

grupos sociales y prácticas mágicas en el nuevo reino de granada durante el siglo xvii

diana l. ceballos gómez*

Para un pensamiento fundado en la operación dicotómica, el principio del todo o nada no tiene solamente un valor eurístico, sino que expresa una propiedad del ser: todo ofrece un sentido, pues si no, nada tiene sentido.

Claude Lévi-Strauss

A la différence de la catégorie universelle sous-jacente, le concept de vérité peut non seulement varier de culture à culture, mais aussi être diversifié à l'intérieur d'une même culture.

Dan Sperber

Un texto, o un discurso, se hace simbólico desde el momento en que, mediante un trabajo de interpretación, le descubrimos un sentido indirecto.

Tzvetan Todorov

El pensamiento se organiza de acuerdo a las estructuras simbólicas¹ públicas disponibles², estructuras que varían de una cultura a otra, o de un grupo sociocultural a otro, y que responden a un dispositivo simbólico general, propio de la especie humana. Cuando se habla de simbolismo, se habla de un dispositivo cognitivo autónomo, que participa en la constitución del saber (saberes de todo tipo) y en el funcionamiento de la memoria³. En contextos sociales diferentes, aún en el seno de una misma cultura o de una misma comunidad, las estructuras simbólicas producen “una multiplicidad fragmentada y diferenciada de representaciones”⁴, que se materializan en prácticas diferentes (prácticas mágicas, prácticas discursivas, políticas, médicas, económicas, etc.). Las prácticas mágicas son, entonces, una forma más de aproximación al entorno, de puente entre individuos o sociedades y la naturaleza, cuya característica básica reside en que tienen eficacia simbólica.

Las prácticas mágicas, pues, hacen parte de los sistemas simbólicos, son aparatos cognitivos, sistemas de conocimiento, que proporcionan formas distintas de acercarse al mundo y de construir y constituir “lo real”, así como de intervenir sobre el mundo. Estas prácticas y los diferentes universos simbólicos y referentes desde los que se interpreta, se observa y se piensa, generan diferentes imaginarios respecto al *otro* y a los *otros*, que posibilitan y permiten el reconocimiento y la caracterización de los demás, es decir, de individuos o de grupos culturales: de unos individuos respecto a otros y de unos grupos étnicos o culturales respecto a otros. Las prácticas mágicas son un “lenguaje”, un sistema simbólico completo⁵, con una lógica interna de funcionamiento, que se rige por sus propias reglas, su propia “gramática” y de acuerdo a sus propios mecanismos, y actúa donde otros saberes son ineficaces. Por lo tanto, una lectura desde otro sistema o saber -bajo los

parámetros de otro lenguaje- se hará sólo bajo el riesgo de una mala interpretación o de una interpretación defectuosa.

De forma esquemática se podrían definir los imaginarios culturales como el bagaje mental con el cual una cultura, un grupo social o un conjunto de individuos se acercan a lo “real”, y por medio de los cuales clasifican, distinguen, interpretan y caracterizan el mundo y a las personas que los rodean⁶.

Las acusaciones de brujería, hechicería, curanderismo y similares son un medio de control social y, su persecución como delito, una forma de marginalización o puesta en orden de los sectores sometidos de la sociedad (minorías, grupos segregados, explotados o sectores sometidos)⁷. Algunos jueces persiguen a indios, negros, mestizos de todos los colores, blancos pobres –cultura popular⁸- y mujeres por sus formas mágico-culturales de conocimiento y relación con el entorno o por la necesidad política de contar con cierta homogeneidad cultural, que permita el funcionamiento de cierta idea de gobierno. Por medio de la penalización se pretendía impartir orden y controlar determinadas prácticas, individuos, grupos o tipos culturales⁹. La persecución también tenía como propósito la “occidentalización”, cierta homogeneización cultural de las capas subalternas de la sociedad, y complementaba los esfuerzos de cristianización de curas y doctrieros. Su objetivo, sin embargo, estuvo lejos de cumplirse y más que un exterminio, se produjo una amalgama de creencias y prácticas de diversa procedencia, que hacen hoy parte del patrimonio cultural de los colombianos.

De igual manera, las prácticas mágicas participan en la producción y solución de conflictos y en todo el engranaje de control y autorregulación sociales, propios de las sociedades del Antiguo Régimen¹⁰. Hacen las veces de válvula en las relaciones sociales y definen ciertos espacios de interrelación entre los grupos sociales y entre las personas, siendo una característica fundamental el hecho de que la mayoría de las personas que se ejercitan en dichos saberes o quienes son acusadas por dichas prácticas, aún sin ejercerlas, son intermediarios culturales, y un gran número de ellos, además de intermediarios culturales¹¹, son también mestizos culturales. Estas personas que ocupan una posición de intermediación en la sociedad, anfíbios culturales que nadan, no ya únicamente entre la(s) cultura(s) popular(es) y la cultura de élite o entre grupos sociales, sino entre diferentes culturas y grupos étnicos, están expuestas a todas las miradas y por su papel en la sociedad están también expuestas a suscitar enemistades y a estar en el centro de los conflictos. Muchos las conocen y esta visibilidad posibilita que sean presa fácil para convertirlas en chivos expiatorios o que sus faltas a las convenciones religiosas, sociales, éticas o morales sean más rápidamente señaladas o denunciadas. No solamente resultan a menudo acusadas, con frecuencia también se convierten en acusadoras de los otros, pues generalmente conocen a muchas personas, se comunican y hablan bastante.

acusados → intermediarios culturales

Los intermediarios culturales – los cirujanos, los médicos, las parteras, los sastres, las lavanderas, los sirvientes, los esclavos domésticos, los sacristanes, los plateros - se hallan a caballo entre los diversos mundos (comerciantes portugueses, cristianos nuevos

sospechosos todos de ser judíos; burocracia letrada, compuesta por cristianos viejos; encomenderos, propietarios de minas y de plantaciones y por ende controladores de la población indígena y esclava, con muchos intereses para defender; administración pública en general, con funcionarios no siempre muy instruidos y a veces partícipes de la cultura popular; gente blanca de calidad, que trabaja poco y tiene tiempo para gastar en embelecocos o en controlar las vidas ajenas; indios y esclavos explotados, ejerciendo las más variadas tareas y casi omnipresentes en todos los lugares; gente blanca pobre y mestizos, ocupados en los más variados oficios; monjes, curas, monjas, predicadores y conventos...) y sus oficios o funciones los colocan en lugar de privilegio para ser visitados. Ciertos esclavos del servicio, por ejemplo, visitan el mundo de los negros, el de los amos propios y el de los amos de otros negros, entran en las casas llevando recados y encargos, van al mercado a hacer las compras y entran en contacto con los comerciantes, van libres por la ciudad y se meten en rincones, donde una señora y escasamente un señor podrían entrar. Esta movilidad¹² les permite a su vez adquirir saberes, como el de la magia amorosa y ponerlos en práctica, saberes que por definición son de intermediación cultural, social y de género.

Sus oficios los colocan muchas veces en el límite entre la vida y la muerte, condición ya sospechosa y blanco fácil de la denuncia por ser muchas veces el último eslabón en el camino hacia la muerte. Objeto de denuncia son aquéllos que trabajan en el campo de la salud (curanderos, cirujanos, parteras -el oficio las inculpa, por las tasas tan altas de mortalidad de bebés y madres en la época-, barberos, curadoras de “ales de madre”, esclavos del hospital, yerbateros, herbolarios...), como aquéllos que ofrecen los últimos servicios a los muertos, como los amortajadores, oficio cercano a la muerte y no libre de sospecha, pues el contacto con los muertos puede posibilitar el uso de partes de los mismos en la fabricación de hechizos y maleficios.

Una parte de los acusados, especialmente los curanderos/as y yerbateros/as, son, además intermediarios culturales, mestizos culturales. Se encuentran en la frontera de las culturas y, particularmente, de las medicinas, situación que los hace doblemente marginales. En el caso americano colonial esta frontera entre las culturas es tal vez más nítida y paradójicamente también más difusa, porque no se limita a la cultura popular/cultura de élite e involucra elementos de varias culturas totalmente diferentes. Estos hombres y mujeres mezclan prácticas y conocimientos médicos, ritos y costumbres provenientes de dos o tres vertientes distintas: de la española, de la(s) negra(s) o de la(s) india(s). Algunos llegan inclusive a aprender el oficio al lado de un médico inscrito en la tradición mediterránea¹³, pero en el ejercicio emplean también rituales y plantas americanas procedentes de la tradición indígena y prácticas adivinatorias y métodos de tratamiento con origen en los tres continentes. De la mayoría de ellos podríamos decir que son mestizos en el sentido completo de la palabra: son mestizos de sangre y son mestizos culturales, además de intermediarios culturales –no todos los mestizos culturales, que en el Nuevo Reino son la mayoría, son intermediarios culturales-, pertenecen a las clases subalternas y, a su vez, su práctica se dirige fundamentalmente a estas últimas.

En el lenguaje popular se agrupa bajo el nombre de “brujería” un espectro muy amplio de prácticas de corte mágico y se denomina “brujos” o “brujas” a sus practicantes¹⁴, cuando en realidad poseen características claramente diferenciables. La lengua española cuenta con una gran riqueza de vocablos para clasificar y distinguir los diversos matices de dichas

prácticas. Esta diversidad práctica y lingüística hizo que en el mundo español de los siglos XVI, XVII y XVIII se presentaran acusaciones alrededor de las prácticas mágicas claramente diferenciadas, definidas explícitamente con términos diferentes, con connotaciones precisas y aplicadas a grupos sociales o étnicos diferentes: hechiceras/os, brujas/os, supersticiosos/as, sortílegos/as, adivinos/as, chamanes –mohanes y mohanas-, nigromantes, zahoríes, herbolario/as, yerbateros/as, ensalmadores, curanderos/as, conjuradores de estrellas, embaucadores... La valoración jurídica que de ellas se hacía, su valoración como “delito”, su gravedad, así como su castigo, estaban también bien definidos.

Las prácticas mágicas son de antigua data, tanto para España como para África o América, pero el uso que se hace de ellas para solucionar conflictos o verbalizar problemas o rivalidades o tomar venganza, acudiendo a la acusación ante un tribunal de brujería, hechicería, herbolaria, yerbatería, curandería, sortilegio, etc. es posible sólo gracias a la penalización de estas prácticas. Con ello se pasa del ámbito de lo real al de lo simbólico y muchas personas resultan acusadas por otros motivos diferentes a una práctica efectiva de lo mágico. Su persecución es una invención judeo-cristiana¹⁵ y su penalización sistemática es una invención centroeuropea y por lo tanto contraria al muy extendido arte de practicar la magia en España, sobre todo la magia amatoria, tan cara a los pueblos mediterráneos, del Magreb a Sicilia y de ésta a la Península Ibérica.

Detrás de cada acusación de brujería se esconde el miedo, el temor a algo que no se conoce completamente, a algo extraño o inaprensible. Cuando los hombres de la Península Ibérica vinieron a América, encontraron culturas inquietantes, diferentes. La Justicia, además, trataba de resolver por medio del castigo las contradicciones de la sociedad, por lo cual, con frecuencia, cuando un blanco no moría de “su muerte natural”, es decir, cuando no se conocía la razón de su muerte -o de su enfermedad- y se pudiese presentar el beneficio de la duda, se buscará el maleficio y a su autor: a la persona, generalmente de color, que tenga los suficientes conocimientos, presumidos o reales, para causar la muerte; y si acaso a alguno de las castas le resultara incómodo, como a un cacique o capitán en un repartimiento de indios, siempre quedará el recurso de acusarlo de hechicero.

Muchas personas –y se destacan las mujeres- buscan sus servicios, porque creen firmemente en que tienen poderes –sobre todo los negros- y los persiguen insistentemente para conseguir un hechizo o veneno o filtro o amuleto o curación, sin preguntarse si dichas personas tienen la capacidad real para ello (aunque, como en el caso del esclavo Juan Lorenzo no la tengan y para conseguir dinero para su libertad, engañen a sus incautos clientes, dándoles hechizos falsos¹⁶). En los negros, esta capacidad se presupone en aquéllos que tienen facilidad de contacto con los demás, es decir, aquéllos que juegan cierto rol de intermediarios culturales, bien porque tienen un papel que los define como tales -cocina, hospital, servicio público, cirujanos, curanderos, etc.-, bien porque tienen una función o *status* que los coloca en dicho rol (i.e. Paula, por ser la amante del teniente de las minas, tiene una posición que la coloca entre los negros y los blancos y por encima de la gente de su grupo -los negros esclavos-, situación que en últimas caracteriza a los intermediarios culturales, quienes tienen un comportamiento anfíbio, por ser capaces de sobrevivir y de comportarse en medios socioculturales -y económicos- diferentes y al estar, de cierta manera, por encima de su grupo), o bien, y este caso es menos frecuente, porque

se comportan como tales por sus características personales (inteligencia, hablar mucho e imitar la forma de los *otros* -en este caso los blancos-, arribismo; a veces ascienden económicamente, como Diego López). La mayoría de los intermediarios, que practican la hechicería o que son acusados de brujería, son habladores y vivarachos, muchas veces arribistas, capaces e inteligentes y astutos. En la mayoría de los casos son mulatos, zambos y mestizos, pero sobre todo la mayor parte son libres, razón por la cual no están bajo el control directo de los micropoderes, lo que les deja más libertad de acción. Los blancos inscritos en la cultura popular tienen tanta fe en los poderes sobrenaturales y capacidades de Dios, del Diablo, de los santos, de algunos hombres, que confían plenamente en que se pueda modificar el destino y las circunstancias de la vida con medios extraordinarios. Los blancos que viven en América y algunos de España saben perfectamente que no todos los Dioses negros e indios son clasificables como malos o perniciosos y, eso sí, a veces son muy poderosos. Si se usan los poderes de Dios, de la Virgen y de los santos para sanar enfermedades, salir de malas rachas económicas, protegerse de los peligros y males físicos y espirituales, conseguir amores, etc., ¿por qué no usar a los otros dioses y santos para los mismos fines?

Las acusaciones por brujería, yerbatería, herbolaria o envenenamiento esconden, por lo general, un comportamiento socialmente sancionable y sirven de vehículo para restablecer el orden social. El crimen de brujería es imaginario, pero algunas de las prácticas a las que se aplica la acusación no lo son. Con frecuencia detrás de una acusación por brujería hay prácticas hechiceriles, una muerte no explicada o intentos de asesinato.

motivos que incitan y refuerzan la decisión de acusar a alguien de brujería o de hechicería:

- efecto de la lectura del *Edicto de Fe*: las lecturas periódicas del *Edicto*, producen oleadas de acusaciones
- delación por otros reos o testigos, por ser “cómplices” reales o, ante la Inquisición, por la obligación de acusar a los *consortes* del delito
- ya en el Tribunal, nuevas acusaciones a otras personas, que se producen mientras los testigos rinden declaración
- persecuciones de jueces y magistrados fanáticos (normalmente, sobre todo en lo que respecta a las autoridades seculares, la acusación proviene de la sociedad, pero la posición del juez -crédulo o escéptico- es muy importante en el curso que toman los acontecimientos, en la forma cómo se lleva el proceso y en el destino que correrá el reo -posibilidad de defensa, sentencia, etc.)
- víctimas de hechizos o maleficios
- epidemia de brujomanía
- antecedentes familiares de hechicería, curanderismo, chamanismo, etc.
- creencias tradicionales (España, África y América)
- vehículo de explicación (muerte o enfermedad de la que no se conoce causa)
- miedo a los poderes del reo/a, miedos en general (a las cosas naturales, a las personas, a los “otros”)

- imaginarios preexistentes (tanto africanos, como americanos y españoles-europeos, que obligan a buscar brujos/hechiceros en determinados casos, porque se parte del hecho cultural de que tales seres existen, por lo tanto, alguien tiene que encarnar dichos seres – sistema-. Fenómenos como el mal de ojo, el chupamiento de las criaturas recién nacidas, la brujería a distancia preexisten en esas culturas y por ello ha de existir el vehículo de realización -brujo/a- para esas prácticas y se ha de buscar a la persona que tenga las características más apropiadas para cumplirlo. De igual forma ha de existir quien lo pueda deshacer -contra-)
- conflicto medicina oficial española vs. medicinas tradicionales (curanderismo, chamanismo, adivinación, parteras, ensalmadores, zahoríes, prácticas y conocimientos médicos populares ya americanos, es decir, ya mestizos y ejercidos por los “otros”) / intermediarios culturales
- amancebamiento de la rea/o con algún miembro de la comunidad
- conflictos interpersonales, desavenencias
- chivo expiatorio
- chisme / envidia / venganza

Los esclavos, por ejemplo, tienen bastantes motivos para asesinar y confiesan con frecuencia haber intentado asesinar, y no siempre como brujos, a sus amos, a otros blancos, a otros esclavos; haber dado polvos, o yerbas o venenos u oraciones¹⁷. Muchos terminan confesando que mataron a alguien por “medios mecánicos”, es decir, ahorcando, ahogando, envenenando, etc. y muchas veces son estas sospechas de homicidio las que conducen a que la acusación se lleve a cabo, pero bajo el cariz de la brujería, con este manto simbólico, que en el universo mental africano explica la causalidad del mundo¹⁸ (más fuerte simbólicamente). Pero esta explicación y la respectiva acusación provienen de los sistemas simbólicos africanos y al entrar en contacto con la Inquisición, mediante el proceso, se pervierte su estructura interna por la intervención de otro sistema simbólico, el de la brujería diabólica, más fuerte semióticamente (lo que lo hace más hábil en el manejo del lenguaje oral y del discurso) y en conexión directa con el aparato de justicia, por lo que puede acceder al ejercicio de la violencia (tormento, cárcel, azotes, presión psicológica, promesas de clemencia...) para plegar los otros sistemas a él y absorberlos, mediante el uso lingüístico.

A menudo la acusación de brujería, hechicería, yerbatería, etc., sirve para explicar las muertes de las cuales no se conoce su causa, las muertes repentinas o aquellas que al suceder estuvieron acompañadas de determinados “signos” o “indicios”, como por ejemplo el hecho de arrojar “culebras” y sabandijas antes o al momento de expirar, o de desvariar antes de la muerte¹⁹.

Con mucha frecuencia, las muertes infantiles suelen ser explicadas por brujería²⁰. En algunos casos desde la brujería africana, en otros desde la europea, a veces desde una mezcla de ambas o desde la hechicería y yerbatería mestiza e indígena. Para un sector de la población, se es brujo naturalmente (o chamán, o hechicero), sin ser necesariamente consciente de ello, y una parte de los daños por ellos “producidos”, se sobreentienden, son connaturales a la vida misma y la explican²¹.

Una posibilidad de explicación de la muerte rápida y repentina es a causa del pecado. Morir rápidamente, de repente o en un accidente, es algo que es no bien visto, pues se muere sin padecimiento y sin agonía larga en la cama, sin el tiempo suficiente para arreglar las cuentas terrenales y divinas²². Pero otra explicación de este tipo de muertes es la provocación por agentes externos como la brujería, que es una explicación más cómoda o, por lo menos, más liberadora, porque traslada el peso de la muerte de la conciencia individual a la conciencia colectiva y la culpabilidad del individuo a la bruja o brujo. De cualquier forma las explicaciones son sólo eso, explicaciones. En última instancia, ambas tienen la misma función cognitiva y tienen como fin aligerar el paso, en la conciencia, de la vida hacia la muerte. Conjurando un poco ese Más Allá indescifrable, es decir, hacen las veces de puente semiológico -de conexión simbólica- entre un fenómeno natural incomprensible en sí mismo y las representaciones respecto al Más Allá y a la muerte misma. Las muertes que no requieren de una explicación y que son culturalmente aceptadas son aquéllas que se pliegan a las representaciones que existen respecto a las formas de morir²³.

las prácticas

La delimitación de categorías y conceptos se hará de acuerdo a la clasificación que de los delitos que involucran magia hicieron los jueces durante el período colonial, clasificación que en últimas sólo da cuenta de un hecho social, de la presencia de diferentes prácticas mágicas en la sociedad.

Algunos jueces seculares y eclesiásticos españoles, pero sobre todo algunos inquisidores, trataron de superponer la imagen de la brujería diabólica –la bruja de la escoba- a los comportamientos de los esclavos y de achacarle a los indios un supuesto pacto implícito o explícito con el Demonio en el ejercicio de ciertas prácticas médicas, mágicas y religiosas. Esta tendencia fue más fuerte hasta la segunda mitad del siglo XVII, momento a partir del cual empezó a disminuir. No obstante, no fue generalizada y desde el inicio de la colonización hubo sectores de blancos que estuvieron en capacidad de reconocer esas prácticas como diferentes, como *otras*, y no demonizarlas. Las acusaciones de brujería fueron desapareciendo con el correr del tiempo y comenzaron a privilegiarse las acusaciones de hechicería y de yerbatería, para dar paso, finalmente, en el siglo XVIII, cuando ya la sociedad era un hecho consumado, a una visión más acorde con las diferencias etno-culturales propias de esa sociedad. Este proceso fue paralelo a un proceso de mestizaje cultural, que produjo también una transformación y mezcla de las diversas prácticas mágicas y de las tradiciones culturales en general, generando así fenómenos propiamente americanos.

La diferenciación entre los delitos "blandos" -yerbatería, hechicería, adivinación...- y la brujería era tan clara para los jueces, que lo era también para los demás o viceversa. La imagen de la bruja que adoraba al Demonio y volaba al aquelarre venía difundida desde arriba, desde la cultura oficial, y se superponía a los imaginarios populares por medio de los procesos criminales, fueran estos inquisitoriales o seculares²⁴. Las imágenes de las hechiceras/os, yerbateras/os, herbolarios/as, curanderos/as, sortílegos/as, nigromantes,

zahoríes, brujas/os, mohanes y mohanas de proveniencia popular o tradicional tenían otros rasgos y otras características.

La distinción más importante, desde el ámbito de la cultura, así como para los jueces de la época, es la clara diferenciación entre hechicería y brujería (brujería diabólica, brujería de procedencia europea o brujería africana), pues se refiere a dos maneras distintas de actuar sobre el mundo, que, a su vez, son consideradas por las autoridades como delitos con connotaciones diferentes, con diverso grado de culpa y diferentes implicaciones sociales.

brujería

Por brujería se entenderá el sistema simbólico, que, al igual que en las otras prácticas mágicas, hace las veces de aparato cognitivo, con funciones sociales (solución y producción de conflictos) y culturales claras, propio de algunos pueblos y sectores sociales conformadores del mundo novogranadino (cultura popular europea y pueblos africanos). La brujería es generalmente de carácter negativo, suele ser individual, sirve de explicación del mundo (daños, pérdidas materiales, muertes, enfermedades, catástrofes naturales, etc.²⁵) y puede actuar a distancia. Esto quiere decir que no necesita de un medio o filtro (objeto, planta, amuleto, oración...) para canalizar la intención del brujo o bruja; su intención es suficiente para lograr el fin propuesto, una mirada puede bastar (i.e. mal de ojo). Además puede ser involuntaria, es decir, se puede ser brujo o bruja sin que el o ella lo sepan²⁶, se puede "mallojar" a alguien sin saberlo -sur de Italia²⁷, América, España, tradición árabe. La brujería no tiene claras funciones religiosas o médicas, como sí las tiene el chamanismo; ni tampoco intenciones de acción directa sobre el mundo físico con otros medios, materiales –filtros, amuletos, yerbas...- o simbólicos –oraciones, conjuros, ensalmos...-, como en el caso de la hechicería, la yerbatería o la magia amorosa.

hechicería

La hechicería necesita de un vehículo, de un medio o filtro, para cumplir su fin, sea éste material o simbólico –amuleto, planta, animal, objeto, oración, palabras, imagen...-, y de un ritual o puesta en escena para realizarse. El ritual –puesta en obra- acompaña siempre y es connecesario a toda práctica mágica, siempre que ésta sea voluntaria²⁸. La hechicería es individual, voluntaria, puede o no obrar a distancia y está destinada a un fin particular. Puede ser de carácter positivo o negativo, de acuerdo a la voluntad del hechicero o al deseo de la persona para quien se realiza el hechizo: para bien o mal querer (magia amorosa o hechicería amatoria), para sanar o enfermar, para tener buena fortuna o desfortuna, para predecir el futuro (agorerismo y adivinación), para encontrar tesoros (zahorismo), etc.

- brujería:**
- pueblos africanos, cultura popular europea
 - sistema simbólico = aparato cognitivo = explica el mundo
 - con funciones culturales y sociales (solución y producción de conflictos)
 - generalmente de carácter negativo

- puede actuar a distancia
- no necesita de un medio o filtro (i.e. mal de ojo)
- puede ser involuntaria

hechicería: - sistema simbólico = aparato cognitivo = explica el mundo

- necesita de un vehículo material o simbólico (filtro)
- necesita de un ritual –puesta en obra-
- individual y voluntaria
- puede o no obrar a distancia
- destinada a un fin particular
- carácter positivo o negativo

brujería diabólica: - de procedencia europea, elaborada por teólogos e inquisidores

- sistema simbólico
- necesario pacto explícito o implícito con el Demonio
- de carácter siempre negativo = dañar
- voluntaria y generalmente colectiva (se agrupan en conventículos)
- actúa a distancia
- se accede a demonio compañero o diablo acompañante
- asistencia a juntas o aquelarres

chamanismo: - sistema simbólico = aparato cognitivo = explica el mundo

- funciones culturales, institucionales y sociales
- funciones religiosas, médicas y de predicción
- intención de obrar sobre el medio físico con un medio físico y un ritual
- carácter positivo o negativo
- hereditario o no, iniciación natural o por pedagogía mágica
- sistema culturalmente cerrado

yerbatería/ - uso de plantas con un fin determinado

herbolaria: - fin positivo o negativo, benéfica o lesiva (venenos)

- individual y voluntaria

herbolaria: - conocimiento profundo y más o menos sistemático de la naturaleza

- hereditaria o adquirida
- requiere aprendizaje

brujería diabólica

El imaginario de la brujería diabólica es una elaboración medieval europea, ideado por teólogos, inquisidores y hombres cultos de Iglesia, que tiene como rasgos fundamentales el reniego de la fe cristiana y la entrega del alma al Demonio, mediante la realización de un pacto explícito, o sea voluntario, o implícito, es decir sin saberlo, con Satanás, para lo cual se cuenta, como en el bautizo, con la ayuda, guía y colaboración de una madrina o padrino (maestra/maestro²⁹). A cambio de él se adquieren poderes sobrenaturales malignos o se

adquieren los servicios de un Diablo compañero o acompañante, quien está dispuesto a cumplir los deseos del brujo o de la bruja, pero que a cambio podrá poseer sexualmente al brujo o a la bruja. Los brujos y brujas se reúnen en juntas o aquelarres (Sabbats), en los que se adora al Demonio, se le besa el culo en forma de macho cabrío, se realizan misas negras, se comen viandas asquerosas, se practican orgías, la sodomía y el infanticidio y todo lo que se hace está regido por una lógica simbólicamente inversa al cristianismo³⁰. La brujería diabólica es voluntaria, negativa, su objeto es dañar y suele ser de carácter colectivo: se agrupan en juntas con el propósito de dañar a la sociedad. Su rasgo más importante es que, a diferencia de las demás prácticas mágicas, su carácter es totalmente imaginario y tiene carácter epidémico. Cuando su persecución se vuelve epidémica y obsesiva, pierde todo tipo de función (cognitiva, social o institucional)³¹.

Cuando se hace uso de un medio –filtro– para lograr el fin deseado –efecto–, los jueces hablan de hechicería. Cuando Paula de Eguiluz, por ejemplo, hace uso de huesos con el objeto de preparar un bebedizo para curar a su amo³², se la acusa de hechicería; pero en cuanto habla de juntas y de su relación con el demonio compañero Mantelillos, entonces se la trata de bruja. Generalmente, las acusaciones vienen combinadas para expresar los diversos matices de las prácticas mágicas, reales o imaginarias, y a veces suelen conformar verdaderas retahílas de cargos: bruja, hechicera y sortilega; hechicero, brujo y grande curandero; sortilego supersticioso; mohán y maestro en idolatrías, etc.

Detrás de cada acusación de brujería diabólica está la supuesta debilidad de espíritu del brujo(a), que permite la entrada del Demonio, la posesión o el pacto. Sólo seres débiles, mujeres o pueblos o grupos subordinados, pueden caer recurrentemente en las garras de Satanás. La hoguera tiene algo de paternalista, porque se emplea en la lucha contra el Maligno con el fin de purificar y salvar las almas de los condenados, inermes seres humanos que han caído en las redes del Mal. El cristianismo se nutre del miedo.

La brujería satánica no tuvo una carrera exitosa en América, tampoco la había tenido en España. Desde muy temprano (siglo XVI), su realidad fue debatida por un sector de la *intelligentsia* ibérica, compuesta principalmente por teólogos, juristas e inquisidores, quienes creían que era producto de la imaginación e hija de la ignorancia. De hecho, las autoridades civiles y eclesiásticas tenían problemas más serios que enfrentar, como el asunto moro-judío, para el cual fue concebido, como instrumento de control político, el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Castilla (1478). Además, no hay que olvidar que la España renacentista no estaba cerrada sobre sí misma, como sí lo estuvo a partir de la Contrarreforma.

La brujería es un fenómeno propio de Europa –en su versión culta, diabólica, o en la popular– y de África. En el Nuevo Reino de Granada no se puede hablar de brujería para las prácticas autóctonas. Por supuesto, con la llegada de los esclavos africanos y sobre todo de los españoles, la noción de brujería se introduce, aunque se resiste a su expansión y el mestizaje cultural impide que se asiente totalmente como práctica omnipresente. La hechicería de procedencia hispana básicamente, pero también la africana en menor medida, se expandieron con mucho más éxito y rapidez, gracias quizá, por un lado, a que los tres grupos culturales contaban con prácticas en este sentido, es decir, prácticas que encerraban una lógica interna similar a la de la hechicería: uso a voluntad de un medio simbólico o

material con un fin determinado y puesta en obra mediante un ritual, aunque su denominación, función y carácter sean diferentes, como en el caso del chamanismo entre los indios; pero también debido a que su contenido satisfacía necesidades y temores que estaban muy estrechamente ligados a la vida diaria, a la vida, el amor y la muerte. De todas maneras, la hechicería es algo palpable, material, visible, que dentro de un esquema de lógica binaria, puede mostrar una mayor efectividad en el mundo físico, al pretender la eficacia a través del medio que usa, del poder del *filtro* y de las cualidades y características que éste tenga (usar piedra ara del altar –que señala y determina la presencia de Dios en un lugar y hace al espacio sagrado- o piedra imán –un material capaz de levantar un metal tan denso como el hierro).

chamanismo

Las prácticas autóctonas vienen definidas y caracterizadas mejor por el chamanismo. Es decir, en América las prácticas mágicas tienen generalmente, además de las funciones sociales y culturales, que son propias de todos los lugares, tienen, decía, funciones religiosas y médicas y, normalmente, la intención de obrar sobre el medio físico con un medio físico (producto mineral, vegetal, animal) y un ritual. La adopción rápida de la hechicería por diversos sectores étnicos y sociales de la sociedad, permitió el tránsito de una práctica hacia la otra: con la disolución de algunas culturas indígenas y el mestizaje, el chamanismo se transforma, segmentándose en varias prácticas ya transculturadas³³: hechicería, yerbatería, curanderismo y medicina tradicional. Por lo demás, por ser la hechicería un rasgo definitorio de la cultura popular española, contribuyó a que en América arraigara fuertemente y a que fuera adoptada rápidamente no sólo por los negros y mulatos, sino también por ciertos sectores indios cristianizados y por sus descendientes los mestizos.

El chamán indígena americano es una figura tal vez más compleja que la del chamán siberiano, por encarnar también funciones institucionales y sociales definidas: políticas; sacerdotales; rituales; de control y manipulación de fenómenos meteorológicos; de adivinación, y médicas -agresivas y curativas.³⁴ Tiene, pues, funciones mágicas, sociales y rituales (en los ritos de paso, por ejemplo), religioso-sacerdotales y de *medicine-man*. En algunas culturas está personificado por hombres y en otras por mujeres y cada pueblo indígena tiene un término para designarlos (*mama* Kogui, *piache* Wayuu, *curaca* Siona, *te-eu* Páez, *nasa* Tihi, *jaibaná* Waunana y Embera, *nele* Tule y Cuna, *payé* Kofán, Kamsá, Tikuna, Yukuna y Makuna, etc.). Los españoles usaron el término *jeque* (*Cgque*) y los jueces con más frecuencia el vocablo *mohán*, ambos procedentes del chibcha para denominar y acusar a los chamanes en la práctica de su oficio³⁵.

En los sistemas chamánicos lo mágico se constituye en un fenómeno social. La satisfacción del deseo individual pasa necesariamente por un chamán –mohán-, cuya función sólo puede ser comprendida en relación con el conjunto de la sociedad³⁶. La condición de chamán puede ser hereditaria o adquirida por iniciación. El mohán necesita la iniciación, natural o por pedagogía mágica³⁷. Por ella aprende a servirse de sus poderes, pero es siempre la sociedad la que brinda la forma y el sentido de la iniciación³⁸. Su acción está dirigida por los espíritus benignos, malignos o de acción neutra, al servicio de una voluntad agresiva o

fértil, positiva o negativa. El chamán actúa como intermediario entre lo sobrenatural y el individuo, desencadenando un fin propuesto. El mohán, además, hace uso de elementos naturales (hojas, cortezas, flores, raíces, piedras, minerales, hongos, productos animales, objetos...) con efectos físicos benéficos y letales o con efectos rituales.

yerbatería – herbolaria

La *yerbatería* y la *herbolaria*, es decir, la utilización de plantas para un fin determinado, pueden ser usadas en tres direcciones: con fines rituales, como en el chamanismo, consumo ritual u otros usos culturales; con fines mágicos, como en la hechicería, en la brujería, la adivinación, etc., o con fines “efectivos”, curar o envenenar (yerbas para matar), como en la hechicería, la medicina tradicional, el envenenamiento o el curanderismo, en los que la yerbatería tiene un uso positivo. El conocimiento de yerbas y venenos se transmite por línea de parentesco (familiar, amistad o compadrazgo) y pertenece a la tradición que se hereda, hace parte del conocimiento social heredado y/o aprendido.

Para los españoles la yerbatería –“maleficio de yerbas prohibidas”³⁹ - entra en el ámbito de los maleficios, por no poseer ellos un conocimiento extenso de la naturaleza (botánica), saber que sí existe entre los pueblos amerindios. Los indios conocedores de plantas experimentan y prueban los diversos efectos de las mismas. Para los blancos y los negros, los efectos de las plantas son en cierto modo aún mágicos, y no porque no conozcan los venenos, sino porque no entran en la esfera de “su” mundo, muchas plantas venenosas autóctonas no dejan siquiera trazas en el organismo, como lo hacen los venenos europeos conocidos en la época.

La apreciación que tienen los blancos de los indios y de sus poderes materiales para actuar sobre la vida y sobre la muerte, sobre la salud y sobre la enfermedad, hace que rara vez se encuentre una acusación de hechicería o brujería a secas, sin que conlleve adosada una acusación del tipo yerbatería, herbolaria, envenenamiento, mohanismo –chamanismo-, etc., que linda más con cualidades físico-naturales del medio que se emplea para dañar o para beneficiar, que con aptitudes de obrar por el “espíritu” y a distancia, como es el caso de la brujería europea o africana o de la hechicería. De igual forma, los negros acuden frecuentemente a la ayuda de los indios para encontrar “medios” para realizar sus fines, para obtener venenos, yerbas, remedios, etc. A pesar de que a los ojos de los blancos, los negros tienen más “aptitudes” de brujos.

curanderismo

El curanderismo, como la hechicería, es voluntario y expresa la dualidad fines lesivos-positivos. Los curanderos curan o enferman, dan éxito o lo quitan, traen amor o desamor⁴⁰. Había curanderos/as blancos, indios y negros, aunque su caracterización no era exactamente la misma. Muchos de los curanderos blancos y negros tenían a su vez fama de “hechiceros”, porque también realizaban ensalmos y conjuros, daban filtros y yerbas de

bienquerer y de buena fortuna. Muchos negros aprendieron al lado de los indios el uso de plantas curativas y lesivas y algunos llegaron hasta iniciarse un poco en las prácticas indígenas, llegando hasta “tomar tabaco”⁴¹ para curar, en forma ritual, como lo hacían los indios. Los indios tenían fama de “hechiceros” más por las formas rituales que acompañaban a sus curas y por el conocimiento, real o supuesto, de las plantas del entorno, sobre todo de las lesivas y psicotrópicas.

Con el tiempo las tradiciones se mezclan y se puede diferenciar ya entre curanderos europeos, según la tradición española, y curanderos de tipo americano, hijos del mestizaje y con más elementos en su práctica de medicina tradicional americana y empleo de elementos médico-botánicos, cosa no tan característica de curanderismo español. Estos nuevos curanderos, preferentemente blancos y mestizos, han incluido en su práctica la botánica médica americana, pero su forma exterior se asemeja más a la tradición española. La práctica se ha vaciado bastante de los rituales curativos simbólicos, rituales que han sido reemplazados en gran parte por el lenguaje como elemento fundamental de la relación curandero-paciente, tal como se hace en la medicina occidental.

medicina / medicina tradicional / curanderismo / ensalmos

- concepto de salud enfermedad inscrito en lógica mágica □ □ relación
causa- efecto

curanderismo:

- voluntario
- fines lesivos o positivos, curan o enferman
- uso de la botánica médica
- generalmente uso también de un medio simbólico
- individual

ensalmos:

- cura mediante oraciones, fundamental el lenguaje
- voluntario
- individual

En resumen, las prácticas mágicas hacen parte del bagaje de las culturas conformadoras del Nuevo Mundo: americanas, española y africanas. Sin embargo, el uso que se hace de estas prácticas y la forma cómo se hace varía de un grupo a otro. Mientras para los españoles la hechicería y, particularmente, la brujería constituye un mecanismo de explicación del mundo, pero sobre todo de explicación de los “otros” y de la tríada salud-muerte-enfermedad, materializada en lo que los “otros” les hacen o lo que los españoles creen que aquéllos les hacen; para los indios y un sector de los mestizos es una forma de actuar sobre el mundo más que de explicarlo, y para los negros es ambas cosas: la brujería se sitúa para ellos en el centro de la vida y hace las veces de aparato cognitivo para la interpretación del mundo; es un sistema simbólico, una máquina, por decirlo así, que funciona sin ser cuestionada o preguntada, la interpretación no está presente en su operación, pero su funcionamiento es efectivo y regula la vida de quienes se inscriben en este sistema. Los españoles, a veces, también actúan sobre el mundo, como en el caso de la hechicería amatoria, pero no lo hacen de forma tan amplia y generalizada.

La magia española está mediada por la palabra⁴², pertenece a un mundo que escribe y que precisa de la escritura como confirmación de los hechos sociales (administración, gobierno, justicia, hazañas, grandes acontecimientos...), un mundo de cronistas y escribanos. Por ello sus prácticas y saberes mágicos están también determinados por el lenguaje en ensalmos, curas, conjuros, pactos demoníacos, lectura de cartas (cartomancia) y de las manos (quiromancia), etc.. La cultura española es una cultura de signos y es semióticamente⁴³ mucho más fuerte que las africanas o americanas, culturas orales, cuya fortaleza reside en la esfera simbólica.

Los hechiceros blancos suelen ser zahoríes, adivinadores o ensalmadores. Las hechiceras suelen practicar la magia amorosa y la adivinación.

para los blancos los saberes mágicos se circunscriben sobre todo a:

- la magia amorosa;
- los ensalmos con fines curativos o amorosos, que harían parte de la primera;
- la adivinación o agorería⁴⁴, generalmente con el fin de pronosticar el futuro, referida a hechos concretos (como preguntar por un hecho determinado) o no (como preguntar por el futuro de una persona en general), representada sobre todo en la *cartomancia*, la *quiromancia*, la *nigromancia* y la *astrología* (muy ligadas a los gitanos y a las tradiciones árabe y judía –cábala);
- la adivinación con el objeto de saber sobre el paradero o situación de personas lejanas, si regresarán (sobre todo mujeres que desean saber de hombres con quienes han tenido una relación amorosa, de parentesco o de quienes están enamoradas), si están vivos o muertos, para lo cual existen un gran número de *suertes*, siendo las más populares en el Nuevo Reino la *suerte del rosario*, la *del cedazo*, la *del agua* y la *de las habas*;
- la adivinación, zahorismo (zahorí), para conocer el paradero de objetos perdidos, robados o desaparecidos; o para la búsqueda de metales preciosos y fuentes de agua;
- magia protectora, representada básicamente en amuletos para la buena salud, contra los accidentes y contra la muerte repentina; para el amor, para la suerte en el juego, para la buena fortuna...

Los mestizos suelen ser curanderos, zahoríes, adivinadores y rezadores de gusanos. Esta última función también es encarnada por negros bozales, negros criollos y mulatos -quizás sea de origen africano- y consiste en realizar rezos y rituales para hacer que los gusanos salgan del cuerpo de las personas, pero sobre todo del ganado.

Los negros y los mulatos son ante todo hechiceros, agoreros y brujos, pero en el sentido amplio y englobador de la brujería africana, no de la forma restringida que toma en Europa⁴⁵. En menor medida, son yerbateros y curanderos. Como ya se dijo, los negros son la fuente de la magia para los blancos, y muchas veces sólo pretenden tener tales conocimientos, cuando una blanca/o desea su ayuda y cree en la realidad de sus poderes o para lograr ellos mismos objetivos personales (ganar el favor de los amos, ganar dinero

para comprar la libertad, etc.), engañando a los blancos que contratan sus servicios y dándoles cualquier embeleco para el fin propuesto.

Las prácticas de los indios, en el campo de los saberes mágicos, se orientan más en dirección al chamanismo y a la yerbatería⁴⁶, en una fuerte mezcla con la medicina ritual y con un uso práctico de la naturaleza, en sentido positivo y negativo, para curar o para dañar (matar). De aquí proviene la imagen del poder real o presunto que blancos, mulatos y negros tienen de los indios y de sus poderes; poderes no del todo falsos, pues su conocimiento de la naturaleza, de venenos, remedios, etc., no es sólo imaginario.

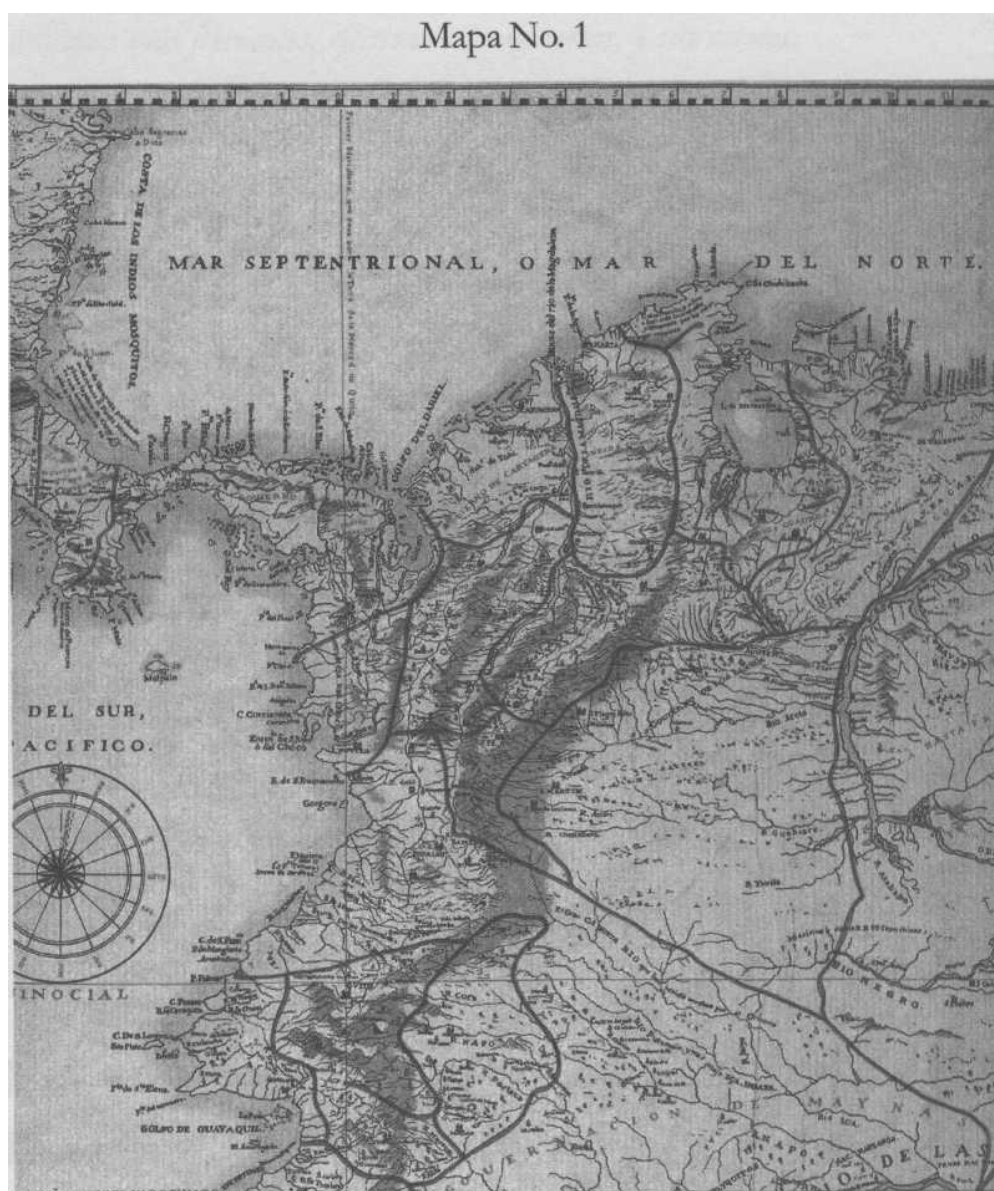
Quienes poseen realmente estos saberes mágicos, los han adquirido tras un largo aprendizaje (como es el caso de los blancos); por herencia o aptitud y aprendizaje (como el de los negros), o por herencia, iniciación y aprendizaje (el de los indios). Entre los blancos, por lo regular, las cualidades para ejercer estos saberes —o para ser brujo/a— no se consideraban como una capacidad hereditaria, como sí ocurría y ocurre entre muchos pueblos de África y de América, donde bien la brujería o bien los atributos para ser chamán podían y pueden ser heredados.

En España, se hace uso de la palabra embuste para referirse a las hechicerías por lo menos desde el siglo XVI y es bien dicente del pensar de un sector de la sociedad peninsular, principalmente en los ámbitos letrados y de élite. Este hecho, es decir, el hecho de que un sector de la sociedad trate estas prácticas como embuste, las hace pertenecer, en realidad y conscientemente, a la cultura popular. Se podría decir entonces que había una cultura popular definida explícitamente por la cultura de élite —de la que harían parte las rimas, los romanzas y los romanceros; las prácticas mágicas y adivinatorias: la cartomancia, la nigromancia, la quiromancia y todas las mancias, de todas las cuales da buena cuenta la literatura picaresca del Siglo de Oro— y otra, diferente, de un sector ilustrado de la sociedad.

Cuando un juez pregunta por la eficacia de las prácticas, por su efecto, se produce un cambio en la declaración de los reos, se empieza a hablar desde otra racionalidad. Hombres como von Spee, Salazar y Frías, los miembros de la Suprema y otros hombres letrados españoles sabían muy bien que mientras se hablara en términos de maleficio, se era prisionero del sistema y por ello propugnaban por otro tipo de interrogatorio y de comprobación en los procesos (pruebas de la materialidad del delito). Aún para los mismos reos una cosa es lo que se trata en el plano simbólico y lingüístico, las "recetas hechiceriles" que se dan y lo que se espera simbólicamente de ello, eficiencia que no se duda y ni siquiera se cuestiona, y otra bien distinta si ya se habla de los efectos en los cuerpos, si se habla de eficacia corporal, física y natural⁴⁷. Lingüísticamente se dan estos saberes por sentado, se transmiten y se practican, o no. Su práctica, la intención que conllevan, basta para crear efectos simbólicos, pero su capacidad de actuar en otros planos o esferas no se piensa o se cuestiona; si se hace, se rompe como por encanto toda la eficacia simbólica, porque este tipo de prácticas no resiste una racionalización de tipo positivista, ya que se resuelven en una lógica —mágica— que no se deja medir según estos parámetros. Mientras no se racionalice y se pregunte por su efecto, la práctica rendirá resultados, al moverse en un circuito diferente.

prácticas más frecuentes, efectivas o imaginarias, y sus actores:

magia amorosa	blancas, negras, mulatas, mulatos, negros blancos y mestizos en menor medida
curanderismo	mestizos, blancos, indios, indias, negros, negras, mulatos y mulatas en menor medida
brujería tradicional	negros, negras, mulatos, mulatas, blancas y pocos blancos
mohanismo	indios e indias
ensalmos	blancos, blancas, mestizos/as y mulatos/as en menor medida
yerbatería	con conocimiento profundo de la materia, básicamente sólo los indios con conocimiento parcial, todos los demás
herbolarios	indios, conocedores del medio natural americano
hechicería	todos, cada uno dentro de su propia tradición y posteriormente mezcladas
medicina tradicional	todos (cada uno dentro de su propia tradición y más tarde medicina popular mestiza con especificidades regionales)



"Plan Geográfico del Virreinato de Santa Fe de Bogotá, Nuevo Reyno de Granada", formado por Francisco Antonio Moreno y Escandón -Fiscal Protector de la Real Audiencia de Santa Fe y Juez Conservador de Rentas- y delineado por Joseph Aparicio Morata, 1772, Archivo General de la Nación, *Mapoteca 2*, No. 1248, detalle tomado de INSTITUTO GEOGRÁFICO AGUSTÍN CODAZZI, *Atlas de Colombia*, Bogotá, IGAC, 1977, contraportada. Reproducción autorizada por el Archivo General de la Nación.

* Historiadora de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín; doctora en Estudios de la Cultura de la Universidad de Tubinga (Alemania) y profesora del Departamento de Historia de la Universidad Nacional de Colombia, Sede de Medellín. Premio Nacional de Historia, convocatoria 1999.

¹ Para algunos lineamientos teóricos respecto al simbolismo, la interpretación y los imaginarios culturales, consúltense: CASSIRER, Ernst, *Esencia y efecto del concepto de símbolo*, México, Fondo Cultura Económica, 1989; *Antropología filosófica*, Fondo Cultura Económica, México, 1984, y *Filosofía de las formas simbólicas*, 3 tomos, México, Fondo Cultura Económica, 1971; DURAND, Gilbert, *La imaginación simbólica*, Buenos Aires, Amorrortu, 1971, y *Las estructuras antropológicas de lo imaginario. Introducción a la arquetipología general*, Madrid, Taurus, 1981; ELIADE, Mircea, *Imágenes y símbolos. Ensayos sobre el simbolismo mágico-religioso*, Madrid, Taurus, 1987; *Le sacré et le profane*. París, Gallimard, 1990; *Tratado de historia de las religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado*, Madrid, Cristiandad, 1981, y *Mythes, rêves et mystères*, París, Gallimard, 1957; RESTREPO, Luis Antonio, *Pensar la historia*, Medellín, Percepción, 1987; RICOEUR, Paul, *La metáfora viva*, Madrid, Europa, 1980; SPERBER, Dan, *Le symbolisme en général*, París, Hermann, 1974; STEINER, George, *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980; TODOROV, Tzvetan, *La conquista de América. La cuestión del otro*, México, Siglo Veintiuno, 1987; *Simbolismo e interpretación*, Caracas, Monte Ávila, 1992, y *Teorías del símbolo*, Caracas, Monte Ávila, 1981; LEVI, Giovanni, "Sobre Microhistoria", en *Formas de hacer Historia*, Madrid, Alianza, 1993, pp. 119-143.

² GEERTZ, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, Nueva York, Basic Books, 1973; y *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*, Londres, Fontana, 1993.

³ SPERBER, Dan, *Le symbolisme en général*, París, Hermann, 1974, p. 11.

⁴ LEVI, Giovanni, "Sobre Microhistoria", en *Formas de hacer Historia*, Madrid, Alianza, 1993, pp. 119-143.

⁵ Se recurre al término "lenguaje" en aras de la claridad, por ser este sistema el más evidente y conocido, pero en ningún momento se refiere y circunscribe a un ámbito lingüístico, semiológico o semiótico. Lejos se está de pretender un carácter semiologista y privilegiar al signo, reduciendo el símbolo al signo, como ha sido la tendencia en el pensamiento occidental a partir de Ockham y Descartes, y más particularmente como lo hacen ciertas corrientes estructuralistas, lingüísticas o psicoanalíticas, especialmente la freudiana. Para esto último confróntese DURAND, Gilbert, *La imaginación simbólica*, Buenos Aires, Amorrortu, 1971; y SPERBER, Dan, *Le symbolisme en général*, París, Hermann, 1974. Para el vaciamiento del contenido del símbolo en el siglo XX, v. GOUX, Jean-Joseph, "El símbolo insensato", en *Psicoanálisis y semiótica*, Barcelona, Gedisa, 1980, pp. 174-182.

⁶ Véase de DURAND, G., *Las estructuras antropológicas de lo imaginario. Introducción a la arquetipología general*, Madrid, Taurus, 1981, y *La imaginación simbólica.. op. cit.*; de DELEUZE, Gilles, "¿En qué se reconoce el estructuralismo?", en *Historia de la filosofía. Ideas, doctrinas*, tomo IV, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 567-599.

⁷ "La creencia en brujas es una especie de mitificación de los grupos socialmente marginados." HENNINGSSEN, Gustav, *El abogado de las brujas. Brujería vasca e Inquisición española*, Madrid, Alianza, 1983, p. 349.

⁸ Para una definición de cultura popular en la Europa de la Edad Moderna y su diferenciación de la cultura de las élites (*great culture*), BURKE, Peter, *Popular Culture in Early Modern Europe*, Londres, Temple Smith, 1978. Además, GRAMSCI, Antonio, "Observaciones sobre el folklore", en *Antología*, México, Siglo Veintiuno, 1986, pp. 488-491.

⁹ V.el cap. I: "Aculturar para dominar: transculturación", de CEBALLOS GÓMEZ, Diana Luz, *Hechicería, brujería e Inquisición en el Nuevo Reino de Granada. Un duelo de imaginarios*, Bogotá-Medellín, Universidad Nacional, 1994, (2a. ed. 1996), pp. 15-25.

¹⁰ Para el funcionamiento interno, el engranaje del control y de la autorregulación social y el mecanismo de la acusación, véase: CEBALLOS GÓMEZ, Diana L., "Gobernar las Indias. Por una historia social de la normalización", en *Historia y Sociedad*, N° 5, 1998, pp. 149-195.

¹¹ Para una tipificación del intermediario cultural, confróntese VOVILLE, Michel, *Idéologies et mentalités*, París, Gallimard, 1982 (III. Le populaire en question: 2. Les intermédiaires culturels, pp.171-184).

- ¹² Muchos de los acusados por brujería son personas de gran movilidad (movilidad, *libertas*, o mejor, la falta de control con que la gente va y viene sin que se le sobrevenga mucho, porque el tamaño del Imperio no permite un control institucional sobre las personas). Se les encuentra en Lima, en Panamá, en La Habana, en Cartagena, en Sevilla, en los puertos y ciudades importantes. Este aspecto puede ser quizás importante en la configuración de un perfil de los acusados. Estos que hablan, conversan, se relacionan y se mueven son más susceptibles a ser denunciados, por provenir el control, y en consecuencia la acusación, de la sociedad.
- ¹³ Como Manuel de Aguilar, curandero mestizo. Vid. ARCHIVO HISTÓRICO DE ANTIOQUIA, B 79-15, 1768-1769, 36f.; una presentación del caso en: CEBALLOS GÓMEZ, Diana Luz, *Hechicería, brujería e Inquisición...*, op. cit., pp. 185-197. O como el mulato Diego López, quien fue esclavo en el hospital de Cartagena de Indias, lugar donde aprendió el oficio, y luego consiguió la libertad, ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL DE ESPAÑA, Inquisición, Leg. 1620, N° 7, en adelante citado como AHNE.
- ¹⁴ La antropología y la historia anglosajonas y francesa han contribuido en forma no despreciable a la propagación de esta indiferenciación con el uso repetitivo de los términos *witchcraft* / *sorcellerie*, aplicados a fenómenos diversos sin distinguir las prácticas en *witchcraft* y *sorcery*, como se ha comenzado a hacer más sistemáticamente en los últimos años.
- ¹⁵ Ya materializada en la Biblia, véase por ejemplo: Exodo 22, 17-19; Levítico 19, 26; 19, 31; 20, 6; 20,27; Deuteronomio 18, 9-15; 2 Reyes 1, 3 ss.; 1 Samuel 28, 3-13.
- ¹⁶ AHNE, Inquisición, Leg. 1620, N°1, f.7-7v. y f.67. Libro 1020, f.5v. y f.7v.. En los juicios y actuaciones se cruzan las diferentes motivaciones de la gente. El escribano que declara contra la señora, porque no le permite dormir con la esclava de quien ya tiene una hija; la señora que usa hechizos, conjuros y hasta venenos, porque su marido la maltrata y golpea; la abadesa que no declara la violación al secreto inquisitorial del Sargento Mayor, porque éste le traerá dinero de Su Majestad; los esclavos que declaran contra los amos para vengarse por los malos tratos recibidos; etc.
- ¹⁷ Juana de Hortensio, por ejemplo, declaró, después de hablar de juntas y brujerías, haber asesinado a su amo Juan Hortensio con unos polvos colorados que su diablo Ñagá le había dado, porque no le quería dar la libertad, dándoselos dos veces en el caldo, de lo cual murió. AHNE, Inquisición, Libro 1020, f.337v.
- ¹⁸ Véase EVANS-PRITCHARD, E. E, *Hexerei, Orakel und Magie bei den Zande*, Surhkamp, Francfort del Meno, 1978.
- ¹⁹ Para un ejemplo de muerte no explicada y la búsqueda de un vehículo de explicación a través de las prácticas mágicas, consúltese CEBALLOS GÓMEZ, Diana L., “Hechicería y brujería en el Nuevo Reino de Granada: una lectura del mundo”, en: J.-M. SCHOLZ Y T. HERZOG (HG.), *Observation and Communication: The Construction of Realities in the Hispanic World*, Francfort del Meno, Vittorio Klostermann, 1997, pp. 341-369.
- ²⁰ En los sectores populares, a los niños aún hoy día se les protege al nacer con una pulsera contra el mal de ojo.
- ²¹ V. EVANS-PRITCHARD, E. E., op. cit.
- ²² V. ARIÈS, Philipp, *La muerte en Occidente*, Barcelona, 1982.
- ²³ V. ARIÈS, Philipp, op. cit., y VOVELLE, Michel, *L’heure du grand passage. Chronique de la mort*. París, Gallimard, 1993. Véase también WIRTH, Jean, *La jeune fille et la mort. Recherches sur les thèmes macabres dans l’art germanique de la Renaissance*, Ginebra, Droz, 1979.
- ²⁴ “... declara que auiendose descubierto la dha Vernarda Albares y esta por brujas: rreprehendio a esta la sussodha = y dixo que Porque quando fue presa por esta ynquisiçion declaro que era bruja que bastaua deçir que era yervaçera y vsaua de algunos hechiços y conjuros y no deçir luego que era bruja....” f.49, AHNE, Inquisición, Leg. 1620, N°.
- ²⁵ Y por supuesto al primero que hay que citar es al clásico, modelo y punto de partida de la mayoría de los estudios sobre el tema: EVANS-PRITCHARD, E. E., op. cit.
- ²⁶ *Ibid.*
- ²⁷ Cf. HAUSCHILD, Thomas, *Der böse Blick: ideengeschichtliche und sozialpsychologische Untersuchungen*, Berlín, Mensch und Leben, 1982.

- ²⁸ Para el ritual v. Cf. TURNER, Victor, *The Drums of Affliction. A Study of Religious Processes among the Ndembu of Zambia*, Oxford, Clarendon-The International African Institute, 1968, y *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca-Nueva York, Universidad de Cornell, 1967.
- ²⁹ La figura de la madrina es de procedencia inquisitorial, más concretamente de alguien que conozca los manuales tipo *Malleus maleficarum*, más conocido como el *Martillo de las brujas*: SPRENGER, Jakob und Heinrich INSTINTORIS, *Der Hexenhammer (Malleus maleficarum)*, 7a. ed., Munich, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1987.
- ³⁰ Para ello, entre otros, GINZBURG, Carlo, *I Benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino, Einaudi, 1979, pp. 3-52 y 142-203, e *Historia nocturna. Un desciframiento del aquelarre*, Barcelona, Muchnik, 1991; CLARK, Stuart, *Thinking with Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*, Oxford, Clarendon, 1997; HARMENING, Dieter, *Zauberei im Abendland. Vom Anteil der Gelehrten am Wahn der Leute. Skizze zur Geschichte des Aberglaubens*, Würzburg, Königshausen und Neumann, 1991; HENNINGSSEN, Gustav, *El abogado de las brujas.. op. cit.*; VILLENEUVE, Roland, *Le fléau des sorciers. Histoire de la diablerie basque au XVIIe siècle*, Evreux, Flammarion, 1983; SPRENGER, Jakob und Heinrich INSTINTORIS, *Der Hexenhammer..op. cit.*; ANKARLOO, Bengt y HENNINGSSEN, Gustav (ed.), *Early Modern European Witchcraft. Centres and Peripheries*, Oxford, Clarendon, 1990, y CARO BAROJA, Julio, *Las brujas y su mundo. Un estudio antropológico de la sociedad en una época oscura*, Madrid, 1993.
- ³¹ “La brujomanía colectiva puede definirse como una forma explosiva del impulso de persecución, provocada por el sincretismo entre las creencias populares y las ideas que sobre la brujería han elaborado algunos intelectuales. [...] La brujomanía no posee ninguna función reguladora y conservadora de la sociedad, al menos a nivel local. Todo lo contrario, es destructiva y carece de función.” p. 346, HENNINGSSEN, Gustav, *El abogado de las brujas... op.cit.*
- ³² “...quando trajo los huesos ...para haçer vna hechiçeria la qual dixo hauer hecho y como la hiço y que surtio efecto...”, f.101, AHNE, Inquisición, Leg. 1620, N° 10.
- ³³ Por *transculturación* se entenderán las diferentes fases del proceso de transición de una(s) cultura(s) a otra(s), cuando en periodos de colonización o de dominio se trata de imponer una cultura a pueblos sometidos o a minorías, fases que van desde la *deulturación* o pérdida de una cultura o rasgos culturales antecedentes, hasta la *neoculturación* o creación de nuevos fenómenos culturales, proceso en el que se transforma tanto aquél que está sometido como el que pretende imponer su cultura, debido a que se establece un proceso de intercambio biunívoco de bienes culturales, que es imposible evitar. Del encuentro de africanos, españoles y americanos en el Nuevo Mundo y del consiguiente duelo de culturas salieron todos transformados. Véase: ORTIZ, Fernando, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Barcelona, Ariel, 1973, y CEBALLOS GÓMEZ, Diana Luz, *Hechicería, brujería e Inquisición en el Nuevo Reino de Granada... op. cit.*, pp. 15-25: “Aculturar para dominar: transculturación”.
- ³⁴ GUTIÉRREZ DE PINEDA, Virginia, *Medicina tradicional de Colombia. El triple legado*, vol. I, Bogotá, Universidad Nacional, 1985, p. 11.
- ³⁵ Véase EVANS SCHULTES, Richard y RAFFAUF, Robert F., *El bejuco del alma. Los médicos tradicionales de la Amazonía colombiana, sus plantas y rituales*, Bogotá-Medellín, Banco de la República-Uniandes-Universidad de Antioquia, 1994; REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo, *The Shaman and the Jaguar. A Study of Narcotic Drugs Among the Indians of Colombia*, Philadelphia, Temple University, 1975; DAVIS, Wade, *One River. Science, Adventure and Hallucinogenics in the Amazon Basin*, Londres-Nueva York-Sydney, Touchstone Books, 1998; GUTIÉRREZ DE PINEDA, Virginia, *Medicina tradicional de Colombia. El triple legado*, vol. I., Bogotá, Universidad Nacional, 1985; LANGEBAEK, Carl Henrik, *Mercados, poblamiento e integración étnica entre los Muisca, siglo XVI*, Bogotá, Banco de la República, 1987, y ZUBIRÍA, Roberto de, *La medicina en la cultura muisca*, Bogotá, Universidad Nacional, 1986.
- ³⁶ BEAUNE, Jean-Claude, “Savoirs magiques”, en *Milieus*, N° 1, Bourgogne, abril 1980, pp. 72-83.
- ³⁷ ELIADE, Mircea, *Mythes, rêves et mystères... op. cit.*, y *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'estase*, París, Payot, 1968.
- ³⁸ BEAUNE, *op. cit.*, p. 74.

³⁹ f. 8, ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN, Miscelánea – Criminales, 1732, t. 73, No. 133.

⁴⁰ GUTIÉRREZ DE PINEDA, *Medicina tradicional...*

⁴¹ Este uso del tabaco es ritual y se relaciona en la época con la magia y el curanderismo. Paula de Eguiluz es un ejemplo de esta adopción de prácticas, véase f. 211, AHNE, Inquisición, Leg. 1620, N° 10.

⁴² Para hechicería en España, BLÁZQUEZ MIGUEL, Juan *Eros y Tánatos. Brujería, hechicería y superstición en España*, Toledo, Arcano, 1989.

⁴³ Véase TODOROV, Tzvetan, *La conquista de América... op.cit.*

⁴⁴ “Toda adivinación que pretendiese revelar el futuro fue considerada herética por la Iglesia, ya que negaba el libre albedrío y afirmaba la fatalidad.” p. 197, BLÁZQUEZ MIGUEL, *op. cit.*

⁴⁵ Baste con sólo mencionar al clásico por excelencia, EVANS-PRITCHARD, E. E., *op. cit.*

⁴⁶ Quizás porque la religión y la mitología suplen y satisfacen necesidades cognitivas y sociales que las otras culturas llenan con los saberes mágicos. En 1577, por Real Cédula del 22.4.1577 se veda la publicación de la *Historia de las cosas de Nueva España* de fray Bernardino de Sahagún, escrita en lengua mejicana, y ordena no consentir que se escriban cosas que toquen a supersticiones y a la manera de vivir de los indios en ninguna lengua (RODRÍGUEZ MARÍN, Francisco, “Ensalmos y conjuros en España y América”, Conferencia leída en la Unión Iberoamericana el día 17 de julio de 1927; en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, Madrid, 1927, p.13). Con ello se pretendía evitar que esas creencias se difundieran y se popularizaran entre una población ya tan panteísta y tendiente a creer en todo lo que pasaba por sus narices. Tendencia que dio como resultado el que el catolicismo que se practica en la América hispana y portuguesa actual, incluidos los más de 50 millones de hispanoparlantes que habitan en Estados Unidos, sea muy ecléctico -lleno de elementos sincréticos, provenientes de otras culturas y de otras épocas- y con variaciones regionales grandes. Ello ha dado pie para que en Estados Unidos se desarrolle el concepto de *latino religion*, para definir la religión de los emigrantes de los países de Hispanoamérica y sus descendientes por contraposición a los demás católicos de otras minorías –italianos, irlandeses, etc.. Consúltense: STEVENS-ARROYO, Anthony y DÍAZ-STEVENSON, Ana María (eds.), *An Enduring Flame. Studies in Latino Popular Religiosity*, Nueva York, Program for the Analysis of Religion Among Latinos, 1994; STEVENS-ARROYO, Anthony y Andrés I. PÉREZ Y MENA (eds.), *Enigmatic Powers: Syncretism with African and Indigenous Peoples' Religions Among Latinos*, Nueva York, Program for the Analysis of Religion Among Latinos, 1995, y STEVENS-ARROYO, Anthony y PANTOJA, Segundo (ed.), *Discovering Latino Religion: A Comprehensive Social Science Bibliography*, Nueva York, Program for the Analysis of Religion Among Latinos, 1995.

⁴⁷ Cuando a Paula el inquisidor le pregunta por el efecto de un hechizo, ella responde: “...el qual remedio le enseño a esta Isauel Dias mulata ...mas esta no saue el efecto que caussa porque no a usado del en su vida...” f. 133, AHNE, Inquisición, Leg. 1620, N° 10.