

Daemonium paradisi: el diablo y las perturbaciones meteorológicas en América

Daemonium Paradisi: the Devil and Meteorological Disturbances in America

María Jesús Zamora Calvo

<https://orcid.org/0000-0001-7882-485X>

Universidad Autónoma de Madrid

ESPAÑA

mariajesus.zamora@uam.es

[*Hipogrifo*, (issn: 2328-1308), 13.1, 2025, pp. 61-79]

Recibido: 14-01-2025 / Aceptado: 05-02-2025

DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2025.13.01.06>

Resumen. Este artículo, enmarcado en las *environmental humanities*, examina la interpretación ideológica de los fenómenos meteorológicos adversos en la América premoderna, destacando su instrumentalización dentro del discurso colonial español. Influenciados por una cosmovisión católica, los exploradores españoles concebían el Nuevo Mundo como un escenario apocalíptico donde se libraba una batalla cósmica entre Cristo y Satanás. Según esta narrativa, Satanás había transformado América en un paraíso terrenal corrupto, legitimando la conquista como una cruzada para instaurar un nuevo orden católico, la Nueva Jerusalén. Este análisis subraya cómo la ideología religiosa articuló una relación de dominación sobre el territorio y sus habitantes, transformando el entorno natural y social en un campo de batalla espiritual que reforzó la hegemonía eclesiástica y legitimó la violencia colonial bajo el imperativo moral del bien sobre el mal.

Este artículo se inscribe dentro de la producción científica generada por el proyecto de investigación «De la Pequeña Edad de Hielo a la crisis climática actual», subvencionado por el Proyecto «SEEDS: Sembrando Ecología y Empatía para el Desarrollo Sostenible», cofinanciado por el Ministerio de Derechos Sociales y Agenda 2030, y el Vicerrectorado de Compromiso Social y Sostenibilidad de la Universidad Autónoma de Madrid, en régimen de concurrencia competitiva en la 1.ª convocatoria nODoS 2023; y por el grupo de investigación consolidado «Mentalidades mágicas y discursos antisu-persticiosos (siglos XVI, XVII y XVIII)», reconocido oficialmente en la Universidad Autónoma de Madrid.

Palabras clave. Humanidades medioambientales; fenómenos climatológicos extraordinarios; América; paraíso demoníaco; época premoderna.

Abstract. This article, framed within the environmental humanities, examines the ideological interpretation of adverse meteorological phenomena in pre-modern America, highlighting their instrumentalization within Spanish colonial discourse. Influenced by a Catholic worldview, Spanish explorers conceived of the New World as an apocalyptic scenario of a cosmic battle between Christ and Satan. According to this narrative, Satan had transformed America into a corrupt earthly paradise, legitimizing the conquest as a crusade to establish a new Catholic order, the New Jerusalem. This analysis highlights how religious ideology articulated a relationship of domination over the territory and its inhabitants, transforming the natural and social environment into a spiritual battlefield that reinforced ecclesiastical hegemony and legitimized colonial violence under the moral imperative of good over evil.

Keywords. Environmental humanities extreme; Weather events; America; Demonic paradise; Pre-modern times.

Y aquel monstruo indomable, que respira
tempestades, y sube y baja y crece.
(Julio Flórez, *Idilio eterno*)

1. INTRODUCCIÓN

En la época premoderna, las élites intelectuales y hegemónicas europeas se encargaron de marcar el rumbo de lo que la gente debía pensar, decir y hacer. A través de la intimidación y su autoridad diseminaron el miedo en una sociedad que ansiaban dominar, lo que justificó su afán por dirigirla con mano de hierro y controlarla hasta en los actos más nimios y cotidianos. Con esta preeminencia, los españoles llegaron a Nueva España y se encontraron con una realidad tan diferente que hasta creyeron que se habían topado con el reino de Satanás en la tierra, un falso paraíso invertido con respecto al cristiano, gobernado por preceptos, normas y creencias antagónicas a las que durante siglos pervivían en Europa. La subversión de este orden en América coincidió con una serie de cambios en el pensamiento europeo que influyó en la concepción que se tenía del diablo en el Viejo Continente¹.

A partir de los escritos de Herodoto traducidos al latín por Lorenzo Valla, junto con los de Plinio, Solino, Isidoro, Vicent de Beauvais, entre otros, se había difundido la idea de que en los lugares más remotos del mundo imperaba lo maravilloso, pero también lo desconocido, lo distinto, lo demoníaco. Por ese motivo, cuando los

1. Europa experimentaba profundos cambios durante el periodo de la Reforma protestante y la Contrarreforma católica, procesos que no solo transformaron las prácticas religiosas, sino que también moldearon de manera significativa las concepciones sobre el mal. En este contexto, se intensificó la creencia en los demonios y en su capacidad de intervenir en el ámbito terrenal, configurando así una visión más aguda de su influencia en la vida cotidiana (Muchembled, 2004; Cohn, 1987; Delumeau, 2002).

primeros españoles desembarcaron en Nueva España, los escrúpulos medievales contra el salvajismo provocaron que su mirada quedara viciada por ese imaginario colectivo que hundía sus raíces en la Antigüedad y que había permeabilizado en la sociedad de esta época. Se debatió sobre si realmente los indígenas eran en esencia nobles e inocentes, dado que los ojos occidentales percibían una presencia constante del diablo en sus creencias y comportamientos². Es como si «another kingdom in the world where the devil was honoured with such reverence»³. Se había extendido una imagen negativa de las culturas amerindias como una mancha de aceite en el océano.

El debate sobre la legitimidad de la conquista en América surgió en 1511 cuando el dominico Antonio de Montesinos denunció los abusos cometidos por los españoles contra los indígenas, criticando con dureza el sistema de encomienda⁴ que se había impuesto, aunque esta situación se remontara hasta finales del siglo xv, cuando la Corona de Castilla reclamó su derecho a controlar tanto a las personas como las propiedades, auspiciándose en la «plenitud de poder» recogidas en las bulas de donación rubricadas por el papa Alejandro VI en 1493. Pero dado que estas licencias no tenían su refrendo en el Derecho Natural, se quedó sin efecto jurídico, por lo que se ocuparon tan solo de evangelizar⁵. Las acusaciones realizadas por el padre Montesinos fueron posteriormente retomadas por Bartolomé de la Casas, quien en su obra *Brevísima destrucción de las Indias* criticó la encomienda y defendió la igualdad de los indígenas con respecto a los españoles. En respuesta, desde Castilla los juristas justificaron la conquista aduciendo a la supuesta inferioridad de los americanos⁶. En medio de esta confrontación se difundió la creencia de que los indígenas se encontraban sometidos a la autoridad de Satanás, por lo que se hacía más que necesaria la intervención de los españoles para erradicar la idolatría, «a fin de iluminar a los que habitan en tinieblas y sombras de la muerte y guiar nuestros pasos por el camino de la paz» (*Lucas*, 1, 79).

2. Cervantes, 1994; Cañizares-Esguerra, 2008; Cayuela, 2024.

3. Taylor y Janes, 2010, tomo 2, p. 71.

4. A través de la encomienda, se otorgaba a los españoles derechos sobre la tierra y el trabajo de los indígenas. Fue puesta en funcionamiento para organizar la sociedad americana. Esto originó tensiones que desencadenaron la explotación de la población indígena. A raíz de ello se impuso una estructura social de castas con clarísimo sesgo racial, a través del cual quedó estratificada la población americana y cuyas consecuencias persisten hasta el momento actual (Carballo, 2022; Covey, 2020).

5. Pagden, 1990, p. 14.

6. Las denuncias de Las Casas llevaron a promulgar las Leyes Nuevas en 1542 por Carlos V, que eliminaron la encomienda personal. Esto generó descontento entre los conquistadores, lo que condujo a un debate en la Junta de Valladolid en 1550 entre Las Casas y Ginés de Sepúlveda sobre la naturaleza de los indígenas. Esta controversia única en Europa influyó en la configuración de las instituciones coloniales americanas y en el desarrollo del Derecho Internacional moderno (Losada, 1975; Pérez Luño, 1992; Clayton, 2010).

2. EL NUEVO MUNDO COMO PARAÍSO SATÁNICO

En la cosmovisión de los exploradores españoles marcados en su idiosincrasia por el catolicismo, el Nuevo Mundo se percibía como un escenario épico donde se libraba un conflicto metafísico entre fuerzas divinas y diabólicas. Se concebía este territorio como un campo de batalla donde los ejércitos celestiales se enfrentaban a las huestes infernales, el lugar donde tendría su correspondencia el combate cósmico entre Cristo y Satanás⁷. Esta confrontación se remonta al instante mismo en que Dios expulsó a Lucifer del paraíso, y lleno de envidia y soberbia se hundió transmutado en las fauces del infierno. En esta situación en la que se veía envuelta América, Satanás carecía de cualquier posibilidad de ganar frente al avance imparable de la Iglesia de Cristo, cuyo triunfo se consideraba un hecho ineludible e irrefutable, auspiciándose en el versículo novotestamentario: «No te dejes vencer por el mal; antes bien, vence al mal con el bien» (*Romanos*, 12, 21).

En este sentido, demonólogos e inquisidores se dedicaron a compilar manuales que enseñaran a descubrir los rasgos satánicos de la sociedad de esa época⁸. Este género adquirió un gran crecimiento a finales del siglo xv gracias a la imprenta. Los autores del *Malleus maleficarum*, la *Reprobación de las supersticiones y hechicerías*, el *Directorium inquisitorum*, la *Daemonomania*, las *Disquisitiones magicae*, etc. se cuestionaron las características singularizadas tanto de Satanás como de sus secuaces. A este respecto, Martín de Castañega, autor del primer manual sobre creencias mágicas escrito en castellano, el *Tratado de las supersticiones y hechicerías y de la posibilidad y remedio dellas* (1529), creía en el diablo como ser activo, físico, que intervenía cotidianamente en el devenir de los humanos. Esta postura le llevó a aceptar la capacidad del Maligno para fingir diversas figuras. Martín del Río, por su parte, diferenció, en su *Disquisitionum magicarum libri VI*, seis tipos de demonios⁹. Al primer género los llamó ígneos, porque vagaban en el entorno de la atmósfera superior, sin hundirse en las capas inferiores hasta que llegara el día del Juicio Final. La segunda categoría era la aérea, porque residían cerca de la tierra, podían descender a las capas inferiores y se aparecían a los hombres. Perturbaban la atmósfera, desencadenaban truenos y levantaban tempestades, etc. Se movían agitadamente, sin cuerpo sólido que los revistiera, ni lugar fijo que los retuviera. El tercer tipo lo constituían los demonios terrestres, que andaban por bosques y espesuras. La cuarta especie era la de los espíritus acuáticos, aquellos que vivían sumergidos en la humedad, a orillas de ríos y lagos. Eran muy iracundos e inquietos. En el mar desataban tormentas, arrojaban los barcos a pique, ahogaban a los hombres, etc. Al quinto género lo llamó subterráneo, porque habitaban en grutas, cavernas y concavidades remotas de montes; abrían grietas en la tierra; agitaban vientos que vomitaban llamas; sacudían los cimientos de los edificios. El sexto tipo era el de los lucífugos, aquellos que aborrecían y detestaban la luz, inescrutables, tenebrosos, maliciosos y perturbados. En resumen, todos

7. Peñalosa, 1970, pp. 7-23; Sola, 1973, pp. 15-32.

8. Clark, 2005; Briggs, 1996; Klaitis, 1985; Zamora Calvo, 2016, pp. 187-250.

9. Río, *Disquisitionum magicarum libri VI*, lib. II, cap. XXVII, sect. II.

podían moverse con gran rapidez entre las diferentes regiones de la tierra y disponían de una capacidad destructiva sobre el hombre a través del dominio ejercido sobre la naturaleza.

Dentro de este marco, se difundió la idea de que Satanás había elegido América para instaurar su paraíso terrenal, *speculum inversum* del celestial. Este fue uno de los motivos que legitimaron su invasión por parte de los europeos, para conquistarlo y transformarlo en un territorio de alabanza a Dios: «las ideas de cruzadas y caballería funcionaban como ideas motrices en la colonización castellana y portuguesa en el Nuevo Mundo, África y la India»¹⁰. Se inculcó y potenció la necesidad de luchar contra enemigos visibles e invisibles, obstinados en destruir la sociedad a través de terremotos, tempestades y plagas. Estos diablos controlaban los fenómenos meteorológicos, los animales, el paisaje americano, con lo que se consolidaba la creencia de que los europeos descubrieron un paraíso falso que había que destruir para instaurar un nuevo orden católico, una Nueva Jerusalén en las Indias¹¹. En su foco de atención, también se encontraron los herejes, las brujas y los esclavos africanos, a quienes se los consideraba discípulos del diablo, intermediarios entre él y el mundo, capaces de realizar actos malvados a través de pactos diabólicos. Una vez más la otredad se erigió como origen y foco de los males que atormentaban a la humanidad.

Desde el medievo, se daba una predisposición para asociar a los paganos con los demonios¹². Siempre es el otro, el diferente al hegemónico, el que vive o viene de otras tierras, se educa en otras culturas y dispone de otras creencias, el que levanta suspicacias y recelos. En el entorno novohispano, tan predispuesto a vislumbrar la presencia del diablo en gran parte de los ámbitos del orden diario, la creencia en el diablo no se enfocaba como algo dañino o pernicioso, sino como una idolatría¹³. Y justamente ahí residía su gravedad, ya que se extendió la idea de que los indígenas adoraban a Satanás, formaban parte activa de una iglesia satánica, fruto de una inversión mimética de la católica: con excrementos, mujeres oficiantes y sacrificios humanos. A través de estas ofrendas sanguinarias, el diablo rivalizaba cara a cara con Dios. Si bien este último había mandado detener la mano de Abraham para que no dañara a Isaac, el Maligno desencadenaba profusos sacrificios humanos.

En el caso de Nueva España, los primeros franciscanos la observaron con ojos enlagañados por la mentalidad, las creencias, los complejos y las supersticiones españolas, de ahí que descubrieran una sociedad invertida con respecto a la del Viejo Continente, donde Satanás se erigía como su rey y señor. Sostenían que, si Dios había elegido a los israelitas como su pueblo, Satanás había hecho lo mismo con los aztecas. De ahí que se realizara una lectura de la Biblia para estructurar una narrativa de la conquista y colonización novohispana¹⁴.

10. Cañizares-Esguerra, 2008, p. 23.

11. Sola, 1973, pp. 383-412; Cañizares-Esguerra, 2008, p. 56; Ayala Calderón, 2010, pp. 77-83.

12. Russell, 1995.

13. Lara Cisneros y Martínez González, 2023a.

14. Delumeau, 2014, pp. 121-127.

Por ello interpretaron la invasión como un acto de liberación a través de un combate espiritual de la fe católica contra la demoníaca. Creían que el diablo había deteriorado la jerarquización social, lo que cosificó su imagen convirtiéndolo en un mero instrumento político de control social. Se dio, entonces, el caldo de cultivo idóneo para instaurar la Inquisición en México, cuyas competencias se extendieron tanto en el ámbito religioso —represión contra los herejes— como en el temporal o secular —preservación de la estabilidad social¹⁵—.

En las mentes de los inquisidores, la bigamia, la blasfemia y la brujería popular estaban más extendidas en el Nuevo Mundo debido a los efectos contaminantes ocasionados por los indios nativos y los africanos. El diablo actuaba en el Nuevo Mundo a través de la erosión de las jerarquías raciales y sociales de la sociedad bien ordenada que el estado de los españoles había tratado de edificar, llevando a los fieles a caer en sus trampas¹⁶.

El Santo Oficio sabía dónde se encontraban los límites de sus competencias y funciones, al mismo tiempo que era consciente del papel que desempeñaba dentro de la gestión monárquica, cometido que rebasaba para conseguir lo que deseara en cualquier momento. Era, en definitiva, una institución que se convirtió en instrumento excepcional y privilegiado sobre otros; un organismo autónomo que, unido al poder del virrey y al de los obispos, aspiró a dominar y controlar la sociedad de la época¹⁷.

En este contexto, la figura del misionero representó un pilar en esta época pre-moderna caracterizada por su disposición a desplazarse a tierras remotas, movido por órdenes externas o por una vocación interior. Como mediador entre culturas desconocidas entre sí, fue testigo y artífice del contacto entre mundos culturales y conceptuales frecuentemente incompatibles. Su labor implicaba reconciliar la concepción occidental de Dios como entidad personal con las cosmovisiones radicalmente diferentes de otras culturas. Este modelo contrastaba con el del cruzado, que recurría a la violencia y la guerra para imponer adhesiones por la fuerza. A lo largo del tiempo, la autoridad para otorgar la *missio*, originalmente reservada al pontífice, se delegó progresivamente en miembros de la jerarquía eclesiástica y en

15. La Inquisición no ejerció una vigilancia constante y eficaz sobre la población, dado que eran los mismos individuos los que se espiaban unos a otros y los que apoyaban la acción del Santo Oficio realizando denuncias de quienes consideraban sospechosos de herejía. Incluso a través de estas acusaciones se podía llegar a detectar un delito diferente y más grave. En el fondo, estas delaciones desempeñaban un papel catalizador contra cualquier transgresión cometida en el plano económico, sociológico y mental de la población novohispana de este periodo (Méndez, 2001; Alberro, 2004; Ciaramitaro y Rodríguez Lourenço, 2022).

16. Cañizares-Esguerra, 2008, p. 47.

17. El fenómeno de la Inquisición fue una de las primeras máquinas represivas modernas, a través del control y la normalización de mentes y almas por medio del temor a los tormentos y las hogueras. Con la propagación del miedo al diablo se pretendió instaurar una sumisión al Estado y la Iglesia, es decir, se le utilizó como un instrumento necesario entre Dios y los nuevos sistemas de obediencia forjados por los hombres e impuestos en un mundo en continuo cambio, dando también lugar a actitudes de resistencia y desconfianza por parte de la población local que propició su abolición en 1834.

los soberanos europeos. Estos últimos, al aprovechar la organización de las órdenes misioneras, convirtieron la actividad evangelizadora en un instrumento estratégico de propagación y dominación colonial. Desde esta perspectiva, se interpretó la colonización espiritual de América como una compensación ante la expansión de la herejía y el protestantismo por Europa, tal y como Francisco de Borja declara a María de Austria en una carta:

Lo spirito mistico di Francesco Borgia si rallegrava alle notizie che gli giungevano dal Brasile. In una lettera all'imperatrice Maria d'Austria, scrisse che «sentiva gran alegría al saber que en esas tierras se estaba convirtiendo mucha gente gracias a los jesuitas». Informando il cardinal Carlo Borromeo della stampa delle *Lettere dalle Indie*, Francesco Borgia si diceva sicuro che quelle notizie lo potevano «consolare». E consolare i lettori, in una fase in cui l'Europa era insanguinata dalle guerre di religione, significava mostrare loro che le conquiste di nuovi fedeli da parte della Chiesa compensavano le perdite che subivano in Europa¹⁸.

En un contexto donde la unidad religiosa católica se estaba fragmentando por la Reforma protestante, la evangelización del Nuevo Mundo adquirió una dimensión no solo espiritual, sino también geopolítica. América se presentó como un vasto territorio virgen desde el punto de vista doctrinal, donde la Iglesia podía expandir su influencia y reafirmar su hegemonía en un momento de crisis interna en el continente europeo.

La conversión de millones de indígenas no solo reforzaba el poder de la Iglesia católica, sino que también ofrecía un contrapeso simbólico y práctico a las pérdidas sufridas en Europa ante el avance de las confesiones reformadas. Las órdenes religiosas, como los franciscanos, los dominicos y especialmente los jesuitas —como es el caso de Francisco de Borja—, desempeñaron un papel crucial en este proceso, consolidando una presencia católica que no solo buscaba la salvación de almas, sino también la legitimación de la supremacía cultural y política europea en el Nuevo Mundo.

En este sentido, la colonización espiritual fue tanto una respuesta a las tensiones religiosas europeas como una herramienta para proyectar la universalidad de la fe católica en un escenario global. La evangelización de América se convirtió así en un campo de batalla simbólico donde la Iglesia católica reafirmó su vocación ecuménica y su capacidad para dominar culturalmente espacios más allá de las fronteras europeas¹⁹.

3. EL PODER DEL DIABLO SOBRE LA NATURALEZA Y SU CLIMATOLOGÍA

Satanás había poblado el océano con demonios entrenados para desatar tempestades, que eran apaciguadas por Dios cuando este así lo decidía para demostrar su poder sobre el Maligno. Dentro de esta lógica providencialista, los males que atenazan y exterminan a los amerindios, tales como sequías, plagas, enferme-

18. Prosperí, 2024, p. 123.

19. Agradezco a Michaela Valente esta información.

dades, etc. —lo que desencadena el hambre y la muerte— eran una vía consentida por Dios con el propósito de deshabitar esos territorios para ser repoblados por los europeos y sus creencias, por unos valores culturales que hundían sus raíces en siglos y siglos precedentes. El objetivo (u obsesión) que se perseguía era la de conseguir ese Nuevo Mundo para Dios, en una lucha geopolítica por el control de toda la tierra. Los rituales basados en sacrificios humanos y en canibalismo se interpretaban como muestra plausible del poder tiránico, opresor y despótico de Satanás sobre los amerindios²⁰. «Los indios americanos [...] son descritos como sicarios de Lucifer, sobre todo porque descuartizan los cuerpos humanos igual que hacen los demonios en el infierno»²¹.

Este dominio de la naturaleza por parte del diablo caló en la literatura del momento en obras como *La Dragontea* de Lope de Vega, poema épico compuesto por diez cantos y publicado en 1598, donde se narra la lucha entre los españoles —defensores de la fe católica— y los ingleses protestantes —liderados por Francis Drake—. Esta escenificación bélica se inspira en el pasaje del *Apocalipsis* (12, 4) en el que se describe el enfrentamiento entre el arcángel san Miguel y sus huestes angélicas contra el dragón —identificado con Satanás— y sus mesnadas diabólicas. Con ello su autor inclina sutilmente la opinión de los lectores, predisponiéndolos hacia los vencedores. Utiliza esta asociación para convertir a Drake —quien era conocido en España como «el Dragón»— en símbolo del mal, tal y como se recoge en la portada de la *princeps* publicada en Valencia por Pedro Patricio. Drake es el representante de Satanás en América, actante de una piratería violenta, con la que desafiaba a la autoridad de la Iglesia católica. Este enfoque maniqueo se intensifica con la exaltación que Lope hace de los valores católicos gracias a los cuales se sigue el camino correcto y moralmente superior al de los protestantes, a través de lo que se justifican las acciones bélicas españolas, entendidas como una cruzada justa y necesaria. El trasfondo histórico en el que *La Dragontea* se inspira (las incursiones de Drake en las colonias colombianas y panameñas, su derrota y fallecimiento) exalta la intercesión de Dios con España, convirtiéndola en adalid del catolicismo²². Su victoria no es solo militar, sino también espiritual, reforzando la idea del providencialismo. Dios gobierna la naturaleza para favorecer el éxito de los españoles sobre los apóstatas herejes, seguidores de Lucifer en América. Esta obra es una herramienta de propaganda, a través de la que Lope glorifica la causa española, demonizando al dragón inglés²³.

Calderón de la Barca también aborda la lucha cósmica entre Cristo y Satanás en su auto sacramental *La semilla y la cizaña* (1651), por medio de una alegoría cargada de simbolismo. Recrea otro pasaje bíblico, donde se nos relata la parábola del sembrador (*Mateo*, 13). La obra utiliza elementos teatrales para iluminar esta batalla espiritual y la dualidad inherente en el mundo. Viste a Jesús de agricultor y al diablo de mala hierba. Calderón los sitúa en un campo, donde el buen sembrador

20. Lara Cisneros y Martínez González, 2023b.

21. Cañizares-Esguerra, 2008, p. 67.

22. Cañizares-Esguerra, 2008, pp. 85-90.

23. Vallaro, 2021.

esparce la semilla óptima, símbolo de la palabra de Dios y las virtudes cristianas. En contra, el diablo planta la cizaña, que representa el pecado y la corrupción. Los personajes simbólicos permiten a Calderón encarnar conceptos como el bien, el mal, la salvación y la condena, a través del viento (Cierzo que arranca las plantas en Asia), una plaga de langostas (Ira que se lleva las semillas de África), una niebla (Niebla que intenta dañar las cosechas de Europa) y el demonio (Cizaña que campa a sus anchas por América, vistiéndola con campos aparentemente hermosos que en realidad esconden solo malas hierbas). Insiste en la idea de que tanto el trigo (las almas buenas) como la cizaña (las malignas) crecen juntos en la misma tierra²⁴. A lo largo de esta obra se observa una tensión constante entre lo bueno y lo malo, que predispone al espectador para el desenlace: la cosecha que simboliza el juicio final. En ella los ángeles separan el trigo, que es almacenado en el granero —metáfora del paraíso—, de la cizaña, que es quemada —referente del infierno, es decir, la victoria del bien sobre el mal en la batalla espiritual por las almas de los hombres—. Calderón se une a la corriente demonizadora de América a ojos de los españoles, mostrándola como un falso paraíso que es preciso cristianizar.

Y Luis Antonio de Oviedo y Herrera, por su parte, en su *Vida de santa Rosa de Lima* (1711) no solo narra las virtudes y la santidad de la primera mujer canonizada de América, sino que también aborda el poder y la autoridad del diablo en el continente americano. La obra se sitúa en un periodo en el que la colonización de Hispanoamérica por parte de los españoles estaba consolidándose, y la Iglesia católica buscaba afirmar su influencia y poder en el Nuevo Mundo. En este contexto, las vidas de santos eran utilizadas como herramientas para evangelizar. Por ello, santa Rosa de Lima se convierte en un símbolo de la lucha entre el bien y el mal en un continente que aún se percibía como salvaje y lleno de desafíos espirituales. Oviedo y Herrera describe numerosas ocasiones en las que santa Rosa se enfrenta a tentaciones y agresiones directas de Satanás, quien se erige como una fuerza desmedida y ambiciosa por corromper las almas y desviar a los fieles de su camino hacia la salvación²⁵. La lucha de santa Rosa contra el demonio simboliza, por tanto, la resistencia cristiana frente a las fuerzas del mal en un territorio nuevo y en gran medida desconocido para los españoles.

Nieremberg, por su parte, interpreta las alteraciones climatológicas como fruto de la intervención divina. Interrelaciona las causas meteorológicas con las teológicas, complementándose unas con las otras, desde el providencialismo más conservador y sustancial²⁶. Se apoya en pasajes bíblicos como el *Salmo* (103, 2-8):

[...] tú despliegas los cielos lo mismo que una tienda,
levantas sobre las aguas tus altas moradas;
haciendo de las nubes carro tuyo,
sobre las alas del viento te deslizas;
tomas por mensajeros a los vientos,
a las llamas del fuego por ministros.

24. Hernández Araico, 1998; Chen Sham, 2015.

25. Eichmann Oehrlí, 2020; Navascués, 2021.

26. Zamora Calvo, 2023, pp. 119-133.

Sobre tus bases asentaste la tierra,
 inconvencible para siempre jamás.
 Del océano, cual vestido, la cubriste,
 sobre los montes persistían las aguas;
 al increparlas tú, emprenden la huida,
 se precipitan al oír tu trueno,
 y saltan por los montes, descienden por los valles,
 hasta el lugar que tú les asignaste.

Elogia y detalla el gobierno de Dios en el orden físico y natural, erigiéndolo como Creador y Señor de un orbe en donde coloca a un hombre totalmente marionetizado. Del Nuevo Testamento tiene presente a san Pablo, quien expone el providencialismo en ejemplos como el reparto geográfico de la humanidad, las lluvias destructivas, la admisión de los males, el flujo de la vida, etc., como producto de un plan premeditado por Dios:

Al oírlo los apóstoles Bernabé y Pablo, rasgaron sus vestidos y se lanzaron en medio de la gente gritando: «Amigos, ¿por qué hacéis esto? Nosotros somos también hombres, de igual condición que vosotros, que os predicamos que abandonéis estas cosas vanas y os volváis al Dios vivo que hizo el cielo, la tierra, el mar y cuanto en ellos hay, y que en las generaciones pasadas permitió que todas las naciones siguieran sus propios caminos»²⁷.

Las lluvias torrenciales, con su capacidad para arrasarse cultivos, destruir viviendas y llevarse vidas, parecen una manifestación de la naturaleza en su forma más primigenia y punitiva. Este tipo de fenómenos extremos, a menudo percibidos como castigos divinos, se relacionan con una visión providencialista de la Historia. Nieremberg interpreta estos episodios como sucesos cargados de un simbolismo portentoso, destinados a advertir y prevenir males mayores²⁸. Ejemplo notable de esta perspectiva es la campana de la iglesia de San Nicolás de Bari, en Velilla de Ebro (Zaragoza), cuyo repique repentino y espontáneo anunciaba calamidades. Se registraron episodios emblemáticos como la invasión musulmana de 711, el rapto de Alfonso V en 1435 y su liberación en 1436, el asesinato del primer inquisidor aragonés en 1485, o la muerte de Fernando el Católico en 1515. E incluso el propio Baltasar Gracián, en una carta a Lastanosa, en Zaragoza, el 29 de febrero de 1652, le comenta: «Esta campana de Velilla ha ocho días que tañó poco o mucho cada día: nos tiene espantados. Van muchos a verla»²⁹. Benito Jerónimo Feijoo, por su parte, señala que el último registro de su sonido se produjo en 1667³⁰.

Otras señales premonitorias se vinculan a desastres naturales y pérdidas materiales, como la relación que Nieremberg establece entre diluvios e infortunios posteriores: «A la inundación de Sevilla y de Potosí le siguió la pérdida de la flota. Para otras calamidades de estos años han precedido bastantes diluvios fuera de Sevilla,

27. *Hechos*, 14, 14-16.

28. García Acosta, 2017; Gelabertó Vilagran, 2013.

29. Gracián, *Obras completas*, p. 1142; Arco y Garay, 2007 [1910], pp. 325-326.

30. Feijoo, *Teatro crítico universal*, tomo 5, pp. 371-386.

en Salamanca, Málaga y, ahora, este año, en Granada»³¹. Según el jesuita, estos eventos no son simples casualidades sino «aviso del cielo para que evitemos otros castigos mayores»³².

Desde esta óptica, el poder destructivo de los diluvios no solo implica devastación, sino también la posibilidad de renovación. Si bien el impacto inicial conlleva la pérdida, la ruptura y la muerte, en última instancia, se presenta como un medio de regeneración hacia un estado superior. Para Nieremberg, este tipo de castigo divino refleja la dureza de un Padre que disciplina con severidad a sus hijos con el propósito de corregir sus conductas. Como señalan Chevalier y Gheerbrant, «La catastrophe engendre son contraire, ou en révèle le désir, la manifestation d'un autre ordre»³³. Así, el diluvio se configura como un mal necesario, un instrumento de redención que guía al hombre hacia la senda correcta bajo la autoridad de los representantes de Dios en la tierra.

En esta argumentación, Nieremberg emplea un gran repertorio de casos de inundaciones y diluvios, construyendo un discurso que busca persuadir al lector, moldeando su criterio mediante un enfoque que une lo prodigioso con lo moralizante:

[...] por lo menos sepultó en agua a toda Grecia y Acaya, según Diodoro Sículo, Varrón, san Justino, Clemente Alejandrino y Eusebio, llamándose ese diluvio de Ogiges. De allí a cosa de 300 años se enfureció más en el de Deucalión, el que dejó fama de igual tiranía que la primera de haber sido homicida del mundo. Otro cuenta, no pequeño, Platón cuando se formó el océano la isla Atlántida, mayor que Europa y Libia. En menos años sucedieron estos naufragios que ha durado el Evangelio, en cuyos tiempos han estado más pacíficas las aguas [...]. Estrabón escribe del río Indo que asoló más de mil ciudades. Plinio dice que donde estaba la laguna Pontina había habido veinte y tres ciudades, todas destruidas por inundación. A Hélice y Bura el mar las engulló, como encarece Séneca, y a Pirra y Antisa, cerca de Meotis³⁴.

En las crónicas de Indias el diablo se presenta con todo su poder destructor, capaz de desatar tempestades y provocar naufragios para impedir el desembarco de los héroes cristianos, suceso que se convierte en tópico literario, ampliamente tratado tanto por la literatura de ficción como los relatos épicos americanos³⁵. Así, por ejemplo, José de Anchieta, en *De gestis Mendi de Saa* (1563), convierte a Satanás en un poderoso señor capaz de controlar los fenómenos meteorológicos, la flora y la fauna de Brasil. Desata una enorme tormenta en el mar para evitar el desembarco de religiosos portugueses en esas tierras:

31. Nieremberg, *Curiosa filosofía*, lib. I, cap. XXIII, p. 16.

32. Nieremberg, *Curiosa filosofía*, lib. I, cap. XXIII, p. 15.

33. Chevalier y Gheerbrant, 1982 [1962], p. 178.

34. Nieremberg, *Curiosa filosofía*, lib. I, cap. XXII, p. 14.

35. Alberola-Romá, 2013.

Irruit insano contorquens uortice pontum
Eurus, et horrendo quatit aequora turbine nigra.
Turbatis Neptunus aquis saeuaque procella
effurit, et mediis tumet implacabilis undis³⁶.

Francisco de Terrazas, por su parte, en *Nuevo Mundo y conquista* (c. 1596), recoge la gesta de Cortés quien tuvo que superar las terribles tempestades que Satanás y sus secuaces desencadenaron en los mares para impedir su desembarco en México. Hasta que intervino la providencia y Dios fue quien templó dichas aguas:

Cruel Neptuno, dice, a quien es dado
destos salados reinos el gobierno,
que hoy contra esta flora te has aunado
con furiosas cuadrillas del infierno,
en vano ha de salir lo concertado,
que el Dios de las alturas sempiterno
quiere a despecho de tus crueles mano
dar ayuda y favor a sus cristianos³⁷.

También Gabriel Lobo Lasso de la Vega se hizo eco de este tópico en su *Mexicana* (1594), donde Satanás se encarna en la figura de Plutón. Cuando este se entera de que Cortés ha salido de Cuba con destino a México, manda a Neptuno que bata las aguas y cree una gran tormenta que hunda las naves de quien quiere destronarlo de su tierra apoderada. Pero Cortés recibe el apoyo y protección del arcángel san Miguel, que protagoniza con el mismo Lucifer un gran combate entre las fuerzas de bien contra las del mal

Allí más que otras veces el ruido
en las cóncavas rocas resonaba,
las voces, el estruendo y el aullido
los comarcanos pueblos espantaba,
que como entonces nunca se había oído
ni visto tempestad tan dura y brava:
las flamíferas ascuas que bajaban,
poblados y desiertos abrasaban³⁸.

Esta batalla se vuelve a reproducir en *El peregrino indiano* (1599) de Antonio Saavedra y Guzmán, donde —una vez más— Cortés supera los torrentes de agua que caen sobre sus barcos, provocados por los demonios acuáticos que rinden pleitesía y obediencia al príncipe de las tinieblas:

[...] por no perder el mísero estatuto
de aquel obscuro reino y monarquía,
convocó sus legiones y potencia

36. Anchietá, *De gestis Mendi de Saa*, vv. 2131-2134.

37. Dorantes de Carranza, *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España*, p. 176. En este manuscrito se incluye este fragmento de la obra de Francisco de Terrazas.

38. Lobo Lasso de la Vega, *Mexicana*, canto XXI.

para que le hiciesen resistencia.
 Movi6 a los poderosos cuatro vientos,
 que un6nimes viniesen conjurados,
 saliendo de sus c6ncavos asientos,
 de toda su potencia alimentados.
 Furiosos, arrogantes y violentos,
 ind6mitos, pujantes y mezclados,
 de suerte que, la flota sumergida,
 deshecha fuese y del gran mar sorbida³⁹.

Con ayuda de Satan6s, los chamanes pod6an manipular la naturaleza, como Ercilla recoge en *La Araucana* los poderes detentados por Fit6n sobre el clima, capaz de provocar tempestades con las que ataca la flota en la que viaja el propio Ercilla junto con Garc6a Hurtado de Mendoza, el nuevo gobernador de Chile. Son frecuentes tambi6n las escenas en las que los araucanos se ponen en contacto con Eponam6n (remedo del diablo) para vencer a los espa6oles a trav6s de diversas manipulaciones climatol6gicas:

En oscura tiniebla el cielo vuelto,
 la furiosa tormenta se esforzaba,
 agua, piedras y rayos todo envuelto
 en espesos rel6mpagos lanzaba:
 el araucano ej6rcito revuelto
 por ac6 y por all6 se derramaba:
 crece la tempestad horrenda, tanto
 que a los m6s esforzados puso espanto.
 De Juan G6mez la pr6spera ventura
 hizo que al punto el cielo se cerrase,
 y la tiniebla de la noche oscura
 gran rato en su favor se anticipase:
 turbado se meti6 en una espesura
 hasta tanto que el 6mpetu pasase
 de aquella gente b6rbara furiosa,
 de la espa6ola sangre codiciosa⁴⁰.

Esta narrativa demonol6gica es continuada por Pedro de O6a, en su *Arauco domado* (1596), donde Sat6n hace acto de presencia precedido por terremotos y huracanes que estremecen al mismo infierno. Su voz atronadora desencadena una tempestad furibunda con la que pretende impedir el desembarco de Hurtado de Mendoza en tierras chilenas:

Parece desgarrarse el alto cielo,
 abrirse entre las olas el profundo,
 y la compuesta m6quina del mundo
 deshecha derramarse por el suelo;
 sale con el oscuro y negro velo

39. Saavedra Guzm6n, *El peregrino indiano*, p. 86.

40. Ercilla Z6niga, *La Araucana*, tomo I, p. 94.

la blanca espumazón del mar fecundo,
 que echando más centellas que una fragua,
 En el impíreo mete fuentes de agua.
 Las jarcias con las gúmenas rechinan;
 cruje la tablazón y silba el viento;
 los mástiles se arrancan de su asiento,
 las gavias hechas arcos al mar se inclinan;
 relámpagos y truenos desatinan,
 encuentros de agua privan del aliento;
 al fin, el orbe todo está en discordia,
 y nuestra gente a Dios misericordia.
 ¿Por qué, Neptuno, agora tanto enojo?
 ¿Por qué tu furia llega a tal extremo?⁴¹

En el auto sacramental *La aurora en Copacabana* de Pedro Calderón de la Barca, Satanás ordena a sus huestes provocar una gran tormenta contra las embarcaciones de Francisco Pizarro para mantener su feudo y poder en Perú:

Gracias a Dios, gran Pizarro,
 que después de tan deshechas
 fortunas, naufragios, calmas,
 hambres, sedes y tormentas
 como habemos padecido
 desde que abriendo las sendas
 del mar del Norte al del Sur
 atravesamos la Nueva
 España y en Panamá
 nos hicimos a la vela...
 Gracias a Dios, otra vez
 y otras mil a decir vuelva,
 que, después de tantos riesgos,
 ansias, sustos y tragedias,
 hemos llegado a lograr
 el descubrimiento de estas
 Indias que hasta hoy ignoradas⁴².

Todos estos ejemplos, y otros tantos que por motivos de espacio se dejarán para futuras publicaciones, están cortados por un mismo patrón y cosidos por idénticos motivos: América se presenta como un campo donde se libra una batalla entre las fuerzas del bien y del mal, representadas por Dios y Satán. Este combate maniqueo no solo estaba dirigido a apropiarse del mayor número de almas, sino también a controlar la naturaleza de ese territorio. A través de temporales destructivos y catastróficos el diablo y sus secuaces intentan impedir el desembarco de representantes de la autoridad española, los exploradores y los conquistadores en tierras del Nuevo Mundo. Se reinterpreta la retórica desarrollada por Homero y seguida por Virgilio, adaptándola a la realidad premoderna ante una tierra en continuo

41. Oña, *Arauco domado*, p. 126.

42. Calderón de la Barca, *La aurora en Copacabana*, pp. 130-131.

descubrimiento. Para la épica clásica, se establece un duelo maniqueo, donde el providencialismo triunfa sobre las pretensiones de un Satanás que vuelve una vez más a caer en el averno. Es entonces cuando el libro de esta naturaleza se abre para ofrecer una interpretación alegórica a través de la que Dios se erige como verdadero protagonista y sujeto del Nuevo Mundo, quedando el hombre relegado a ser un mero instrumento en sus manos.

4. ÚLTIMAS CONSIDERACIONES

Los motivos principales que dieron lugar a la conquista de América chocan con la mentalidad actual, al considerarlos inusitados, agraviantes y violentos. Sin embargo, es importante evitar cualquier sesgo por presentismo⁴³ y analizar este hecho desde la mentalidad que le dio origen: la creencia en un mundo poblado por demonios con poderes suficientes como para desencadenar todo tipo de tempestades y adueñarse de amplios territorios, en la aspiración por lograr un paraíso terrenal equiparable al celestial. En esta época se tenía la convicción de que el diablo controlaba el clima, los animales, las plantas, la naturaleza, en definitiva, América, que es percibida como un edén fingido que se debe devastar para que, desde sus ruinas, construir un templo de Dios en la tierra. La meta última de los conquistadores era expulsar a los demonios de ese territorio. En este artículo se ha intentado reconstruir la lógica de un discurso diabólico que se extendió y se implantó en el mundo occidental, para persuadir y modular la conducta de una sociedad satanizada. Se ha pretendido restaurar esa cosmovisión en la que la demonología en su expansión americana funcionó como justificación de la conquista y posterior colonización española, como una liberación no solo del pueblo sino también de un continente, arrebatándose a Satanás para gloria divina. En definitiva, lo que nuestros ojos pretenden es racionalizar a ese demonio que bebía con enorme intensidad vientos de libertad en un paraíso que quiso hacer suyo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alberola-Romá, Armando (coord.), *Clima, naturaleza y desastre. España e Hispanoamérica durante la Edad Moderna*, València, Universitat de València, 2013.
- Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Anchieta, José de, *De gestis Mendi de Saa* [1563], ed. José María Fornell Lombardo, [Monachil, Granada], Imprenta Santa Rita, 1992.

43. El presentismo consiste en interpretar y juzgar hechos del pasado desde los valores y perspectivas actuales, lo que puede generar anacronismos y descontextualizaciones históricas, y una falta de comprensión del contexto histórico en el que se desarrollaron dichos acontecimientos (Hartog, 2007; Mudrovic, 2009).

- Arco y Garay, Ricardo de, «Don Vincencio Juan de Lastanosa. Apuntes bio-bibliográficos (Continuará) [I]», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 56, 1910, pp. 301-337. Disponible en Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2007, <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcm01m3>.
- Ayala Calderón, Javier, *El diablo en la Nueva España. Visiones y representaciones del diablo en documentos novohispanos de los siglos XVI y XVII*, Guanajuato, Universidad de Guanajuato, 2010.
- Briggs, Robin, *Witches and Neighbors. The Social and Cultural Context of European Witchcraft*, New York, Viking, 1996.
- Calderón de la Barca, Pedro, *La aurora en Copacabana (una comedia sobre el Perú) [1672]*, ed. José Elías Gutiérrez Meza, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2018.
- Calderón de la Barca, Pedro, *La semilla y la cizaña [1651]*, ed. Davinia Rodríguez, Kassel, Edition Reichenberger, 2014.
- Cañizares-Esguerra, Jorge, *Católicos y puritanos en la colonización de América*, trad. Pablo Sánchez León, Madrid, Fundación Jorge Juan / Marcial Pons Historia, 2008.
- Carballo, David M., *Collision of Worlds. A Deep History of the Fall of Aztec Mexico and the Forging of New Spain*, Oxford, Oxford University Press, 2022.
- Castañega, Martín de, *Tratado de las supersticiones y hechicerías y de la posibilidad y remedio dellas*, Logroño, Miguel de Eguía, 1529.
- Cayuela, Anne, «"Pero el aire no es donaire, que el peor, del cielo es": Siècle d'or et climat», en *La Méditerranée et l'Espagne des frontières Ruptures, transferts et passages (xv^e-xxi^e siècles). Hommage à la professeure Anita Gonzalez-Raymond*, ed. Fabrice Quero, Montpellier, Presses Universitaires de la Méditerranée, 2024, pp. 191-200.
- Cervantes, Fernando, *The Devil in the New World. The Impact of Diabolism in New Spain*, New Haven / London, Yale University Press, 1994.
- Chen Sham, Jorge, «Pedro Calderón de la Barca. *La semilla y la cizaña*», *Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica*, 41.1, 2015, pp. 159-161.
- Chevalier, Jean, y Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des Symboles*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1982.
- Ciaramitaro, Fernando, y Miguel Rodríguez Lourenço (eds.), *Historia imperial del Santo Oficio (siglos xv-xix)*, Ciudad de México, Bonilla Distribución y Edición / Universidad Autónoma de la Ciudad de México / Cátedra de Estudios Sefarditas Alberto Venveniste, 2022.
- Clark, Stuart, *Thinking with Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*, Oxford, Oxford University Press, 2005.

- Clayton, Lawrence A., *Bartolomé de las Casas and the Conquest of the Americas*, London, John Wiley & Sons Limited, 2010.
- Cohn, Norman, *Los demonios familiares de Europa*, trad. Óscar Cortés Conde, Madrid, Alianza Universidad, 1987.
- Covey, R. Alan, *Inca Apocalypse. The Spanish Conquest and the Transformation of the Andean World*, Oxford, Oxford University Press, 2020.
- Delumeau, Jean, *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVII). Una ciudad sitiada*, trad. Mauro Armijo, Madrid, Taurus, 2002.
- Delumeau, Jean, *En busca del paraíso*, trad. Ana Beatriz Campo, Bogotá, Luna Libros / Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Dorantes de Carranza, Baltasar, *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España*, ed. José María de Ágreda y Sánchez, México, Museo Nacional de México, 1902.
- Eichmann Oehrli, Andrés, «Tópicos y preceptos de la épica en los preliminares de Fernando de Valverde y de Luis Antonio de Oviedo y Herrera», *Rilce. Revista de Filología Hispánica*, 36.1, 2020, pp. 303-337, <https://revistas.unav.edu/index.php/rilce/article/view/22082/33111>.
- Ercilla Zúñiga, Alonso de, *La Araucana. Poema* [1569], Cádiz, Nabu Press, 2011.
- Feijoo, Benito Jerónimo, *Teatro crítico universal o Discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes*, tomo 5, Madrid, Real Compañía de Impresores y Libreros, 1773.
- García Acosta, Virginia, «Divinidad y desastres. Interpretaciones, manifestaciones y respuestas», *Revista de Historia Moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, 35, 2017, pp. 46-82.
- Gelabertó Vilagran, Martí, «Cuando Dios hace temblar la tierra. Ciencia, providencialismo y magia ante los terremotos en la cultura española (siglos XVI-XVIII)», *Revista de Folklore*, 373, 2013, pp. 4-25.
- Gracián, Baltasar, *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1960.
- Hartog, François, *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*, México, Universidad Iberoamericana, 2007.
- Hernández Araico, Susana, «Las cuatro partes del mundo en autos y loas sacramentales de Calderón. La semilla y la cizaña y el cuarteto cultural», *Criticón*, 73, 1998, pp. 143-156.
- Klaits, Joseph, *Servants of Satan. The Age of the Witch Hunts*, Bloomington, Indiana University Press, 1985.
- Lara Cisneros, Gerardo, y Roberto Martínez González (eds.), *El diablo y las máscaras. Creencias indígenas y cambio religioso en la América española. Aproximaciones históricas a un problema antropológico*, Madrid, Iberoamericana / Universidad Nacional Autónoma de México, 2023a.

- Lara Cisneros, Gerardo, y Roberto Martínez González (eds.), *El ídolo y las hogueras. Idolatría y evangelización en América virreinal, siglos XVI-XVIII*, Madrid, Iberoamericana / Universidad Nacional Autónoma de México, 2023b.
- Lobo Lasso de la Vega, Gabriel, *Mexicana*, Madrid, Luis Sánchez, 1554.
- Losada, Ángel, *Apología de Juan Ginés de Sepúlveda y de fray Bartolomé de las Casas*, Madrid, Editorial Nacional, 1975.
- Méndez, María Águeda, *Secretos del Oficio. Avatares de la Inquisición novohispana*, México, El Colegio de México / Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.
- Muchembled, Robert, *Historia del diablo. Siglos XII-XX*, trad. Federico Villegas, Madrid, Cátedra, 2004.
- Mudrovic, María Inés (ed.), *Pasados en conflicto. Representación, mito y memoria*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2009.
- Navascués, Javier de, «Crisis épica y santidad: la *Vida de Santa Rosa* del Conde de la Granja», *Cuadernos de Estudios del Siglo XVIII*, 31, 2021, pp. 37-69, <https://reunido.uniovi.es/index.php/CESXVIII/article/view/17422/14422>.
- Nieremberg, Juan Eusebio, *Curiosa y oculta filosofía*, Alcalá, María Fernández, 1649.
- Oña, Pedro de, *Arauco domado* [1596], Madrid, Academia Chilena correspondiente a la Real Académica Española / Imprenta Universitaria, 1917.
- Oviedo y Herrera, Luis Antonio de, *Vida de santa Rosa de Lima*, Madrid, Juan García Infançón, 1711.
- Pagden, Anthony, *Spanish Imperialism and the Political Imagination: Studies in European and Spanish-American Social and Political Theory 1513-1830*, New Haven, Yale University Press, 1990.
- Peñalosa, Joaquín Antonio, *El diablo en México*, México, Seminario de Cultura Mexicana, 1970.
- Pérez Luño, Antonio Enrique, *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho*, Madrid, Trotta, 1992.
- Prosperi, Adriano, *Missionari. Dalle Indie remote alle Indie interne*, Roma, Editori Laterza, 2024.
- Río, Martín del, *Disquisitionum magicarum libri VI*, Lyon, Horacio Cardón, 1612.
- Russell, Jeffrey Burton, *Lucifer. El diablo en la Edad Media*, trad. Rufo G. Salcedo, Barcelona, Laertes, 1995.
- Saavedra Guzmán, Antonio de, *El peregrino indiano* [1599], ed. María José Rodilla León, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2008.
- Sola, Sabino, *El diablo y lo diabólico en las letras americanas (1550-1750)*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1973.

- Taylor, E. G. R., y Cecil Janes, *Select Documents Illustrating the Four Voyages of Columbus. Including those Contained in T. H. Major's Select Letters of Christopher*, London, Routledge, 2010.
- Vallaro, Cristina, «Sir Francis Drake in the Spanish Literature of the Armada», *Explorations in Renaissance Culture*, 47.2, 2021, pp. 233-249.
- Vega, Lope de, *La Dragontea* [1598], ed. Antonio Sánchez Jiménez, Madrid, Cátedra, 2007.
- Zamora Calvo, María Jesús, *Artes maleficorum. Brujas, magos y demonios en el Siglo de Oro*, Barcelona, Calambur, 2016.
- Zamora Calvo, María Jesús, «Mudanzas de la naturaleza: Nieremberg y las inclemencias climáticas», *Criticón*, 148, 2023, pp. 119-133.