que más protagonismo tuvieron, ya fuera como ejemplificación del mal absoluto o como

\* Universidad Nacional Daniel Alcides Carrión.

caricatura ridícula de sí mismo”.<sup>1</sup> Asimismo, es un ser asociado a lo sobrenatural, grotesco y horripilante, cuyas imágenes fueron impuestas en las mentalidades andinas por los curas catequistas, quienes calificaron a todas las deidades andinas como “dioses paganos” por presentar características sobrenaturales. El diablo, configurado desde la tradición judeo-cristiana, es el ángel caído que se reveló contra Dios. Tiene similar poder, pero reúne todos los atributos contrarios a la providencia; sus acciones están orientadas a infundir el mal. A decir de Mircea Eliade, “Dios reúne todos los atributos, pero también todos los contrarios, en algunos casos hasta ambos sexos dando lugar a la androginia”.<sup>2</sup> Es hacia el siglo xv, cuando la iglesia católica toma preponderancia en Europa, que la figura del diablo se acrecienta y adopta otras formas grotescas y horribles. Sin embargo, cuando esa imagen es trasladada a Hispanoamérica, en un principio mantiene toda la gama de características europeas difundidas en los aborígenes. Era un recurso para que abrazaran sin dificultad la religión cristiana. Pero, en ese proceso de adaptación, la figura del diablo fue cambiando debido a la incorporación de otras características propiamente andinas. Se acrecienta su capacidad de transformación para mudarse en las imágenes de los otros seres malignos que habitan el inframundo. Por eso puede aparecer como serpiente, cerdo, perro, cabra, gallina, mono o mula para cometer sus fechorías. Por otro lado, creemos que el espacio al que es arrojado el diablo por Dios es el mundo de lo desconocido, el “averno”, las cuevas y los lugares inhóspitos como la selva virgen. Allí habita infundiendo el mal en todas sus formas y arrastrando a los hombres a ese universo ignoto: “el diablo tiene poder, pero no en el reino de Dios, sino en los sitios donde se ubica lo desconocido, lejos

<sup>1</sup> José Manuel Pedrosa, “El diablo en la literatura de los Siglos de Oro: de máscara terrorífica a caricatura cómica”, en María Tausiet y James S. Amelang (eds.), *El diablo en la Edad Moderna*, Madrid, 2004, p. 67.

<sup>2</sup> Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós, 1998, pp. 374-375.

del alcance de los humanos”.<sup>3</sup> Por eso, si Dios habita en el espacio civilizado, el diablo está relegado al espacio del caos. Estas imágenes persisten con mayor relevancia en el mundo andino, cuyas versiones se resemantizan continuamente y cada vez dan lugar, en la tradición oral, a nuevos textos orales donde los narradores incorporan con ingenio otros matices, acciones y temas a sus historias. Por lo que en esta contemporaneidad ya podemos predecir que la imagen del diablo europeo difiere sustancialmente del diablo andino.

### LA IMAGEN DEL DIABLO QUE TRAJERON LOS CONQUISTADORES

Haciendo una apretada revisión de las características del diablo en la tradición oral europea, podemos identificar que desde las primeras descripciones que aparecen en la Biblia ya se impregna esa visión terrorífica con la que se construye su imagen. En el Antiguo Testamento se le describe como una “bestia con diez cuernos y siete cabezas semejante a una pantera con patas de oso y boca de león” o como un monstruo marino de nombre Leviatán. Es poseedor de gran fuerza, tiene un tamaño descomunal con antorchas de fuego que salen de su boca. En el Génesis aparece como la serpiente que tentará a Eva para que ésta coma la manzana del árbol prohibido.<sup>4</sup> Este ángel caído tiene la facultad de tomar distintas formas terroríficas para imponer miedo y ser un exterminador; incluso, puede aparecer como un demonio-mujer de largos cabellos y alas. En el Nuevo Testamento se insinúa que posee rasgos físicos grotescos, se habla de la “tentación del diablo a Cristo cuanto

<sup>3</sup> Marcos Núñez, “El diablo en la tradición oral y en la cosmovisión oral de los mayas de Quintana Roo”, en *Los habitantes del encanto, seres extraordinarios en comunidades indígenas de América*, San Luis Potosí, Colegio San Luis, 2015, p. 21.

<sup>4</sup> La denominación “Satanás” fue impuesta después; en el libro del Génesis no hay ninguna mención del diablo. Fueron los cristianos quienes le dieron una nueva interpretación atribuyendo, en la inducción de la serpiente, la encarnación del diablo.

estaba en el desierto”. Se insiste en su figura de espanto, pero incidiendo en las conductas maléficas que posee el hombre: mentiroso, opositor, calumniador, maligno, etc.

Antes de que la iglesia tomara poder religioso y político en Europa —siglo XIII—, como nos advierte Robert Muchembled en su famoso libro *Historia del diablo* (2004), la imagen del diablo, la idea de lucifer, del ángel caído fragmentada como estaba, se disputaba terreno con un sinnúmero de seres fantásticos y personajes de leyenda adscritos al *folklore* o a las creencias paganas que subsistieron durante largo tiempo en el Imperio Romano. La imagen del diablo en Europa permanecerá prácticamente adormecida a lo largo de los primeros mil años de la historia de la Iglesia. Umberto Eco nos recuerda que el beato de Liébana (730-785 d.C.), en su obra *Apocalypsin, Libri Duodecim* (776 d.C.), escrita en la España visigoda de la corte del rey de Oviedo, hará conocer terroríficas ilustraciones del diablo que empezaron a circular en Europa entre los siglos X y XI, las cuales marcaron esas imágenes para las generaciones posteriores.<sup>5</sup> Más tarde, en el siglo XII, el sacerdote alemán de nombre Honorio de Autún sistematiza por primera vez todos los elementos demonológicos atribuidos al diablo, figura que se va acrecentar en *La Divina Comedia* de Dante Alighieri.

La visión terrorífica del diablo aumentó gracias al poder de la iglesia y los múltiples mecanismos que ésta adoptó para el sistema educativo. Las catequesis, revistas y libros intentaban imponer miedo en los fieles si éstos no correspondían a estas prédicas religiosas. Esa imagen crece paralelamente a la imposición del castigo divino. Los sermones y prédicas de los curas catequizadores insistían en una educación religiosa de los fieles. Si éstos no correspondían, entonces era porque estaban tentados por el diablo, lo que predestinaba que más tarde sus cuerpos arderían en la hoguera. La avasalladora presencia de la bestia terrorífica irrumpirá con toda su fuerza cuando Europa ingrese en la

<sup>5</sup> Umberto Eco, *Historia de la fealdad*, Barcelona, Lumen, 2007, p. 78.

modernidad. Se configura un nuevo demonio, mucho más temible que el de cualquier otra época anterior del cristianismo, la cual será casi la configuración del imaginario persistente hasta la época actual. Muchembled argumenta que el Renacimiento sirve para que Satán y todas sus huestes infernales dejen de ser un enemigo borroso y se conviertan en una fuerza irrefrenable que prometía los peores horrores en éste y en el otro mundo.

La iglesia adopta represiones contra los infieles e infunde el miedo en la población a través de sus prédicas. Surge la idea de que la conducta maligna del diablo se posesionaba en el alma y cuerpo de los hombres; el diablo desarrolla su capacidad de transformación. La herejía de la humanidad —especialmente de las mujeres— daba lugar a la idea de que el diablo había poseído el cuerpo de esas personas, quienes eran nombradas despectivamente como las “brujas demoniacas”. La iglesia tenía que combatir las para desaparecer ese flagelo. El resultado fue que el papa Sixto IV promulgó, en 1478, una bula en la cual se establecía el Santo Oficio para castigar a las brujas. Esto estaba respaldado por un tratado publicado por los dominicos Heinrich Kramer y Jacob Sprenger a fines del siglo xv como *Malleus Maleficarum* (*El martillo de las brujas*), el cual recomendaba cómo detectar, enjuiciar y destruir a las brujas.

A partir del siglo xvi, y hasta el xix, la imagen del diablo en Europa se acrecienta, adquiere nuevos matices más violentos y más grotescos; asimismo se agrandan sus cualidades sobrenaturales. Como nos advierte Ernesto Mejía,<sup>6</sup> el diablo podía adquirir cualquier forma, convertirse en animal, en mujer u hombre, ser tentador y horrible a la vez, convertir los minerales en oro, destruir cosechas, asesinar, volar por los cielos, reptar en el subsuelo, convertir los cuerpos decrepitos en jóvenes de nuevo, adivinar el futuro, engañar, crear ilusiones, entrar en los cadáveres sepultados en tierra no consagrada, esconderse no sólo en toda clase

<sup>6</sup> Ernesto Mejía, “El diablo en la literatura”, en *El cofre verde* [blog], 2015, p. 3. En <<https://elcofreverde.wordpress.com/2015/10/30/el-diablo-en-la-literatura/>>.

de vicios e iniquidades como el alcoholismo, la usura o el sexo —¡por supuesto!— dentro o fuera del matrimonio, sino que también en una inmensa lista de acciones cotidianas o anodinas como la caza, la danza, la moda o el halago.

## LA IMAGEN DEL DIABLO EN HISPANOAMÉRICA

Instalados los colonizadores en tierras americanas en el siglo xv —la Conquista de México por Hernán Cortés (1519), la Conquista de Perú por Francisco Pizarro (1532)—, después de las guerras civiles entre los españoles viene un periodo de estabilización colonial con la instalación de los virreinos en México y Perú. Luego del saqueo español a los lugares sagrados, la destrucción de deidades indígenas, la ambición por el oro y otros objetos de valor, los colonizadores se empeñaron en los procesos de evangelización a través de los curas doctrineros. La primera medida evangelizadora fue la de destruirle a los indígenas sus lugares sagrados y sus objetos religiosos de culto, porque —según parecía— todo era pagano. Amortiguaban la dureza del procedimiento, porque daban primero una orden para que los indígenas mismos destruyeran sus pertenencias culturales y, si no obedecían, entonces los militares lo hacían con gran violencia. La cristianización se hizo buscando acabar con sus tradiciones y valores ancestrales, haciendo aparecer sus cultos religiosos y sus creencias culturales como perversos o inadmisibles. La religión estuvo íntimamente ligada a la opresión colonial: en el afán por convertir a los indios al cristianismo, se utilizó la violencia como método de extirpación de cultos autóctonos. Se pensaba que la religión indígena era una superstición.<sup>7</sup>

Antes de la llegada de los españoles, la configuración del diablo en su versión terrorífica, grotesca, demoniaca y demás variantes no formaban

<sup>7</sup> Alejandro Butera, *Pioneros del tabaco-Los Fabricantes de Cigarrillos en la Argentina 1850-1920*, Río Negro, Cámara Argentina del libro de Bariloche, 2012, p. 94.

parte del imaginario social de los habitantes prehispánicos. Más bien, esta imagen del diablo europeo llega a América con los primeros curas doctrineros, quienes tienen como tarea ideológica y política evangelizar a los indígenas americanos para convertirlos al cristianismo. Esa imagen diabólica concebida en el siglo xv en la Europa que ingresaba a la época moderna es la que difundirán en las colonias españolas americanas. Los curas jesuitas y franciscanos se van a esforzar por difundir estas características con mayor incidencia en las zonas rurales, andinas y amazónicas del Perú. Las catequesis cumplieron una función primordial. Los curas misioneros anhelaban bautizar a los indígenas y para ello utilizaron varios mecanismos de sensibilización. Las primeras publicaciones plasmados en estas catequesis inducían a prácticas paganas influidas por el diablo. Éstas fueron reforzadas por las ideologías de los cronistas en cuyos textos se denominaba “demonio” a esas prácticas de culto que hacían los nativos a los jircas, apus o la Pachamama. Por ejemplo, el destacado cronista Pedro Cieza de León, al describir el templo de Guariwilca (Huancayo-Perú), nombra “demonio” cuando se refiere a los dioses wancas como Huallallo, Carhuanco o Guariwilca. Cieza es el primer referente en el centro andino al que pertenece el departamento de Pasco que traspasa el pensamiento europeo del diablo para representar las figuras demoniacas en los dioses andinos. Esta representación de la figura del mal y su caracterización aterradora es el mecanismo más efectivo utilizado por los curas misioneros en su metodología de evangelización.

#### CARACTERÍSTICAS DEL DIABLO EN EL MUNDO ANDINO

Un término andino-quechua que se introdujo en el Perú para representar al diablo es la palabra *supay*. No es el mismo diablo europeo, ya que, en su configuración, se mezclan elementos de la tradición oral, de las creencias y supersticiones del habitante del Ande. Es el “diablo andino”

que habita en las profundidades, en el *uku pacha*, en el mundo escondido. En Bolivia es “el tío” de los socavones de las minas; en México tiene varios nombres —como el “Chamuco”—. El español se dio cuenta de que los nativos seguían asistiendo a los cultos de sus dioses a pesar de los procesos de evangelización y propagandizó la figura del diablo como sujeto del mal. Culpó a este demonio —el *supay*— de la actitud resistente de los indígenas ante la cristianización. De esta manera se tejieron mitos y leyendas del diablo que calaron en la ideología del nativo americano. La tradición oral se encargó, pues, de difundir, acrecentar y ornamentar su figura. Así, ese diablo europeo toma otros matices, otras conductas y demás configuraciones. Con el pasar de los años, las versiones orales sobre el diablo que el habitante andino construía se resemantizaban continuamente. Éstas fueron asumidas como historias propias, por lo que incorporaron su pensamiento y creencias a la exigencia de aceptar la religión cristiana. Los curas doctrineros aprovecharon muy bien esta etapa: “De esa forma, a la prédica, al sermón y al exorcismo se unieron relatos orales con los que se trataba de inculcar la existencia del demonio y los castigos a los que se verían sometidos quienes cayeran en sus redes”.<sup>8</sup> Por tanto, es una suerte de sincretismo cultural. A la figura demoniaca del diablo que pregonaban los misioneros, los andinos le agregaron otras características. Esa nueva forma mezclaba lo que se decía del diablo traído por los españoles con el pensamiento religioso ancestral. El *supay* es fruto de esa práctica de sincretismo.

Una actitud del habitante del Ande lo diferencia del europeo: el indígena no repudiaba al *supay*. Si bien le temía, lo invocaba. Le rendía culto para evitar que no le “hiciera daño”. Por ejemplo, durante la época colonial, el *supay* se convirtió en uno de los personajes principales en la adoración a la Virgen de la Candelaria en el altiplano de Bolivia y Perú. Ahí surge la danza de “la diablada”, ritual mediante el cual los indígenas rinden culto y realizan ofrendas para ganar la simpatía de la

<sup>8</sup> Isabel Córdova, *El diablo en la ideología del mundo andino*, Lima, Gráfica Santa Inés, 2011, p. 21.

virgen y evitar, por tanto, que los dañe. En la danza de “La diablada”, las personas bailan disfrazados de diablos para pedir a la Virgen de la Candelaria perdón y comprensión por convivir con el *supay* Tiw o tío de las profundidades de la mina. Asimismo, realizan ritos y ofrendas dedicados al “tío” para encontrar las vetas del mineral; le piden también evitar los accidentes.<sup>9</sup>

La configuración del diablo traspasa lo meramente literario. Claro ejemplo de esto son las festividades de Semana Santa que se dan en muchos lugares, como en el poblado de Isluga, perteneciente a la provincia de Tarapacá (Chile), donde cuatro personajes disfrazados de diablos desclavan el cuerpo de Cristo para que “tome reposo” y ellos cargan el anda del señor en una procesión peculiar que causa admiración y comicidad entre los asistentes. El cuerpo de Cristo es cargado por diablos producto del sincretismo religioso andino-cristiano. Entonces, el *supay* ya no es una figura tan temible; adorándolo, ofreciéndole rituales de culto, se puede detener su mal y, a la vez, sacarlo del inframundo donde está relegado para llevarlo al mundo de lo conocido. En varias versiones orales, el diablo se humaniza. Debido a ello, el hombre va agarrando cariño a partir de algunas de sus acciones tontas y risibles. Para estar bien con el diablo tienen que adorarlo, como hacen en los mismos cultos a sus dioses ancestrales.

No obstante, si bien es cierto que la imagen del diablo horrible con cola, con bellos y patas de cabra ya circulaba en la Europa del siglo xv, ésta es la versión que más se ha asimilado en las mentalidades del poblador andino. Numerosas historias circulan con esas características, ya que los nativos eran susceptibles a la adoración de dioses que también presentaban imágenes grotescas. De similar forma, otro rasgo muy peculiar del diablo andino es el carácter burlesco que se le da en la tradición oral. Aparece como un personaje “burlado”, tonto, ingenuo dentro de un marco de comicidad. Muchas veces adquiere conductas humanas

<sup>9</sup> Enrique Cuentas, “La Diablada: una expresión de coreografía mestiza del altiplano del Collao”, en *Boletín de Lima*, año 8, núm. 44, 1986, p. 35.

y aparece como un mortal más dentro de los hombres. Isabel Córdova ha identificado seis categorías de la configuración del diablo en la tradición oral: diablos, condenados, mulas, jarjarías, joljolias y *uman tactas*. En la mayoría de estos relatos, el diablo es más bien sujeto de burla y antihéroe. Muchas veces el hombre sale librado del castigo del *supay* o engaña el pacto que asume como él.

Algunos ejemplos claves se dan en la literatura peruana, como en las tradiciones de Ricardo Palma, las novelas de Ciro Alegría y los cuentos andinos contemporáneos de Oscar Colchado. En las *Tradiciones Peruanas* de Palma es bien famosa la historia de “don Dimas de la tijereta”. Un embustero escribano, al perder la esperanza de lograr el amor de una muchacha de veinte años, ofrece su “almilla” a cambio de que el demonio acepte conseguirle ese amor frustrado. El diablo aparece en la figura de Lilit, quién está predispuesta a conceder dicho favor a cambio de su alma. Hacen un contrato por tres años y el escribano, con favores del diablo, logra el amor de la muchacha. Cuando se cumple la fecha, don Dimas aparece en el cerro de las Ramas y Lilit exige el cumplimiento del contrato. El escribano se desviste y le entrega su calzoncillo. Cuando el diablo protesta encolerizado, don Dimas le responde que “esto es la almilla que se ofreció tal como está redactado en el contrato”. Lilit lo cargó y se lo llevó al infierno. El escribano protestó y se hizo un juicio en el infierno donde se dictaminó que don Dimas cumplió el contrato ya que, efectivamente, estaba en lo correcto entregando su calzoncillo. El escribano salió librado de este lío y el diablo burlado por la astucia del hombre. En la novela *La serpiente de oro*, Ciro Alegría inserta la tradición oral en donde el diablo sale a vender todos los males en los hombres, donde el mal más importante y no tomado en cuenta por la humanidad es el desaliento. Oscar Colchado inserta la tradición oral en sus cuentos infantiles *Cholito en los andes mágicos*, donde el diablo pone a prueba al personaje “cholito” con tareas imposibles para el ser humano. Pero los animales se solidarizan con la víctima y, ante la incredulidad del demonio, le ayudan a cumplir su tarea.

## REPRESENTACIÓN DEL DIABLO EN LA TRADICIÓN ORAL DE PASCO

Como responsable de un proyecto de investigación que vengo realizando en la universidad donde trabajo,<sup>10</sup> hemos podido recoger una decena de textos orales sobre el diablo que circulan en estos tiempos en las comunidades andinas de Pasco. Hace algunos años, en mis libros *Proceso de la literatura pasqueña, tomo I, poesía* (2014) y *tomo II, narrativa* (2016), advierto que la tradición oral de Pasco se desarrolla en tres estadios: tradición oral minera, andina y amazónica. Varios componentes mágico-religiosos, historias de duendes, manantiales y cosmogónicos traspasan cada uno de estos estadios.<sup>11</sup>

La primera fuente sobre diablos recogida de la tradición oral pasqueña del universo minero es “Desdichas de Pirindín”. Fue publicada por Ricardo Palma en 1864 y reunida en la primera serie completa de su obra hacia 1893. Es una historia que se refiere, aproximadamente, al año de 1750. Corresponde, por tanto, al periodo de esplendor y apogeo de la minería en Cerro de Pasco. El autor reconoce que esta historia “no es más que un relato popular” que narra la llegada, a Cerro de Pasco, del diablo camuflado en la persona de Lesmes Pirindín. Su fama crece a raíz que desafió a los hermanos Izquieta, quienes eran dueños de minas y cada uno tenía un prototipo de vicio. Juan era el gran bebedor; Pedro, el mujeriego; y Antonio, el gran jugador. Don Lesmes logra quitarle la novia a Pedro, deja borracho y ridículo a Pedro y le vacía todo el dinero a Antonio. La fama de los hermanos se resquebrajó mientras que

<sup>10</sup> “Didáctica activa de la tradición oral de Pasco” es el proyecto de investigación que lidero en la Universidad Nacional Daniel Alcides Carrión de Cerro de Pasco (Perú). Su horizonte de tiempo es del 2019 al 2021. Bajo el método etnográfico, venimos recogiendo testimonios de los informantes de las comunidades de Pasco en su lugar de origen. El proyecto culminará con la publicación de estos textos ya sistematizados. En enero del 2020 se publicó el primer libro bajo el título de *Tradición oral de la provincia de Pasco*, t. 1.

<sup>11</sup> David Salazar, *Proceso de la literatura pasqueña*, t. II, *narrativa*, Lima, San Marcos, 2016, pp. 22-44.

la figura de don Lesmes subió como espuma. Los hermanos, heridos en su orgullo, meditaban; llegaron a la conclusión de que don Lesmes no puede ser tan afortunado si no es el mismo diablo. Se atrevieron a retarlo. Colocaron una ramita de olivo bendecida por el cura en la puerta de la novia de Pedro. Cuando don Lesmes fue a buscarla, tropezó; por lo que tuvo que dar un salto para escapar. La muchacha se sintió desairada y corrió a don Lesmes haciéndolo quedar en ridículo. Luego Antonio le retó a una partida de dados y, cuando el diablo tiraba los cubiletes, el cerreño hizo una cruz debajo de la mesa. La suerte del diablo jamás apareció. Le vació todo el dinero. Herido en su orgullo, el diablo se fue a beber. Allí lo esperaba Juan, quien le invitó una copa. En ésta había echado una gotita de óleo sagrado. Don Lesmes vomitó y salió insultando a todo el mundo, armó un escándalo y por este hecho fue amarrado y encarcelado. Al día siguiente salió en libertad. El diablo reflexionó y decidió que irse de Cerro de Pasco era la mejor opción. Se fue a la cumbre de Uliachi y, desde allí, dando la cara al pueblo, pronunció estas palabras: “Tierra ingrata, no eres digna de mí. Verdad también que te hago falta, porque llevas en tu seno tres pecados capitales”.<sup>12</sup>

“Desdichas de Pirindín” propone una idea central: el diablo ha dejado a la ciudad minera tres pecados capitales —la adicción por el juego de azar, el vicio por la bebida y el gusto por las mujeres—. La maldición del diablo deja a la ciudad minera estos vicios, un estigma del cual muchos centros mineros no pueden desprenderse hasta ahora. Efectivamente, la tradición rastrea la época de bonanza de Cerro de Pasco en el siglo XVIII y XIX. Es una época de esplendor, fortuna y grandes ganancias para los mineros donde se jugaban buenas partidas de póquer y hasta se disputaban minas, títulos nobiliarios y mucho dinero en sus partidas. Así se construyó esa imagen del “mito del progreso”. La ciudad era un centro minero que atraía a cientos de operarios, arrieros de mulas, comerciantes, viajeros, aventureros. La tradición recrea nítidamente

<sup>12</sup> Ricardo Palma, *Tradiciones peruanas*, vol. 1, Madrid, Montaner y Simón, 2007, p. 39.

la vida cotidiana de Cerro de Pasco en el siglo XVIII. En esta ciudad minera, el diablo queda mal parado. El diablo tramposo es derrotado también con trampa. El narrador lo justifica: “¿No ha sido siempre el diablo un tramposo de cuenta? Pues a fullero, fullero y medio, ¡qué canario!”.<sup>13</sup> Es un diablo moderno. Ha tomado la forma de un hombre normal, don Lesmes Pirindín. Éste posee las mismas características y defectos del hombre, quiere vivir como humano, quiere gozar de la vida cotidiana y los vicios de la gente. Por un tiempo fugaz consigue sus propósitos. Es gran amante, bebedor y buen jugador; pero cae luego en una serie de acciones ridículas y descabros. Se insinúa una fuerte dosis de catolicismo y fe cristiana. El diablo pierde por influencia de la divina providencia. El agua bendita, la señal de la cruz, el óleo sagrado, son fuerzas de Dios eficaces para vencer al mal. No puede afrontar el poder divino; entonces, derrotado y avergonzado le queda sólo abandonar Cerro de Pasco dejando instalado en la ciudad esos “tres pecados capitales” como estigmas del mal y los vicios para los hombres. De allí que “Desdichas de Pirindín” represente el cimiento de la tradición oral respecto al diablo en la región Pasco.

En esta línea podemos mencionar otras tradiciones orales, como “El vencedor del diablo”, recogido por César Pérez Arauco, relato donde el diablo hace un pacto con un minero portugués que tiene varias minas en Cerro de Pasco. Manuel Bautista se vuelve millonario porque sus minas dan mucha plata y no sufre las consecuencias de la inundación que sí tienen las otras minas vecinas. Los otros mineros se extrañan de esta actitud; lo cierto era que, a cambio de un favor, el diablo favorecía sus minas. El portugués hacía reuniones paganas con los judíos en su casa. Pero el diablo no estaba contento, pedía más y obligó a Bautista a destruir el “Pan sagrado” de los cielos, el cual se encontraba en la iglesia San Miguel de Chaupimarca de Cerro de Pasco. Bautista no se negó, fue a saquear lo solicitado por el diablo. Pero, cuando estaba

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 40.

por cumplir su propósito, sintió una presión en su muñeca que no le dejó ejecutar su propósito. Dado que se sintió impotente, abandonó la tarea. Era la mano del arcángel San Miguel que protegía la iglesia. El diablo comprendió que no podía vencer al arcángel y se marchó para siempre de Cerro de Pasco. En honor a este acto, la iglesia se llama “San Miguel”. Simultáneamente, las minas del portugués se inundaron, desaparecieron las vetas y cayó en desgracia. Otra vez, el poder de Dios es más fuerte que el del diablo. Las prédicas del cristianismo han calado hondo en esta tradición y se advierte como una moraleja para los hombres. Todo lo que da el diablo es fugaz, efímero; siempre saldrá derrotado por la fuerza divina. Sin embargo, en la particularidad de esta historia, el diablo tiene poder para entregar los minerales más preciados al minero y proteger las vetas de los derrumbes e inundaciones. Tiene una fuerza mágica que beneficia a los mineros. Se atreve a destruir los espacios de adoración a Dios poniendo a prueba la actitud del minero. Al comprobar que el hombre no ha cumplido su tarea de destruir el símbolo de la fe cristiana, el diablo le quita todo al hombre. El minero acabará arruinado y pobre por meterse en un pacto con el diablo.

En Cerro de Pasco circula una tradición llamada “El Jaranista”<sup>14</sup>. En ella se cuenta que el guitarrista Visho, después de una jarana, regresa a su casa de madrugada. En el camino oye el llanto de un niño. Conmovido, a pesar de los tragos encima, recoge al niño y lo carga para ponerlo a salvo. El niño le grita con una voz ronca y asmática: “Vishe, mira mi diente”. El niño que cargaba era en realidad un ser horripilante con rostro demoniaco y desdentado. Vishe arrojó el envoltorio y emprendió la fuga. Sus amigos lo encontraron desfalleciente botando espuma. Se hace evidente en esta tradición el poder transformador del diablo, ya que ocupa el cuerpo de un bebé. Satanás no perdona, se puede cobijar en el alma de un niño para asustar a un incauto hombre en la penumbra de la noche. El músico se salva a sí mismo llegando a las primeras luces

<sup>14</sup> Véase César Pérez, *El folklore literario del Cerro de Pasco*, Lima, San Marcos, 1994.

de la ciudad. Esta versión recoge la idea del diablo más tradicional. No puede traspasar la frontera del mundo “conocido”, él circula sólo en el mundo de lo desconocido, en el inframundo y en la penumbra de la noche. Su tentación y maldad está dirigida a hombres solitarios que circulan en las noches. El relato expresa de qué nos debemos cuidar: los hombres no deben andar solos y distraídos de noche ni por lugares desconocidos, porque se pueden encontrar con el diablo. En el fondo, funciona como un dicho o sentencia que el cristianismo propagaba en su tarea evangelizadora de los pueblos andinos.

#### LA MUTACIÓN DEL DIABLO EN MITOS Y LEYENDAS ANDINAS

El diablo necesita de otro cuerpo, sea humano o animal, para cumplir su propósito de infundir el mal. Existen varias tradiciones orales en Pasco en las que el diablo induce las acciones de los otros seres malignos del mundo andino. Esos seres andinos del *ucu pacha* existieron antes de la llegada de los colonizadores; formaban parte de los seres fantásticos del mundo andino. Como ya dijimos, las invocaciones de los curas doctrineros filtraron en estas tradiciones orales un conjunto de características del diablo. Por ejemplo, “La mula blanca de Cerro de Pasco”,<sup>15</sup> una tradición que toma su forma definitiva durante el periodo colonial, corresponde a la variable del “diablo mudable”. En ésta, el demonio tiene la necesidad de apropiarse de un cuerpo para cometer sus fechorías. La historia narra que un cura joven no resistió el encanto de una feligresa bella; la cortejó en el confesionario hasta que se dieron los encuentros amorosos en las penumbras. La joven aparecía en la habitación del cura pasadas las doce de la noche y allí, en la pasión, la mujer poco a poco se iba transformando en una gran mula con pelajes blancos. Mientras el sacerdote se cubre de negro, le salen unos cuernos en la frente, le crece el

<sup>15</sup> Véase Pérez, *op. cit.*

rabo y, premunido de espuelas y con el cuerpo transformado en diablo, monta la mula con las espuelas. Satanás, que va encima de la mula, inca la ingre del animal, que sale disparada sin rumbo. El correteo continúa por las calles de Cerro de Pasco hasta el amanecer. Al despertar, la mujer tenía fuertes heridas en el cuerpo, producto de los latigazos y las picaduras de las espuelas. A partir de aquí, todos los días se repetía el ritual. El jinete, que es el mismo diablo, castiga con sus espuelas a la mula que relincha. Los curiosos que divisan miran con asombro esta persecución. Vigilan a qué casa ingresa la mula para darle escarmiento. Una noche, los amantes —cansados— deciden introducirse en la laguna de Patarcocha. No pudieron salir más.

Aquí se insinúa el castigo moral a los curas que trasgreden las leyes de la iglesia —el celibato católico. El diablo siempre está presente en las tentaciones del hombre. De allí que estas historias se propaguen con la finalidad de que tales actos no vuelvan a cometerse. Toda mujer que convive con un cura se convierte en una mula blanca. Esta historia se repite en varias versiones y, con algunas variantes, está presente en las zonas andinas del Perú. Por ejemplo, la “Jupaymula” que circula en las comunidades de Huánuco. “La runa mula” de Pasco es la materialización física del adulterio, pues una mujer cegada por el deseo ha recibido su condena. A la vez es una sentencia moral que la iglesia ha difundido en los indígenas andinos. Las mujeres que sucumben a los amores prohibidos —hombres casados, miembros de la iglesia o relaciones con cualquier hombre si esta está casada— corren el riesgo de transformarse en una *runa mula*, lo que le cambiará la vida para siempre.

## LOS DIABLOS SOLIDARIOS

En el proyecto de investigación sobre tradición oral que dirigimos, hemos recogido varias historias relacionadas al diablo en Pasco. El primer

volumen se ha publicado recientemente, en enero del 2020.<sup>16</sup> Una de las características que distingue a estos relatos es la humanización del diablo, quien va adquiriendo conductas y defectos del hombre. El diablo habla, viste, reniega y ordena como un patrón. Es ese personaje malvado y explotador que han retratado las novelas indigenistas hispanoamericanas refiriéndose a los dueños de las grandes haciendas —*Los de debajo* de Mariano Azuela, *Raza de Bronce* de Alcides Arguedas, *El mundo es ancho y ajeno* de Ciro Alegría—. El malvado es el *supay* que pretende mantener su imperio en el inframundo a costa del trabajo de los hombres que ingresan a su mundo. Sin embargo, los hijos del diablo —varón o mujer— entran en contacto con las víctimas humanas y se solidarizan con sus acciones. Incluso llegan a hacer tareas en secreto para ayudar a los humanos y que éstos puedan cumplir con los trabajos imposibles encargados por el diablo.

En la tradición “El supay y el pescador”,<sup>17</sup> un campesino solitario que pescaba en el río de Cochacharao (Pasco) se queda dormido. De pronto, aparece en los dominios del diablo. Es recibido por sus bellas hijas y forzado a realizar trabajos domésticos durante treinta días. En ese lapso, el *supay* ofrece casarle con una de sus hijas. El pescador no acepta, porque le confiesa que tiene familia. Entonces, el diablo le ordena llevar a cabo más trabajos forzados. Debe acarrear leña y bosta para su reino de la otra hacienda. Una de las hijas del diablo se compadece, lo ayuda a realizar su trabajo, le orienta qué palabras mágicas decir a las mulas para que carguen la leña y la bosta. Allí se percata de que la leña y la

<sup>16</sup> *Tradición oral de la provincia de Pasco*, t. 1, Lima, San Marcos, 2020, es el resultado del proyecto de investigación sobre tradición oral de Pasco (2019-2021) que se desarrolla bajo mi dirección en la Universidad Nacional Daniel Alcides Carrión de Cerro de Pasco. Cuenta con el respaldo de los integrantes Pablo La Madrid Vivar, Teófilo Valentín Melgarejo, Elsa Muñoz Romero. En las 92 tradiciones orales compiladas en cinco distritos —Pallanchacra, Yarusyacán, Ticlacayán, Huariaca, Simón Bolívar— hay varias historias sobre los diablos.

<sup>17</sup> Esta versión corresponde a Hipólito Ruiz (71 años). Fue recogida en la comunidad de Cochacharao (Pasco) en junio del 2019. En *Tradición oral de la provincia de Pasco*, t. 1, pp. 107-111.

bosta eran restos de culebras y sapos muertos. Pasados los treinta días, el diablo se enterca; no quiere soltar al hombre y, ante el reclamo de éste, el supay le propone una apuesta: si logra gastar en dos días las botas que lleva puestas, lo dejará ir. El hombre también lo desafía. Le pide que ambos laven un pellejo negro hasta convertirlo en blanco. El pescador logra gastar las botas de jebe con la ayuda de una mula que, en realidad, era un hombre convertido en animal con la facultad de botar fuego por la boca. La mula quema las botas y así, gastadas, las lleva ante el diablo. En la competencia, el hombre trae dos pellejos negros que deben lavar hasta convertirlos en blancos. El pescador logra desteñir el pellejo negro porque sólo había sido teñido con anilina negra; en cambio, el diablo no pudo lograr su cometido, ya que era el pellejo de una oveja negra. El pescador ganó la apuesta. El supay lo suelta con la condición de que mantengan en secreto su existencia. El hombre regresó a su casa viejo y acabado. Llevaba una cajita de joyas. En vez de treinta días, habían pasado treinta años. Tuvo que explicar a su familia por qué estuvo desaparecido tanto tiempo. Vendieron las prendas y se convirtió en un hombre rico. Pero, en una borrachera, confesó su secreto. Debido a ello, de la noche a la mañana toda su riqueza desapareció y cayó en la ruina.

Tres aspectos habría que destacar en esta tradición. El escenario del inframundo tiene matices del mundo agrario-ganadero del hombre andino. Los sistemas de producción que operan en éste, se repiten en el más allá. El *supay* utiliza a los hombres como siervos que deben trabajar para el sostenimiento de su lujosa casa. Las bellas hijas cuidan este espacio lujurioso y de abundancia. En contrapartida, el espacio donde habitan los siervos es deprimente, pues están obligados a permanecer en los lugares de trabajo. Se reproduce así las conductas de los terratenientes del mundo terrenal y el actuar del *supay* es la de un típico patrón de las haciendas tradicionales. Por otro lado, son las hijas del diablo las que tienen acciones solidarias con el sufrimiento del hombre. Usan su poder mágico para aliviar y hacer que ese hombre pueda cumplir con las tareas casi imposibles que le asignaron. Las hijas se humanizan y, a la vez,

se convierten en cómplices, ya que actúan en secreto sin que su padre pueda descubrirlas. El hombre sólo con la ayuda mágica puede lograr su propósito. Un hálito de seducción femenina se expresa en varios pasajes. Ella no rechaza como esposo al humano, el deseo de su padre. Pero, a la vez, éste se encoleriza cuando el hombre piensa en la esposa que dejó en el mundo terrenal. Todos los estados de ánimo de los humanos ya están presentes en la conducta del *supay* y sus descendientes. El otro aspecto que enfatiza esta tradición es la del diablo tonto y burlado. A pesar de su poder, el *supay* es ingenuo; se deja engañar fácilmente. En la apuesta final, siempre pierde ante la destreza humana. Pero, a la vez, el diablo cumple su palabra. Es un buen perdedor y, por lo tanto, debe formalizar su promesa. Las diferencias entre la vida en el inframundo y en mundo terrenal se han acortado. Ésta es una de las características propias del diablo andino que circula en la tradición oral de Pasco y muchos pueblos del Perú.

En esta línea interpretativa situamos a “La diablilla de Huayllay”.<sup>18</sup> Ésta cuenta que, en la laguna de Laxacocha, aparecía una mujer bella que tejía al borde de la laguna. Allí un hombre fue a pescar y encontró a una mujer que le encantó. Después de varios días de encuentros, el hombre desapareció. La mujer era hija del diablo. Llevó al hombre ante su padre para pedirle que les permitiera casarse. El diablo acepta al joven para complacer a su hija, pero lo somete a tres pruebas difíciles de cumplir para el ser humano. Debe desgranar veinte sacos de maíz antes del amanecer, dejar limpio y reluciente el aposento del diablo y amansar a los caballos de satanás. El hombre se resigna a perder, pero la hija del diablo lo ayuda en esta tarea y logra cumplir el trabajo. El diablo no tiene más que aceptar como esposo de su hija a un mortal. Pero al final éste desiste y pide retornar a la vida para buscar a su familia. La diablilla se encoleriza y arroja al joven tal como había venido. El joven aparece sucio y demacrado, trae la misma ropa que anteriormente se había pue-

<sup>18</sup> Versión de Elmer Tacuri recogida en Huayllay el 8 de agosto del 2019.

to. “La catarata del encanto”<sup>19</sup> es otra tradición recogida en el pueblo de Pallanchacra. Cuenta la historia de la hija del diablo, quien se baña en la catarata ubicada en las afueras del pueblo con la finalidad de encantar a los jóvenes. Una vez, un mozo apuesto fue a la catarata. Allí encontró a una mujer muy hermosa de la cual se enamoró perdidamente. Al cortejarla encontró respuesta y se entregaron a la pasión. Pero, al acariciarla, el joven advierte que la piel de la mujer estaba llena de escamas y que en vez de pies tenía patas de gallina. Unos curiosos pasaron por allí y vieron a los jóvenes enamorados. Entonces la mujer arrastra al joven a la cascada y desaparecen. De allí se dice que en la catarata vive la hija del diablo que encanta a los jóvenes.

#### LAS OTRAS VARIANTES DEL ENCANTO DEL DIABLO

Se han podido recoger historias donde los diablos utilizan otras formas de encantamiento para llevar a los humanos a su mundo o a la muerte. Estas son las tradiciones que narran historias de lugares escondidos donde los diablos hacen fiestas. Los parajes son quebradas, precipicios, cavernas, hoyuelos, cataratas, etc., donde el *supay* habita. La estrategia es encantar a los hombres con la música. Cuando alguien camina solitario de noche por estos parajes es tentado por el diablo. Imaginará que está escuchando una banda de músicos, una orquesta folclórica o una gran fiesta donde los diablos bailan. El hombre andino, amante de la música, del baile, de las festividades de su pueblo acudirá en busca del lugar de donde proviene viene la música. Llegará a la quebrada, al precipicio, al hoyo sólo para encontrar la muerte. Muchos se salvan debido a que reflexionan en última instancia. Sólo la ayuda divina, el nombre de Jesús y el de los otros santos lo ayudará para que desaparezcan las figu-

<sup>19</sup> Esta versión corresponde a Roy Palacios Ávalos (53 años), fue recogida en el distrito de Pallanchacra (Pasco) en julio del 2019. En *Tradición oral de la provincia de Pasco*, t. 1, pp. 26-27.

ras diabólicas. En la cosmovisión andina, la música y la fiesta es inherente a la vida cotidiana de sus habitantes. Las fiestas patronales significan una afirmación de identidad, por lo que son motivo para el reencuentro con familiares que por diversas razones salieron del pueblo. La fiesta es la unión donde los conflictos internos muchas veces se superan. Por tanto, el diablo conoce la predisposición del hombre andino por las festividades donde se bebe mucho alcohol. Por ello escogerá como víctimas a esos solitarios beodos que regresan a sus casas. No obstante, es necesario advertir que los diablos, una vez más, han adoptado las costumbres de los humanos. En el lugar del encanto, bailan música folclórica del gusto de los pueblerinos, escuchan melodías practicadas en las festividades religiosas, se visten con los trajes que lucen los bailantes en las fiestas. Los diablos han adoptado todo el bagaje cultural de los pueblerinos y lo han llevado a su mundo. En el imaginario del poblador andino, los diablos también pueden comportarse como ellos, gozar de una banda de músicos, bailar y vestirse como ellos y hablar su propio idioma para dejarse comprender. Toda una gama de conductas humanas han sido traspasadas al mundo de los diablos.

En esta línea de análisis ubicamos a la tradición “Los demonios del río”.<sup>20</sup> Ésta narra la historia de un joven del alejado caserío de Hui-chpín (Pasco) que, habiendo salido de compras, regresaba muy noche. Cuando cruzaba el río escuchó a una banda de músicos que llevaba una cuadrilla de bailantes bien disfrazados. Fue a al encuentro de la banda y, cuando la mano de una danzante lo jaló para que bailara con ella, el joven se dejó llevar. Luego se da cuenta de que caminaban al precipicio. Reacciona, se zafa de la mano de la mujer y escapa desesperadamente. Los danzantes lo siguen hasta que el joven invoca el nombre de Jesús. Como por arte de magia la música dejó de sonar y los diablos desaparecieron. Con similar argumento se presenta la tradición “El borracho

<sup>20</sup> Versión de Alberto Chamorro Luciano. Fue recogida en el distrito de Pallanchacra en agosto del 2019. En *Tradición oral de la provincia de Pasco...*, pp. 31-32.

de Pataráyoj”,<sup>21</sup> la cual relata la historia de un borracho que, al dirigirse a su casa, le alcanza la noche. En el trayecto se da cuenta de que una gran banda de músicos se escuchaba cerca de un cerro. El borracho se dirigió a él. Cada vez que se acercaba, la música sonaba más. Y cuando estaba a punto de llegar al lugar, se da cuenta que era un precipicio. El diablo lo estaba llevando a la muerte. En su borrachera, reacciona y escapa. Siente que sus pies pesan mucho; alguien lo está jalando. Avanza con dificultad hasta que llega convaleciente a su casa botando espuma. Asimismo, otra tradición, “El diablo de Pacchón”,<sup>22</sup> cuenta la historia de un campesino que se emborrachó en la fiesta de carnavales de Tingocancha. Al regresar a su pueblo —Huachón—, le agarró la noche. En la cascada de Pachón se le aparece el diablo como un bulto grande que quería arrastrarlo a su refugio. Pero, como él traía amarradas a su cuerpo varias latas viejas, cuando avanza éstas suenan como si estuvieran caminando varias personas. El diablo se escondió; el hombre pasó asustado y escapó dejando engañado al demonio.

## CONCLUSIONES

Las imágenes del diablo europeo traído por los conquistadores, las cuales fueron empleadas por los curas catequizadores como sujetos del mal con el afán de evangelizar más indígenas para la religión cristiana, han sufrido cambios a lo largo del proceso histórico colonial. Su adaptabilidad a las mentalidades andinas ha propiciado la aparición de singulares características en cada una de las regiones del Perú. Es el caso de la región Pasco —en nuestro universo de investigación—, pues hemos po-

<sup>21</sup> Versión narrada por Julia Romero Calderón (78 años). Fue recogida en Cerro de Pasco en setiembre del 2019. Es un texto inédito que será publicado en *Tradición oral de la provincia de Pasco*, t. III, correspondiente a la tradición oral de la ciudad de Cerro de Pasco.

<sup>22</sup> Versión de Lorenzo Carhuaricra Hidalgo. Fue recogida en Huachón el 15 de noviembre del 2019. Es un texto inédito que será publicado en *Tradición oral de la provincia de Pasco*, t. II, correspondiente a la tradición oral de los distritos de Huachón, Paucartambo, Ninacaca, Vicco, Huayllay y Tinyahuarco.

didó identificar un conjunto de tradiciones orales relacionadas al diablo que dan cuenta de significativos caracteres. La perspectiva discursiva en torno al diablo se agranda, el universo imaginativo crece y, a la vez, la adaptabilidad del diablo que lleva comportamientos humanos al espacio del inframundo se engrandece en este mundo contemporáneo. Por tanto, esa figura dantesca, terrorífica y monstruosa que nos presentaban en historias del proceso de evangelización poco a poco pierde vigor y es reemplazado por un diablo más humano, más solidario, más compenetrado con las costumbres y vida cotidiana de los andinos. Éstas son las historias que cobran mayor importancia y, por tanto, circulan en esta contemporaneidad en las comunidades rurales de Pasco. La figura del diablo no ha desaparecido; por el contrario, ha adquirido nuevos matices y convive con los otros seres fantásticos de los andes. Por tanto, los “faustos andinos” que circulan en las tradiciones orales de Pasco se enriquecen, abarcan nuevos horizontes de análisis y amplían su universo. Entonces, como nos sentencian estas tradiciones, los hombres debemos andar con cuidado, el diablo puede estar a tu lado y tentarte para llevarte a su universo. En todo caso, mejor tentemos al diablo para traerlo a nuestro mundo.

## BIBLIOGRAFÍA

- Butera, Alejandro, *Pioneros del tabaco-Los Fabricantes de Cigarrillos en la Argentina 1850-1920*, Río Negro, Cámara Argentina del libro de Bariloche, 2012.
- Córdova, Isabel, *El diablo en la ideología del mundo andino*, Lima, Gráfica Santa Inés, 2011.
- Cuentas, Enrique, “La Diablada: una expresión de coreografía mestiza del altiplano del Collao”, en *Boletín de Lima*, año 8, núm. 44, 1986.
- Eco, Umberto, *Historia de la fealdad*, Barcelona, Lumen, 2007.
- Eliade, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós, 1998.
- Mejía, Ernesto, “El diablo en la literatura”, *El cofre verde* [blog], 2015. En <<https://elcofreverde.wordpress.com/2015/10/30/el-diablo-en-la-literatura/>>.
- Núñez, Marcos, “El diablo en la tradición oral y en la cosmovisión oral de los mayas de Quintana Roo”, en *Los habitantes del encanto, seres extraordinarios en comunidades indígenas de América*, San Luis Potosí, Colegio San Luis, 2015.
- Palma, Ricardo, *Tradiciones peruanas*, vol. 1, Madrid, Montaner y Simón, 2007.
- Pedrosa, José Manuel, “El diablo en la literatura de los Siglos de Oro: de máscara terrorífica a caricatura cómica”, en María Tausiet y James S. Amelang (eds.), *El diablo en la Edad Moderna*, Madrid, 2004, pp. 67-98.
- Pérez, César, *El folklore literario del Cerro de Pasco*, Lima, San Marcos, 1994.
- Salazar, David, *Proceso de la literatura pasqueña*, t. I, *poesía*, Lima, San Marcos, 2014.
- \_\_\_\_\_, *Proceso de la literatura pasqueña*, t. II, *narrativa*, Lima, San Marcos, 2016.