

Germán Guido Münch Galindo

La magia tuxteca



La magia tuxteca



La magia tuxteca

Germán Guido Münch Galindo



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS
MÉXICO, 2012



Münch Galindo, Guido.

La magia tuxteca / Germán Guido Münch Galindo. -- México : UNAM,
Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2012.

352 páginas : ilustraciones ; 23 cm.

Bibliografía: p. 339-349

ISBN 978-607-02-3326-5

1. Brujería – Veracruz – Tuxtla, Región. 2. Medicina mágica,
mística y quimiátrica – Veracruz – Tuxtla, Región. 3. Indios de
México – Veracruz – Tuxtla, Región – Magia. 4. Indios de México –
Veracruz – Tuxtla, Región – Medicina. I. Universidad Nacional Auto-
noma de México. Instituto de Investigaciones Antropológicas. II.
título.

133.43097261-scdd21

Biblioteca Nacional de México

Primera edición: junio 2012

D.R. 2012 © UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Ciudad Universitaria, C. P. 04510, Coyoacán,

México, Distrito Federal.

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS

www.ia.unam.mx

ISBN 978-607-02-3326-5

Diseño de interiores y portada: Flor Moyao Gutiérrez

Ilustración de portada: Fragmento de la obra “El espíritu de este mundo”
de Francisco Moyao, México, 1996.

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del
titular de los derechos patrimoniales.

D.R. Derechos reservados conforme a la ley

Impreso y hecho en México

Printed in Mexico

Índice

11 PRÓLOGO

15 INTRODUCCIÓN

23 ANTECEDENTES DE LA MAGIA EN EUROPA

- 23 La luna, la mujer y la magia
- 30 La hechicería antigua entre los griegos y los latinos
- 38 El Diablo cristiano
- 51 La magia renacentista
- 58 La magia en otras esferas de los siglos XVIII y XIX

63 MAGIA Y MEDICINA EN LOS TUXTLAS

- 63 Enfermedades y tratamientos
- 75 Fusión de los patrones de cultura indígena
- 83 Algunas influencias culturales europeas
- 99 La pérdida del alma

105 DATOS Y CONCEPTOS ELEMENTALES DE CULTURA
ACTUAL EN LOS TUXTLAS

- 105 El sueño
- 106 Revelación del don e iniciación entre los brujos y curanderos
- 110 Sueños entre la gente común
- 115 Éxtasis, ensueño y vuelo mágico
- 121 El misterio
- 132 La unidad simbólica de la divinidad
- 160 La intuición y la adivinación
- 169 Procedimientos simbólicos de la expulsión del mal
- 181 La hechicería
- 188 Hechizos de magia negra
- 203 Hechizos de magia blanca
- 206 El desentierro
- 216 Competencia entre brujos

221 LA BRUJERÍA EN LA POLÍTICA TURÍSTICA

- 227 Año Nuevo de la magia, la celebración del primer viernes
- 232 Los compromisos con el Diablo
- 233 El Mono Blanco
- 235 Los Congresos de Brujos
- 239 Los festivales de magia
- 242 La transformación de las percepciones sociales
- 244 La imagen local del brujo y su oficio

251 LA BRUJERÍA EN LA ORGANIZACIÓN SOCIAL

- 251 Fundamentos ancestrales del poder
- 255 Espacio social de la religión y la brujería
- 268 El hombre y lo sagrado
- 272 La religión popular
- 281 El curanderismo
- 284 El ánimo y la ilusión
- 297 Aspectos generales del trabajo

317 APÉNDICES

317 I. Plantas medicinales de la región de los
Tuxtlas y las enfermedades con el nombre
local y científico

Por: Clemente Campos Carvajal

331 II. Otras recetas de herbolaria

335 III. Sueño y presagio

337 IV. Bernarda Xólotl Baxin

Por: Juliana Vanessa Maldonado Macedo

339 BIBLIOGRAFÍA

339 Obras citadas

345 Obras consultadas

Prólogo

La palabra “prólogo”, de origen griego, se refiere a un texto que se sitúa antes inclusive de la introducción de un escrito, y su finalidad es presentar al autor y justificar su tesis.

Este prólogo está pensado para el trabajo del doctor Guido Münch Galindo intitulado *La magia tuxteca*, el último que ha elaborado de una gran serie de investigaciones acerca de temas de lo sobrenatural en el sur de la República Mexicana. Cuando me solicitó estas líneas, me di cuenta de que tendría yo un problema: su obra tiene ya una estupenda introducción que no necesita más aclaraciones y que organiza con mucha seriedad los temas que desarrolla a lo largo del libro. Por ello, quiero empezar por felicitarlo y desear que escriba más.

Guido Münch Galindo nació en el Distrito Federal en 1942 y vivió su infancia en un México pacificado después de varias décadas de guerras intestinas, de una revolución larga y desgastante que parecía que empezaba a dar frutos, pues se sentía una incipiente mejoría en la distribución de la riqueza, en la ampliación de la educación de las masas y en la repartición de la tierra. Por desgracia, en poco tiempo quedó claro que el resultado de esa revolución fue la corrupción más grande de toda la historia de México, que dejó a los indígenas en la misma pobreza, con muy pocos avances en educación y salud y carentes de toda posibilidad de defensa. Al final del siglo, el campesinado se vio en la necesidad de migrar o de sembrar estupefacientes en vez de alimentos. En un mismo siglo presenciamos el nacimiento de una revolución agraria, su desarrollo y triunfo, su decadencia y fin, y un corolario dramático: el indígena no es dueño ni de su vida.

Para cuando el Dr. Münch nació, México estaba por participar en la Segunda Guerra Mundial, cuyo término dividió el mundo en dos ideologías: el capitalismo y el socialismo. México adoptó la primera, en su forma política y económica, pero por consecuencias teóricas de la Revolución, fueron abundantes las leyes y las instituciones nacionales marcadas por el socialismo hacia la mitad del siglo, como las relativas a la educación y la obligación del Estado de impartir servicios médicos gratuitos, entre otras.

Fue en la Secretaría de Educación Pública donde, en 1938, mientras era presidente Lázaro Cárdenas, se fundaron las instituciones dirigidas a ocuparse de mejorar la vida del indio y del conocimiento de su historia, indispensable para planificar correctamente su futuro. Para ello, se fundaron el Instituto Nacional de Antropología e Historia y el Instituto Nacional Indigenista, que darían vida y material humano a la profesión que Guido Münch escogió y que ha producido tantos trabajos de investigación de la población sureña mexicana.

Creció, estimulado por una familia de científicos, acostumbrado a la lectura y a la búsqueda de nuevos conocimientos, y llegó a la Escuela Nacional de Antropología e Historia en 1963 para inscribirse en la carrera de Etnología y formar parte de un grupo de alumnos excepcionales, de esos que dejan historia por la cantidad de conocimientos que aportan a las nuevas generaciones. Recuerdo, por ejemplo, a Juan Arias, Cristina Sánchez, Celia Islas, Emma Pérez-Rocha, entre muchos otros que dejo de mencionar para que no se piense que es tema agotado.

Eran tiempos de inquietud estudiantil. En 1968 estallaron los conflictos que enfrentaron a los estudiantes con sus respectivos gobiernos en casi todo el mundo y que tuvieron como premisas la búsqueda de la justicia social, mejores condiciones para los estudiantes, oportunidades económicas, igualdad de trato y un sinnúmero de exigencias que pusieron a los políticos en muy serios aprietos.

El Dr. Münch, después de obtener su título de etnólogo en la Escuela Nacional de Antropología e Historia y de validarlo como maestría en la Universidad Nacional Autónoma de México, empezó su doctorado en 1973, cuando ya tenía más o menos definido su interés por especializarse en los problemas indígenas del sur de la República.

A lo largo del tiempo se ha destacado por defender las causas indígenas y por trabajar exhaustivamente en el campo para llegar a conclusiones indiscutibles. Se ha exigido a sí mismo la aplicación del método de

observación directa y ha conseguido tener una mapoteca y una fototeca magníficas.

Su producción bibliográfica es abundante y muy consultada. En ella destacan: *El cacicazgo de San Juan Teotihuacán durante la Colonia*, *Etnología del istmo veracruzano*, *Historia y cultura de los mixes*, *La organización ceremonial de Tehuantepec y Juchitán*, *Una semblanza del carnaval de Veracruz*, y los artículos: “El sistema de parentesco entre los mixes de Ayutla, Oaxaca”, “La población del obispado de Oaxaca en 1570”, “Aspectos del istmo de Tehuantepec”, “Datos sobre la problemática indígena en el sur de México”, y muchos otros trabajos que se han presentado en congresos. Son también numerosos los cursos que ha impartido, donde ha insistido en la aplicación metodológica de la observación directa y participante, el uso de mapas y fotografías y la comparación de las culturas.

En el presente trabajo encuentro muchos datos de gran interés para las personas que estudian el pensamiento mágico-religioso de las poblaciones indígenas de México, por lo que puedo decir que el texto es original. Considero que es una obra científica por la cantidad de nueva información que aporta y la redacción adecuada que utiliza. Los capítulos y los apéndices que nos presenta son, lo puedo decir sin exageración, magistralmente tratados.

En este libro tenemos oportunidad de revisar muchos conceptos mesoamericanos de creencias sobrenaturales y compararlos, y además quedar enterados de las últimas experiencias del Dr. Münch. Resulta una obra interesante y enriquecedora.

Dra. Beatriz Barba Ahuatzin

Introducción

Entre las principales perspectivas teóricas y metodológicas, expongo el material en un plano que considera a la cultura como un sistema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un modelo de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medio de las cuales los hombres se relacionan, comunican, desarrollan, perpetúan su conocimiento y actitudes frente a la vida. El símbolo es la esencia del pensamiento, una creación humana cuya principal característica es unir y hacer análogas las diferencias como semejantes, especialmente en las experiencias vividas y conceptos que corresponden a la estructura existencial del hombre. En esta categoría, los símbolos expresados en pautas de cultura ofrecen un pensamiento vivo, capaz de brindar sentido para la existencia en la sociedad (Geertz 2001: 88, 92).

Despliego los patrones de cultura sobrenatural sobre la magia de origen indígena nahua, en su proceso de transformación en las ciudades, y su perspectiva como símbolos que ofrecen significación a la vida de los brujos, curanderos, pacientes o clientes, inmersos en las dificultades personales causadas por la fragmentación de los vínculos de su tradición familiar y comunitaria. En el mundo actual, muchas personas viven en sistemas de desesperación. Entre otras opciones para atenuar el estrés, la magia ofrece una salida a las tensiones de un rol social en conflicto. Es una respuesta cultural conservada por la tradición para restituir un caudal de significaciones generales, en virtud de las cuales cada individuo interpreta su experiencia y reorganiza su conducta. Estas significaciones están presentes en los símbolos sobrenaturales que refieren a una ontología, a una visión del mundo expuesta en prácticas y creencias. Su fuerza

se identifica con los valores existenciales más que con una dimensión normativa general de la conducta (Geertz 2001: 118-119).

El modo de simbolizar es el principio de la interpretación necesaria para indagar el sentido obvio y el figurado en la cultura. Es una forma de comprender las prácticas y creencias de las personas, de cómo entienden sus relaciones sociales, su entorno, la realidad y la vida. Desde mi punto de vista, los patrones sobrenaturales de cultura operan como símbolos asociados a la magia, en sus aspectos diferenciados de religión y brujería. Los brujos, curanderos y clientes ven señales que conducen de lo sensible a lo espiritual, piensan su ser en símbolos y al integrarlos dentro de sí, los ejercen en su modo de vivir. Hasta ahora, la concepción mágica de la existencia ha permanecido entre algunos grupos de la población, en los que el patrón de pensamiento y acción constituyen una parte esencial de su cultura particular, la cual les permite entender el sentido de su vida. Asimismo, abre una posibilidad de explicar el bien y el mal, conducir a los individuos a la reintegración emocional y brindar cierta solución del conflicto con los demás.

Los intereses individuales provocan un estado de tensión social y de confrontación personal. La incongruencia estructural es sentida como inseguridad, pues en la experiencia del actor social es donde se redefinen, recíprocamente, las imperfecciones de la sociedad y las contradicciones del carácter. Al mismo tiempo que la sociedad y la personalidad son sistemas organizados, la cultura particular significa a las ansiedades surgidas en la interacción social con una forma y un orden para enfrentarlas que le son propios.

Los valores culturales, representados en símbolos, ejercen su poder sobre el individuo para socializarlo. Son vínculos de fusión que operan desde la razón y el sentimiento, dan dirección hacia la unión, alejan del aislamiento y la angustia existencial. Vividos en los patrones de comportamiento sobrenatural, sirven para aspirar a algo más allá de la vida y su término. Atenúan el miedo para aceptar lo único real e inevitable: el mal como daño físico o moral causado por la sociedad o la naturaleza. Para la magia, el enigma por resolver sigue siendo el mismo, el de todas las épocas: comprender la vida del hombre, quien es un ser temporal, cuya existencia en el tiempo le angustia y le conduce hacia la enfermedad, el dolor y la muerte (Beuchot 2007: 21, 62, 135). Su preocupación también es el encontrarse destinado a la desintegración en la naturaleza, negada con la ilusión más deseada de inmortalidad espiritual, e ir hacia otro modo de existencia incondicionada y a la plenitud (Eliade 1991: 38-39).

Las prácticas mágicas son parte de un subsistema de la cultura en el que prevalece una concepción sobrenatural del mundo, precisamente el que describo empíricamente y del cual trato de formular algunas de sus explicaciones. El problema inicial fue la tipificación de un contenido sumamente heterogéneo sin que se perdiese la estructura lógica de su amplio contexto en el que me fue expuesto. Atomizar los datos hubiera significado que perdieran el sentido integrado de su unidad conceptual. Desplacé la descripción hacia la concreción de cada tema para suscitar conclusiones parciales, a las cuales se avanza paulatinamente sobre el contenido general del texto.

El carácter del tema manifestado por diferentes informantes puede asociarse en unidades conceptuales, explicadas por las categorías culturales de mi disciplina, como aproximaciones que apuntan a ofrecer nuevos conocimientos y otra perspectiva de investigación. En este empeño, procedí a la esquematización de una versión que aporta más datos, pasados por alto en otros estudios sobre la materia. En la descripción trato de especificar de la manera más exacta posible y comprobable para cualquier interesado en el campo de investigación con los protagonistas de la cultura local. Lo que dijeron de sí mismos los informantes lo transcribí casi literalmente, sin mezclar los datos con la interpretación académica. Traté de situar el trabajo en un contexto que muestre los procesos de conocimiento, percepción y comprensión de lo estudiado. En otras circunstancias particulares y diferentes, el contenido hace reflexionar sobre una imagen refleja, que pone en evidencia los valores propios y a su vez identifica y permite dar una explicación común del ser humano. Dentro de la práctica y en su propia lógica, el argumento se proyecta sobre el modo semejante de convivencia en cualquier cultura.

Inicialmente presento una visión histórica y un fundamento conceptual sobre el tema. Considero que el estudio de los datos etnográficos en el tiempo es el antecedente necesario para llegar al conocimiento de la realidad actual, pues éstos son las fuerzas del pensamiento y la acción. La relación de los elementos con el conjunto global de la cultura tiene una estructura que surge de la experiencia misma y no de una tipología impuesta por mí. La descripción es empírica y comprobable, independiente de quien las observa o estudia. Traté de sintetizar los hechos en unidades, cuyo contenido se muestra a sí mismo y se expresa en las acciones de su dimensión cultural. En suma, consideré que el esquema cultural suministra pautas para modelar los procesos sociales y psicológicos de la conducta pública (Geertz 2001: 91).

Desde la perspectiva etnográfica de nuestro siglo parto del fundamento etnológico que atribuye trascendencia, por su inmanencia histórica, al dato de cultura vivido en la realidad de los individuos que se encuentran integrados a su naturaleza biológica y social. Éste es adquirido y existe en relación con el proceso de la cultura creada por el hombre. Mientras que el dato de cultura es absolutamente concreto, su interpretación es relativa y abstracta. Esto me llevó a definir que la actividad humana es por sí misma independiente a su explicación. Dicho en otras palabras, la cultura es inmanente a la sociedad humana y la trasciende para conservarse y reproducirse a sí. Considero que esta explicación conceptual, sin ser determinante, es un instrumento de comprensión y nada más.

Me interesó sobremanera el comprender cómo los individuos construyen la significación de su mundo para darle sentido a la vida propia, de qué forma la tradición mágica se transmite como un saber creado por los muertos y recreado por los vivos. En este trabajo intento conservar la memoria de un patrón cultural vivo en su práctica ideal, que como magia, se esfuma en su propia metafísica y se proyecta en el devenir, cuyo sentido y fin es la recreación de la vida humana en sociedad. El pensamiento como producto social es sumamente variado, y como proceso del modo cultural es susceptible de transferirse a otras expresiones más abstractas. La magia hecha por síntesis de la metáfora –o imitación– y la metonimia –o contacto– significa un orden de sentido sublimado que otorga la racionalidad simbólica para dar paso de la realidad a la ilusión y viceversa. De esta manera, los patrones simbólicos son valores ideales que inducen a la comunicación y relación entre los individuos, a la vez que remiten de la vida plural a la singular para pensar y actuar.

De la misma forma, permiten saber cómo el brujo y el paciente se individualizan y experimentan en el valor cultural, en el cual la acción va acompañada del anhelo ejercido con voluntad sobre la intención principal de vivir. Igualmente, explican cómo el ánimo infundido en el cuerpo y en la mente se abstrae en lo incomprensible, por la reflexión, para llevar al individuo al goce de su propia existencia, por medio del rito de entrega mutua con la deidad. Asimismo, manifiestan cómo la fe opera sobre un plano imposible de pensar para sustituir la realidad propia, no siempre como evasión, sino como explicación de una realidad incomprensible tangible de origen indeterminado, no de pura intelección, cuando se tiene en la conciencia como experiencia vivida plena de razón y verdad. Entre el brujo genuino y el paciente, como entre el sacerdote y el fiel, todo acto tiene una realidad en el mundo paralelo del imaginario compartido,

no es mera entelequia vacía, aunque algunas personas pueden correr el riesgo de ser inducidas a la irrealidad de su propio engaño por medio de la mala fe.

Los brujos tienen la capacidad de situarse en el intersticio que une al cuerpo con el alma, inciden en la síntesis psíquica individual para conciliar las diferencias entre personalidad, sociedad y cultura, en el ejercicio de curar, dañar o iniciar en el oficio. A manera de abogados, a la vez que piden a las deidades, ordenan al individuo, lo adaptan y ajustan las incongruencias surgidas en la psique integradora de la experiencia existencial. Hacen coincidir los hechos del ritual con valores ideales. En esta acción, se puede comprender cómo el juicio interior del paciente es impulsado sobre su propia dicha, por medio de la fe, hacia la autoconciencia de su satisfacción y el disfrute anticipado, que le brinda la esperanza de gozo futuro; todo desde la potencia principal de la magia que hace que lo adverso vuelva a ser fuerza de la vida. Esta es una verdad interna, una certeza sensible inmediata del mal originado en el conflicto con los demás, en una dimensión ética de la conciencia comunitaria de la existencia que conservan las costumbres tuxtecas.

La región de los Tuxtlas conserva una imagen del mundo en la que se encuentran los símbolos del poder mágico ancestral. Para la gente que gusta del misticismo, se vuelve escenario iniciático a la sacralidad. El medio provoca sensaciones incomprendidas, el creyente no se da cuenta ni es consciente del contenido implícito de lo que considera magia, le basta practicarla. Muchas personas pueden llegar a discernir, intuitivamente, algo acerca de su experiencia existencial por los ritos que asume. La vida es gozo y sufrimiento de una pasión, por esto las concepciones del pensamiento mágico se enraízan en las más antiguas formas de vida, originadas en las religiones que revitalizaban las fuerzas místicas del individuo y el sistema social. Las categorías de la magia evocan la experiencia ancestral, vivida por la tradición para conservarla, renovarla y transmitirla al futuro. Al paso del aniquilamiento sucesivo y lento que es la vida, la cultura ofrece el ser histórico y lo muestra como trascendente en el devenir social (Beuchot 2007: 135).

La magia da entrada y salida en el pensamiento a situaciones de miedo y otras perturbaciones angustiosas del ánimo. Esta es su utilidad: a la vez que ejerce coerción ofrece una posible solución de acuerdo con el orden establecido, en especial, con el régimen de salud y enfermedad. En este sentido, en los Tuxtlas aún existen seres extraordinarios que conservan un arte cuya finalidad es inducir con buen ánimo, encendido

por el entusiasmo, hacia la satisfacción del ansia, al mantenerse a la expectativa de los acontecimientos que interesan y quedan por resolverse en el suspenso. Es la intención de conseguir lo que se quiere de manera impaciente y el desarrollo de un suceso decisivo que se espera y es interpretado como sobrenatural. En este momento, actúa el prodigio o el milagro, entendido por cada quien a su manera. Este arte figurativo de la imaginación expresa una realidad social mediante un saber que es propio de la medicina simbólica. En esta dimensión, es necesario tener la justa proporción para evaluar la magnitud de este fenómeno de la mente y definir cómo opera la imaginación de la realidad, y a su vez, la realidad de la imaginación en que se fundamenta la magia, la causa y su efecto recíproco en la salud y la enfermedad del ánimo.

En principio, es difícil precisar de un modo exacto y dentro de los límites seguros el significado del término “magia”. Se puede afirmar que representa los esfuerzos hechos durante un cierto estado de ánimo, permanente o transitorio, para lograr la realización del deseo en un mundo en el que no existen fronteras entre lo real y lo ideal. Pretende transitar de la ilusión a la realidad y, por conversión mutua, de la realidad a la ilusión creativa, menos trágica. Esto puede considerarse como una falacia, porque mezcla lógicas diferentes del credo personal: la de la razón simbólica y la de la razón del conocimiento empírico. La magia lleva a una unión difícil de entender cuando los individuos aún no han separado, dentro de sí, la realidad de la imaginación. En este campo se puede estar seguro de que aquello que se dice ser verdad sólo lo es para quienes así lo tienen como experiencia de vida. Es el género de expresión de un modo cultural, donde se agotan las categorías naturales de explicación y no se consideran otros tipos de razonamiento (Geertz 1994: 106).

Al cuestionarse qué es la magia no es posible contestar todo, simplemente saber que buena parte de ella se puede conocer, existe y es real y verdadera para mucha gente dispersa en diferentes sectores de la sociedad. El conocimiento siempre imperfecto y empobrecido que se alcanza del misterio es limitado, pero no se queda en el desconocimiento total. Por los símbolos, el mundo deja de ser meramente físico y se transforma en psíquico; humaniza a la naturaleza y naturaliza al hombre. La razón simbólica de la cultura es la convivencia social y todos los modelos culturales son vivibles en símbolos. El símbolo mágico en sí es inconsciente, se instala en la afectividad más primitiva; por esto es que su presencia perfecta es una ilusión en un medio social donde prevalece el individualismo, el abandono y la soledad (Beuchot 2007: 10, 49, 51, 53, 57, 62, 131).

La magia como creación humana es un modelo real e ideal de cultura compartida que sigue siendo sumamente practicado porque propicia el deseo que crea la voluntad; ésta determina los hechos de la vida en la lucha tenaz por obtener lo que se quiere. En este empeño, el individuo da testimonio con sus actos, y lo que sus actos confirman sobre él es el aspecto más formal, constitutivo y auténtico de su ser. Se apoya en la esperanza, que le da confianza de que ocurra lo que desea. Así, la brujería trata de condicionar sobre el porvenir del que no tiene certeza; ofrece un juicio de posibilidad que no se puede afirmar ni negar y se queda en la conjetura que no alcanza el razonamiento (Beuchot 2007: 30, 134).

En los Tuxtlas, la medicina simbólica o magia es un arte figurativo de la imaginación, encaminado a la solución práctica e inmediata de necesidades o pasiones que operan de manera simultánea en el cuerpo y la mente –tanto en la del curandero o brujo como en la del paciente o cliente. Por ser un deseo de realización, lo más importante es hacerla, no sólo pensarla, y su explicación depende de lo que la persona recrea en su interpretación. Algunas veces no la tiene y se le considera inexplicable por ser de naturaleza incierta.

Es necesario dar por cierta la intervención sobrenatural y las acciones aplicadas del curandero o brujo, especialmente al devenir de los acontecimientos en pro o en contra de la voluntad de realización, que se apoyan en los actos consumados en los ritos y en el cambio de actitud ante la realidad vivida. Éstos en sí se consideran como acción mágica que se potencia progresivamente sobre la marcha. La magia sólo opera bajo lo que está al alcance del individuo y sus posibilidades. Su finalidad se conduce por los patrones de cultura, necesarios para sobrevivir en convivencia con los demás y la naturaleza.

La magia es un hecho social descriptible. Los principios que la sustentan no pueden ser probados, pero sí sentidos por la conciencia puesto que influyen en el ánimo y la conducta. Por ser un símbolo de poder sobrenatural, estimula el instinto del hombre, impulsa la voluntad para permanecer y sobreponerse a las circunstancias de existencia en una perspectiva de infinitud, en una dimensión de trascendencia espiritual. Entre algunas personas es considerada como esperanza factible que se apoya en la ilusión deseada mientras que, para otras, es una falsedad. Tiene campos de significado indeterminados que al individualizarse se concretan en el sentido de la intención personal. En la afectividad, el reducto último del instinto natural es lo que se quiere para sí. En general, satisface variados deseos íntimos, fuera del rito colectivo de tipo cívico

o religioso –pertenecientes a la oficialidad– para crear una atmósfera individual de poder personal en las relaciones con los demás que permitan ser protegido por las fuerzas cósmicas del universo, manifiestas en la naturaleza y, en su mayoría, representadas como deidades.

Para que el lector pueda tener una mejor comprensión de un medio cultural extraño al suyo y no se abrume pensando que es muy difícil entender sólo con conceptos generales que no ha vivido, consideré que los detalles del trabajo de campo son importantes. Como el conocimiento proviene de la experiencia vital, cada lector puede complementar el estudio con la suya, para ilustrarlo y obtener una nueva interpretación. Asocié los datos de la realidad experimentada y estudiada en una síntesis necesaria para el saber esencial de la investigación etnológica. Sus resultados pueden servir a nivel de concreción para los interesados en otras áreas o recreadores del tema.

Presento una descripción etnográfica con datos concretos de los Tuxtlas, útiles para el análisis de cualquier lector, profesional o simplemente interesado. En este contexto, mi trabajo es un registro histórico, transmitido al futuro, útil para evaluar el cambio y la continuidad de la magia. Los datos tienen un significado universal-abstracto y una concreción específica particular. Pienso que la comprensión de la brujería no puede tenerse sin memoria de su pasado y conciencia de su presente. Como los datos se explican por sí mismos, me sirvieron para renovar la reflexión de la vivencia etnográfica y ofrecer nuevas explicaciones. Las atribuciones teóricas hechas a la descripción etnográfica fueron limitadas a una relación de referencia indispensable. Mi trabajo aspira a la presencia de realidad vivida y descrita, a su representación antropológica, la cual lleva implícita la investigación de los más distinguidos conocedores del tema. Los registros exhiben la dificultad propia del contexto y su estudio hace conciencia de las cuestiones no resueltas que se le pudieran presentar al lector.



Antecedentes de la magia en Europa

La luna, la mujer y la magia

Más allá de toda fabulación mítica, de cualquier valoración mística, el cielo exhibe su trascendencia, fuerza, poder, inmutabilidad e infinitud (Eliade 1979: 57-58). La simple observación de la bóveda celeste ha provocado en la conciencia humana una experiencia contemplativa: su naturaleza se ve tal cual es en realidad, hace percibir sus características, y al interiorizarlas se siente el enigma de la creación. Infunden asombro las ideas, las sensaciones y las posibles conclusiones de la experiencia. Desde tiempos remotos, la humanidad ha tenido respeto y reverencia por el firmamento; en la reflexión sobre sus atributos, se concibió al cielo en un sistema de pensamiento y acción, con estructura y función de referencia inmediata, cuyos símbolos universales explicaban la vida en el mundo.

El hombre antiguo, por imagen refleja hecha a su imagen, se descubrió a sí mismo; halló su propia identidad y tomó conciencia de su naturaleza como parte del universo. En el momento en que se percató de su situación existencial, le otorgó un valor mágico a su vida; como experiencia, le permitió ir creando sus propios valores espirituales, después desarrollados en religiones (Münch 2005: 31). Trató de conocerse en la integración total de sí mismo con el cielo, de identificarse con sus características. La unidad del hombre con el espíritu del universo sólo pudo hacerse por afinidad, asumiéndose en el movimiento astral, como parte de los ciclos rítmicos de la materia viva en el tiempo (Eliade 1979: 171-173).

La vida universal fue vista como una transformación sin fin; su interiorización configuró la existencia humana dentro de una interacción antropocósmica. La dramatización de la experiencia mística y la identidad con la naturaleza dio paso a la fabulación y a su escenificación en rituales, en los cuales los éxtasis místicos significaban un ascenso sideral. Surgió la creencia de un ser celeste, divinizado como creador eterno del cielo y de la tierra, quien la regeneraba con sus dones (Münch 2005: 32). En esta concepción, el espíritu del universo fue el donador por antonomasia, manifestado en toda forma de existencia.

Es necesario imaginar para tratar de entender la vida del hombre –en su espacio y su tiempo, considerados de modo cualitativo y concreto–, conjeturar acerca de las explicaciones cosmológicas del ser humano asimiladas a su sociedad: lo elemental de las percepciones primigenias sobre las impresiones que produjeron el cielo azul y el sol brillante en el día, la noche oscura, así como la luz de la luna. Puede decirse que el hombre tuvo una concepción dramática de la naturaleza, en la que lo divino y lo demoniaco, el orden y el caos, se hallaban en pugna constante, de manera integrada a la visión que daba sentido a su existencia individual y en grupo, resumida en un eterno devenir cíclico del bien y del mal, del uno en el otro (Caro 1986: 18-19).

En diferentes sistemas de pensamiento mágico se reverenció con subordinación al misterio del cosmos. La identificación del hombre con el universo lo llevó a pensar en el principio de secuencia –luz a oscuridad– y a ubicarse en un orden natural superior a su voluntad. La regularidad del cosmos fue acoplada al orden humano como dependiente a la autoridad del padre sol y la madre tierra. En la asociación simbólica se les consideró como dadores de vida, a la luna como mediadora, con su luz fría y tenue, reguladora del tiempo en ciclos de repetición por semanas, meses y años, dueña de los sueños y las vidas (*ibid.*: 20, 23).

En este esquema conceptual, se creyó que cuando los astros salían por debajo de la tierra hacia el cielo, nacían; que al llegar al cenit, estaban en plenitud de la vida; que al decaer, envejecían y en su ocaso, morían, desaparecían en la oscuridad y se hundían abajo del mundo. Surgió la idea de un eterno devenir, de la renovación perpetua de la vida, muerte y resurrección, asemejada por analogía a la existencia corporal y espiritual del hombre. La mayoría de concepciones relacionó las funciones del firmamento, sociedad e individuo como modelo general de cultura. En todos los grupos humanos las ideas elementales han persistido, la de un creador, de belleza implícita, tanto en su ser como en su creación, inte-

gradador del bien y el mal. De la equiparación entre el día y la noche surgieron las interpretaciones del descanso, el sueño y la muerte, así como las del anhelo de luz, símbolo de vida, actividad y conciencia.

La conciencia humana encontró su propia condición existencial reconociéndose en el ritmo lunar; entre los aspectos más importantes, descubrió el sentido dramático del destino. Los momentos de desorden, decadencia y descomposición adquirieron un significado prometedor; la gestación de un nuevo equilibrio dio paso a ciertas libertades rituales en que se fincaba la renovación de la solidaridad social, la cual era asimilada simbólicamente a la noche cósmica y al caos recreador, que daba principio a un nuevo perfeccionamiento de las formas de convivencia. Así, la muerte representaba un valor de regeneración, el paso a un nuevo resurgimiento reluciente (Münch 2005: 34-35; Eliade 1979: 176-177).

La luna, la gran maga, la diosa madre de la fecundidad y el nacimiento, señora del cielo, la tierra y el inframundo, era la dueña del tiempo, del hilo de la vida, del destino, sometía a sufrimientos de toda clase, y la liberación consistía en que ofrecía una salida de cambio perpetuo. Esta concepción originó las primeras ideas acerca de la abolición figurada del tiempo transcurrido, con la previa destrucción simbólica del orden establecido para instaurar uno nuevo. La luna fue instrumento de medida universal, el tiempo se midió por sus fases y dio origen a los primeros calendarios lunares de tipo ritual. El significado social atribuido al tiempo y a la naturaleza se correlacionó con las trece lunaciones indicadoras del principio y el fin del ciclo anual del sol. Las síntesis intelectuales acerca del ritmo lunar hicieron posible un conocimiento real, tomado como revelación. Los valores selénicos condujeron a construir una cosmovisión donde todo estaba ligado, se unía y se constituía en el conjunto de la estructura cósmica en eterno devenir. Las asociaciones fundamentales entre lo lunar y lo femenino, así como sus variaciones particulares, pueden ser numerosas (Münch 2005: 35-40).

El sol producía el sexo masculino; la tierra, el femenino, y la luna, el compuesto de ambos. Simbolizó el cambio, el devenir rítmico de la vida, la muerte y la resurrección; sus valencias metafísicas con las aguas tuvieron una coherencia perfecta. Su influencia todo lo modificaba: repetía la vida cíclicamente, crecía, decrecía y llegaba a desaparecer, sometía a la ley universal del eterno retorno a sus formas de inicio. La periodicidad sin fin hacía pensar que la luna era el astro que regía los ritmos de vida: sus fases revelaban el tiempo concreto del cambio, marcado por su influencia sobre las aguas, la lluvia, la vegetación y la fertilidad.

En el lenguaje se conservó la cristalización de concepciones antiguas, perdidas en la historia de las ideas y las palabras: el concepto *materia* sugiere la raíz de la voz *mater*, madre. Inicialmente este nombre comprendió a la mujer como dadora de luz, en abstracciones posteriores se asoció con la tierra y la luna; por su analogía simbólica, con los ciclos estelares del espíritu femenino: la vida, el nacimiento, desarrollo, madurez, muerte y resurrección. La mujer fue el fundamento aglutinante de la familia, la sociedad y la cultura, dio origen a la imagen de la diosa madre y sus diferentes advocaciones. Se puede pensar que en esta concepción histórica –conservada por las brujas posteriores– se originó la idea de que el amor es más fuerte que la muerte (Donovan 1978: 14-15, 19).

Los sistemas de comprensión tienen una estructura lógica propia del conocimiento antiguo, después calificado como pensamiento mágico, donde el hombre se reconoció a sí mismo como parte de la naturaleza. Estaba subordinado al poder del universo, devenido en fuerzas diferenciadas y complementarias, favorables o adversas para la vida. En esta dimensión animista, todo lo existente poseía una fuerza de espíritu, que le podía ser benevolente u hostil, al cual se podía influir mediante rituales propiciatorios. En la vieja religión, después reducida a brujería, se originaron dos elementos permanentes del saber en todas las religiones hasta ahora presentes: uno, el aseguramiento de la vida, y el otro, el miedo a la muerte. Estas dos ideas elementales dieron origen a la concepción de dioses del inframundo, por el cual tenían que pasar las almas; en consecuencia, al culto a los muertos (*ibid.*: 9, 12).

Entre los primeros vestigios arqueológicos que han sido encontrados, están las tablillas cuneiformes de Sumeria y Babilonia. En los testimonios escritos, tenemos el relato de Istar, la diosa madre de la tierra. Se enamoró de Tammus, hijo del dios Ea. Su amado fue muerto por un jabalí salvaje y tuvo que descender desnuda al Aralu, el Hades de los babilonios, que estaba gobernado por Ereshkigal, la diosa del inframundo, hermana celosa de Istar. Tuvo que despojarse de sus vestidos y joyas, sin llevarse nada, para poder pasar por las siete puertas del infierno –éste fue, quizás, uno de los orígenes de la danza de los Siete velos–. Su hermana trató de retenerla y todo empezó a morir en la tierra. Los demás dioses la obligaron a soltarla, Istar volvió con sus vestiduras, sus joyas y su amado. De nuevo, comenzaron a reproducirse las plantas, animales y los hombres. Ésta es una de las versiones más antiguas de las ceremonias de primavera y los misterios de la vida, el amor, la muerte y la resurrección. Para renacer se debía morir y para morir se necesitaba nacer, sin amor no se podía nacer.

Esta fue la enseñanza de un saber simbólico en la religión antigua, de la creencia en la cual el amor es más fuerte que la muerte. El argumento da explicaciones acerca de la renovación constante entre materia y espíritu. En varias partes del mundo actual éste sigue presente en los ritos de las brujas contemporáneas (*ibid.*: 18-19, 27-28).

El relato abría las puertas del misterio de la muerte, lo incomprendible para la mente humana, muy difícil de entender y aceptar. De los fenómenos psíquicos inexplicables razonablemente, que reconocían y admitían como realidad la unión directa y personal con la deidad, en el éxtasis, las personas se elevaban por encima de la ilusión de la individualidad y conocían la paz en la absorción con su creador. Este secreto era revelado en los ritos de iniciación, que comprendían cuatro pasos: purificación previa, comunicación del saber místico, la revelación en las cosas sagradas del rito daba a conocer el saber existente, puesto en práctica corporal real y en simbolismo espiritual, lo que no se podía expresar de otra manera, sólo vivirse bajo la influencia de la experiencia simbólica. Bajo la sugestión, el poseer las fuerzas que estaban fuera de alcance por vías naturales era la fusión en un solo ser con la deidad por medio del amor. Por último, el iniciado recibía la aprobación unánime para ser aceptado en el medio del grupo místico (*ibid.*: 27-30).

La Gran Madre fue la entidad psicológica y religiosa más universal hacia la que convergieron todos los deseos de la humanidad, era el origen y la suma de todos los dioses. Como símbolo, hacía sentir la seguridad y la intimidad profunda del amor. La vida no era más que la separación de las entrañas de la madre, la muerte consistía un retorno a la tierra, símbolo del hogar materno, lugar de origen del reposo primordial feliz, mágico y bienhechor. El eterno femenino y el sentimiento de la naturaleza estuvieron unidos. La etimología antigua de la palabra cementerio, en griego, significaba “cámara nupcial de la materia con el espíritu, el origen de la renovación a una nueva forma de vida”.

En otra variante, la muerte era un sueño, una promesa de despertar, que vendría a realizar el milagro de renacer en el dulce despertar y olvidar la mala experiencia terrena. La tranquilidad recibida en la muerte era considerada la suprema iniciación a la vida inmortal. La valoración de la muerte, el sepulcro y las ensoñaciones del reposo que conferían la inmortalidad, era evidente en los ritos funerarios. De la profundidad del misterio se provenía, en él se estaba y a él se volvía. La muerte era temida y deseada, secretamente amada. Los sentimientos tenidos ante la oscuridad, el misterio y su profundidad pertenecieron al régimen nocturno de

la afectividad, a la voluntad de unión placentera en la intimidad secreta del amor con la deidad, al significado último de lo afectivo (Durand 1981: 222-229, 254, 261).

La polaridad luz-oscuridad, noche-día, mantuvo el marco de los sistemas metafísicos de pensamiento originario. La estructura mental del hombre se integró en el régimen diurno de la existencia regida por la aparición y ocultamiento del sol. Luz y sombra inspiraron el culto a los antepasados, quienes, en la solarización posterior, se convirtieron en héroes y dioses. La iniciación equivalía a la conquista de la inmortalidad y a la transmutación de la condición humana a un estado divino. En los ritos místéricos, la conquista de la inmortalidad repetía el acto de la creación, los participantes, creían sobrepasar la condición humana y se hacían inmortales por medio de rituales cosmogónicos. En los cultos, el oficiante se apropiaba de los poderes de los astros para enfrentarse a la muerte simbólica; por medio de su enviado, el muerto sagrado, reproducía la vida con el poder fertilizador del sacrificio. Los iniciados en los misterios creían que después triunfarían en la segunda muerte, la real, para trascender de la condición mortal. Daban un paso por adelantado, propiciatorio a la liberación de una nueva existencia del alma individual a su principio de origen, a la permanencia eterna, siempre igual a sí misma.

La luna gobernaba la fecundidad universal, hacía crecer y multiplicarse a todas las cosas, fue la sustancia divina por excelencia, transmutaba la vida terrestre en realidad absoluta de inmortalidad. El destino metafísico de la luna era experimentarse cambiando, sin dejar de existir; hacía conocer la muerte como un reposo y una regeneración, nunca como un fin, sólo como un sueño. En esta concepción la muerte no era definitiva, siempre presentaba una resurrección. Creaba la unidad simbólica, a partir de las partes concretas separadas de sus fases. Enlazaba todos los destinos, en el ciclo rítmico de nacimiento, crecimiento, plenitud, decadencia, muerte y viaje *post mortem*. Fue emblema por excelencia de la metamorfosis, la magia femenina, la unidad mística y la fuente sagrada de la inmortalidad.

Los hombres creían en cierto carácter sagrado de las mujeres y siempre prestaban gran atención a sus consejos, avisos y advertencias. Los sentimientos de respeto y veneración podían ir unidos a los de miedo y rechazo por los maleficios que practicaban. Su pericia en la hechicería ponía en peligro de dejarse dominar por ellas. La magia femenina dio origen a conocimientos que han ejercido una de las mayores influencias

en el pensamiento humano: la adivinación, la magia, la medicina y la religión. En esta concepción nocturna y lunar, el deseo de eternidad para superar las ambigüedades de la vida y organizar el devenir ambivalente de la energía vital se dramatizó en las liturgias que totalizaron el amor, el devenir, el mal y la muerte (Caro 1986: 72-73; Durand 1981: 187).

Selene propició los rituales para obtener buenas cosechas, rebaños, salud y bienestar; su finalidad comunitaria dio origen al culto público. En el desarrollo de la religión incipiente se oraba por la intención de destruir a los enemigos, conquistarlos, dominarlos, debilitar, enfermar y matar a sus dirigentes. Fue aliada del poder colectivo en las guerras políticas y religiosas. Llegó a constituirse en un sistema de control social, de acatamiento, agradecimiento y sumisión. La intención personal de hacer el mal en beneficio propio empezó a ser fuertemente reprimida al interés del orden común. Sin embargo, la brujería nunca desapareció como anhelo de libertad y propósito de la voluntad para conseguir el deseo individual por dos vías: una estrictamente simbólica y otra mediante la administración encubierta de venenos (Catiglioni 1993: 192).

En este sentido cabe recordar a la diosa Circe, de carácter lunar, hechicera y herbolaria, quien se dedicaba hilar en un gran telar. Homero en la *Odisea* cuenta que vivía sola en la isla Eea, rodeada de sus animales queridos. En el banquete de recepción que dio a los marineros envenenó las viandas y con su vara mágica los convirtió en cerdos.

La magia ha estado presente en todos los tiempos, sociedades e individuos. Es una respuesta psíquica del cerebro humano independiente a la difusión de las ideas. Existe donde la frontera de la imaginación y la realidad es difusa, cuando las capacidades críticas de la razón se pierden en lo inexplicable. La vida, la naturaleza, el mundo y el cosmos son un ejemplo magnífico del portento impenetrable de una potencia sobrehumana a la que, en parte, se pertenece. La magia se funda en la participación con este poder superior. Desde el primer hechizo que es el nacimiento, la vida y su término, procede de la naturaleza, cuyo instinto dirige a la conservación del individuo, su familia y la especie humana (Münch 2005: 32-33, 38).

En su origen, el especialista masculino de lo sobrenatural llegó a ser sacerdote familiar o tribal. Como sabio, poseyó la cualidad de acercarse a lo divino por su capacidad de encarnar el poder sobrenatural; interpretaba el pasado, presente y porvenir, el significado de los presagios; bajo el poder sugestivo de su explicación, provocaba un cambio de conciencia para diferentes fines. Pretendía controlar los agentes naturales, los cuatro elementos: aire, tierra, agua y fuego. Sabía leer en el cielo, se apoyaba en

numerosos sortilegios para hacer surgir la seguridad y esperanza en un futuro mejor. Transmitía el designio de los antepasados y las deidades, ubicaba en la tradición cultural del grupo. Provocaba admiración y sorpresa, sabía mantener, en sí mismo y en los demás, un estado de ánimo especial, necesario para el encantamiento, en el que concentraba su voluntad con la certeza de lograr el propósito de dar sentido a la intención individual o colectiva.

Con el desarrollo de las religiones oficiales, subordinadas al poder político, el sacerdote pasó a ser representante de la deidad, intercesor ante las fuerzas de la naturaleza y adivino, propiciaba acontecimientos futuros mediante ritos secretos que practicaba para atraer beneficios sobrenaturales a sus gobernantes y sus fieles. Al viejo sabio y a la curandera se les consultaba, al sacerdote oficial se le obedecía. En su momento histórico, cuando las revueltas entre religiones antiguas, los sacerdotes, adivinos, astrólogos, profetas y hechiceros tuvieron gran influencia, se reconocía a cada quien en su atributo sagrado, en especial a los redentores enviados de Dios para salvar a los hombres, los creadores de civilizaciones. En general, los sacerdotes fueron observadores inteligentes, conocedores de las leyes de la naturaleza, la economía política y las reglas sociales. Algunas de sus facultades se tomaron como encantamientos y fueron altamente respetados en los pueblos (Donovan 1978: 37; Castiglioni 1993: 68-69). Del mundo antiguo se conservan numerosos ejemplos de patriarcas magos, guerreros, sacerdotes, brujos curanderos y demás personajes que causaron hechos considerados como prodigiosos. Actuaron como propiciadores del acontecer natural de los sucesos.

La hechicería antigua entre los griegos y los latinos

No existió conflicto entre las Iglesias Estatales y las viejas religiones. En los ambientes tolerantes de Grecia y Roma, había especialistas ajenos al clero que practicaban legalmente diferentes géneros de religión antigua, algunos de ellos subvencionados. Hubo autores romanos que publicaron fórmulas mágicas, catálogos de hechizos, encantamientos y ensalmos. Estos escritores prevenían a los campesinos en contra de adivinos, hechiceros y brujas extranjeros. Los aspectos de la magia benéfica de la colectividad permanecieron integrados a la religión oficial y los de intención personal con magia maléfica fueron tolerados. Una fue considerada pública y diurna, impulsada por el deseo comunitario; la otra, privada y

nocturna, de la secreta intención propia y velada en el grupo (Caro 1986: 38, 44; Donovan 1978: 41).

Los servicios de los hechiceros podían comprarse para fines censurables de maldad, hacer daño por envidia, rencor, odio y venganza. En épocas posteriores, a las hechiceras se les consideró como astutas y malévolas, pasaron a ser el estereotipo de la bruja: una vieja arpía, malévola y borracha. Sin embargo, desde la Antigüedad, Circe y Medea, hijas de Hécate, fueron modelos representativos de las mujeres de carácter fuerte y violento que tenían poderes personales para dominar a la gente, y que autores como Homero y Ovidio atribuyeron a la hechicería (Caro 1986: 46; Donovan 1978: 41-43, 46).



Figura 2. Circe ofreciendo la copa a Odiseo.
Autor J. W. Waterhouse (1891). Reproducción Fernando Botas.

La brujería es una interpretación del mundo y del hombre que tiene su origen en las viejas religiones. En Italia, la *vecchia religione* aún es la expresión contemporánea de prácticas y creencias antiguas, de un saber sobre los misterios de la vida (Donovan 1978: 9). El poder de las antiguas y las nuevas religiones es la magia. Brujería y religión tienen en común a la magia, conceptualmente no se pueden separar estos dos últimos: religión antigua y nueva religión son dos aspectos semejantes del saber y del poder sagrados, sólo están diferenciados por el lugar de su ejercicio estipulado en la estructura social: el sacerdocio es institucional y la brujería, una actividad libre y particular.

La palabra magia proviene de los *magi*, sacerdotes del dios Mithra y de la diosa madre Anaita. En los grados más altos, los *magi* eran los sabios; entre los más bajos se encontraban los adivinos y los hechiceros que leían en los astros e interpretaban los sueños. Los reyes persas fueron aconsejados por ellos y no emprendían nada importante sin consultarlos. Miles de años después, aunque la cristiandad rechazaba la magia antigua –salvo la de sus propios milagros– conservó a los *magi* como los Sabios de Oriente, quienes siguieron a la estrella de Belén para presenciar el misterio de la encarnación, perpetuado en la Navidad. Los magos eran los intérpretes de los sucesos extraordinarios, los que excedían los límites regulares de la naturaleza y su arte fue visto como maravilloso, provocaba admiración y asombro. De hecho, la magia estaba entrañada en todas las religiones en forma de milagro. El cristianismo, empeñado en separarse del mundo antiguo, negó el prodigio mágico e instauró el milagro, sólo reconocido por la intervención divina de su Dios (*ibid.*: 36-38). En las épocas en que afloró el oscurantismo y la superstición, a los hechos naturales se les atribuyó un carácter milagroso por obra divina. De hecho, practicaba y creía de manera semejante lo que sancionaba y perseguía en los conservadores de costumbres antiguas.

Las citas más antiguas sobre las brujas se encuentran en los clásicos. Horacio, Virgilio, Tibulo y Luciano acuñaron el modelo que ha perdurado por siglos: creían que volaban por los aires durante la noche, componían brebajes amorosos, venenos con yerbas, sacrificaban niños y hablaban con los espíritus de los muertos; también practicaban el aborto. El latín vulgar utilizó las palabras *sagae* y *veneficia* para las magas, brujas, hechiceras y envenenadoras. La palabra latina *saga* con que se designaba a la adivina, está emparentada etimológicamente con *sagaz*. *Venefica* significaba envenenadora y maléfica (*ibid.*: 32, 39, 41, 43, 54). Hay que tomar en consideración que las características señaladas son propias de la

naturaleza humana y que no son precisamente resultado de la difusión de la enseñanza por medio del ejemplo, la tradición oral o escrita, pues éstos sólo pueden modelar y hacer adquirir los patrones de conducta respectivos. Las personas que tienen la capacidad deciden si la desarrollan o no. Existirán siempre estas dos vías del poder sobrenatural, por nacimiento y por adquisición en la cultura; en el caso particular, son complementarias.

Horacio en su libro *Sermonorum* describe una imagen de las brujas que pasó a ser prototípica en la historia. Escribió que se reunían a media noche en el monte, ante la estatua del dios del sexo; desarregladas, con el pelo desgreñado, despedazaban una oveja negra, cuya sangre vertían en una copa, la bebían y comían la carne, mientras derretían lentamente una figura de cera en el fuego. Hacían hechizos con frutas de una higuera nacida sobre una tumba, sangre de sapo, huesos, plumas de lechuza y otros ingredientes maléficos. Al mezclarlos invocaban al espíritu de Diana y suplicaban a la luna someter a su voluntad al ser amado. Si no daba efecto el rito, se atribuía a que el nuevo amor de la persona era más poderoso. En un nuevo intento, las brujas robaban un niño con el fin de utilizar su sangre y tuétano para elaborar un brebaje más poderoso. Este esquema perduró en el transcurso de las generaciones como estigma en el imaginario colectivo, diverso y confuso, digno de desconfianza. Fue causante de numerosas atrocidades (*ibid.*: 43-44).

El sistema de pensamiento mágico conservó como propio de sus fundamentos a la noche y a sus divinidades protectoras, el sueño, el amor, el secreto personal y lo negado en la vida social. En una invocación del texto clásico *Philosophoumena*, Simeta se dirige a Hécate diciendo:

Ven infernal, terrestre y celestial Bombo, diosa de las encrucijadas, luz guadora, reina de la noche, enemiga del sol y compañera de la oscuridad; tú que gozas con los ladridos de los perros y el espectáculo del derramamiento de sangre; tú que vagas entre las tumbas durante las horas de la oscuridad, sedienta de la sangre y del terror de los hombres mortales. Gongo, Mormo, luna de mil formas, mira favorablemente mi sacrificio (Donovan 1978: 45; Caro 1986: 50).

En la Grecia clásica, la diosa de la magia fue Hécate, misteriosa, terrible y hechicera. Estaba presente al momento del nacimiento y de la muerte. En una época más antigua se le identificó con Artemisa. Eurípides se refiere a ella como “reina del mundo de los espectros”, en las noches de luna podía vérsela acompañada en las encrucijadas con espíritus

acosadores y fantasmas. Estos lugares peligrosos pasaron a la tradición como lugar favorito de las brujas. La invocación de la Canidia horaciana, refiriéndose a la diosa, expresa: “¡Oh confidente de mis actos, Noche Diana, tú que reinas sobre el silencio, cuando se realizan los ritos secretos, ahora, ahora mismo volcad sobre las casas enemigas vuestra ira y vuestra divina voluntad!” (Caro 1986: 39-40, 45).

Las invocaciones estaban dirigidas a la Noche y a la Luna, a la soberana de los muertos, la que estaba presente al momento del nacimiento y de la muerte. Se le veneraba en las casas y en las tumbas; en la oscuridad pasaba con un cortejo de almas y jaurías de perros aullando. En los cruces de caminos se le ofrecían sacrificios de sangre para propiciarla (*ibid.*: 45-46). Estos encantamientos eran versos cantados, con ritmo, equilibrio y desenlace, que conferían a la recitación una emoción de calidad artística. Tiempo después, pasaron a ser conjuros y rezos sin canto (Donovan 1978: 45).



Figura 3. Exorcismo en la Edad Media. Tomado de *Historias prodigiosas y memorables* (1598). Reproducción Fernando Botas.

Conjuro y rezo eran actitudes diferentes ante la vida. Del conjuro como acuerdo de tú a tú se pasó a la oración como acatamiento de la voluntad, a la entrega personal, la obediencia a las deidades, de acuerdo con el sistema común de prácticas y creencias colectivas. El encanto mágico personal tuvo su origen en varias acciones. La invocación puede ajustarse a una secuencia: primero fue canto, después integró principios poéticos, con música y danza, en una actuación escenificada del ritual; en sí, era una representación sagrada. Ésta reconocía a la pasión arrebatada como verdad y no como error, ignoraba a la moralidad, admitía la expresión feroz de las pasiones como elemento necesario para la vida, como acción mediadora entre la deidad, la bruja y su propósito. Su efecto simbólico ayudaba a atenuar o retirar el mal, a liberar la pasión contenida en la desesperación, principalmente a mujeres traicionadas o abandonadas, ofuscadas en la oscuridad de la violencia por recuperar el amor perdido, bajo el poder de la venganza y la maldición (Caro 1986: 50-51, 53, 125).

Esencialmente, la brujería europea era una religión rural. La palabra *pagani* designaba a la gente del campo, del *pago*. Los primeros cristianos decían que la magia era la religión de los paganos, campesinos cuyas creencias estaban estrechamente vinculadas con la naturaleza y sus prácticas eran antiguos rituales de fertilidad. En Roma, la religión urbana administrada por sacerdotes cristianos se convirtió en la Iglesia del Estado del Imperio Romano, después del año 312 dC. Los primeros padres de la Iglesia católica trataron de hacer la distinción entre el prodigio mágico y el milagro religioso. Los únicos hechos sobrenaturales que aceptaban como milagros eran los realizados por la intervención divina reconocida en el seno de su fe. Ellos creían en la magia, sostenían que la de los campesinos se realizaba con la ayuda de los dioses de la Antigüedad, desacreditados como demonios. Esto no impidió que los paganos siguieran adelante con sus prácticas y creencias tradicionales (Donovan 1978: 77-80).

La magia con la imagen, hecha por imitación, representación del cuerpo y alma del embrujado, empleó efigies para producir daño, fue una de las más antiguas y persistentes formas de hechizo. Se valió de sustituciones simbólicas con muñecos de cera, arcilla, paja, trapo, pelo de la víctima, los cuales eran atravesados con espinas, astillas o alfileres. Siglos después, en el VII, un grupo de arpías quiso matar a Deffus, un rey de Escocia: derritieron su imagen de cera en el fuego, untada con un líquido venenoso para que no descansara ni en el sueño; el rey se recuperó cuando quemaron a las brujas. No sólo los brujos se valieron de la imagen, también los sacerdotes en los exorcismos. En algunas ceremonias de

la Iglesia, el sacerdote modelaba en cera la figura del demonio que había tomado posesión del sujeto y poniéndole el nombre la arrojaba al fuego. Al arder se creía que el espíritu del mal abandonaba el cuerpo del poseso. Justificaban el acto porque rezaban los textos de la *Revelación* bíblica. Esta técnica después se aplicó al tormento e incineración de la brujas (*ibid.*: 55-58).

En forma permanente se creyó en el vuelo como práctica mágica, de su poder imaginario por medio del ensueño. En cuanto a la metamorfosis, las brujas soñaban que podían transformarse en animales, bajo el influjo de alucinógenos. Los animales tuvieron una presencia constante en la brujería: diablillos, duendes, gatos, sapos, búhos, cuervos, ratones, murciélagos y perros. Eran sus espíritus auxiliares, muchas veces mascotas de las viejas solitarias. También se dio fe a la posesión, causada por la bruja que hacía entrar un demonio en el cuerpo del sujeto para gobernar sus acciones; sin embargo, muchos casos eran causados por epilepsia e histeria. Fue común entre los inocentes, los niños y las monjas. El mal de ojo fue una creencia universal integrada a la brujería, se le nombraba “fascinación” o “encantamiento por medio de la mirada”. San Mateo y San Marcos lo mencionaron (Caro 1986: 67-68; Donovan 1978: 60, 63).

Los gatos fueron sagrados en Egipto, donde se les asociaba con Hator, la primitiva diosa vaca; posteriormente se les consideró reencarnaciones de la diosa madre Isis. En otros países se les relacionó con la Luna, la virgen que se regeneraba en cuatro ciclos de veintiocho días, de ahí se originó la creencia de que los gatos tenían siete vidas, como símbolo de fecundidad. En el cristianismo primitivo, el Viernes Santo se azotaba a los gatos mientras que el Martes de Carnaval se quemaban cestas repletas de gatos vivos. Centurias después también a las brujas (Donovan 1978: 72; Caro 1986: 105, 122).

Al final de la época clásica –a principios del cristianismo– las brujas descritas por autores griegos y latinos eran mujeres que empleaban la magia con fines amorosos. En la decadencia del Imperio hubo gran demanda de filtros, encantamientos, hechizos y afrodisiacos para lograr la seducción. La influencia clásica sobre la cristiandad impregnó de magia las épocas venideras, pues se extendió por el mundo occidental durante la Edad Media hasta el fin del Renacimiento. Pasó a América, donde hasta la fecha está integrada como magia, en un catolicismo popular y la brujería (Donovan 1978: 79; Caro 1986: 64-66, 98, 182-183).



Figura 4. Isis, la reina del cielo. Reproducción Fernando Botas.

Los doce siglos entre la caída del Imperio Romano y la Ilustración fueron una era de creencia universal en mitos, milagros, augurios, astrología, adivinación, hechicería y magia. A finales de la Edad Media y principio del Renacimiento abundaron libros atribuidos a brujas y sabios, llamados *grimorios*, que se consideraron documentos poderosos de la magia sacerdotal, fueron escritos por monjes preparados en la materia. Entre otros: *Liber Spiritum*, *Grimoire Verum*, *Hells Coersion*, *El Gran Grimorio*, *El Libro de la Muerte*, *La Espada de Moisés*, *Las clavículas de Salomón*, *El Libro de San Cipriano*, *El libro de los oficios*, *El libro de Hermes* y *El libro de la perfección de Saturno* (Münch 1983: 209).



Figura 5. Baphomet o Lucifer. Autor Eliphas Lévi (ca. 1854).
Reproducción Fernando Botas.

El Diablo cristiano

El pensamiento religioso más antiguo que se ha encontrado es el sobrenatural generado por familias extensas de cazadores, presente en las pinturas rupestres de los abrigos naturales, en cavernas, cuevas y otros vestigios de la Edad de piedra. Estas son representaciones de su entorno, que expresan su deseo con actos imitativos. Las escenas en sí tienen la fuerza de simbolizar el propósito y objetivar el deseo. El éxito de los cazadores y sus ritos de aseguramiento está representado por disfraces de animales. El vestido con pieles y astas en la cabeza es uno de los registros más antiguos del sistema de pensamiento mágico. La figura con cuernos, símbolo del padre de familia y alimento, se convirtió en una deidad ancestral de la caza (Donovan 1978: 13).



Figura 6. El brujo. Pintura rupestre de la cueva de Trois-Frères, Francia.
Reproducción Fernando Botas.

Con el descubrimiento de la agricultura y el pastoreo vino el sedentarismo; en consecuencia, la alfarería, el tejido de lana, algodón y el cultivo de hortaliza, en manos de las mujeres. Estos conocimientos se vinieron a sumar a los de las parteras y curanderas, originados en la banda errante y la tribu semisedentaria. Se abrió paso a un pensamiento religioso esencialmente matriarcal. Hubo cierto decaimiento de la cacería, el antepasado con cuernos de venado pasó a ser símbolo del pastor, macho cabrío con cuernos, famoso por su capacidad reproductora y proveedora entre los pueblos más antiguos. Después permaneció entre los griegos como el dios Pan y el Fauno de los romanos, famoso por sus hazañas sexuales (*ibid.*: 14).

La personificación del Diablo se inspiró en los dioses cornudos de las religiones prehistóricas y sus representaciones. Por lo general, las deidades de los pueblos vencedores eran las buenas y las de los vencidos, las malas. Las diversas manifestaciones del dios cornudo, por su animalidad y relación con el sexo, fueron estigmatizadas como el mal de la bestialidad. Las religiones prehistóricas con dioses cornudos y diosas de la fertilidad carecían de Diablo. La concepción de deidades del bien y del mal separadas fue un desarrollo de credos posteriores (*ibid.*: 114). El Diablo fue identificado con Satanás del *Antiguo Testamento*, un ángel cuya



Figura 7. Azazel o chivo expiatorio. Tomado del *Diccionario infernal* de Colin de Plancy (1825). Reproducción Fernando Botas.

función era probar la fidelidad del hombre ante Dios. Posteriormente se convirtió en el acusador, tentador, pero jamás adversario del Creador. Su origen pudiera pensarse relacionado con las deidades antiguas del inframundo y con Saturno de la Época Clásica. Es importante señalar que la visión del mundo ha tenido semejanzas y diferencias a través de los tiempos, por analogía hay concordancias históricas o paralelismos en las concepciones, pero no derivaron por difusión unas de las otras (Caro 1986: 13, 18).

En el libro de Enoch se dice que los ángeles del cielo, llamados los *vigilantes*, se enamoraron de las hijas de los hombres. Acaudillados por el ángel Azazel, bajaron y las poseyeron; a ellas y a sus descendientes les enseñaron hechizos, encantos y a recolectar raíces, durante la etapa de

caza, pesca y recolección. Por su lujuria y canibalismo, Dios envió a los arcángeles Rafael y Miguel a castigarlos y fueron exterminados, pero sus cadáveres brotaron demonios que vagaban por el mundo sembrando la maldad y la destrucción. En otra versión, los primeros padres de la Iglesia se apoyaron en un pasaje de Isaías, el de la rebelión de Lucifer, un arcángel que se sublevó por orgullo contra Dios (Donovan 1978: 115).

En el segundo libro de Enoch, Satanás trató de igualarse a Dios y sedujo a los vigilantes para que se rebelaran con él. Cuando fueron expulsados del cielo, Satanás se vengó tentando a Eva. Este es el fundamento de la acepción cristiana del Diablo como un ser semejante e independiente, con derecho propio, expulsado del cielo por orgullo y adverso al dominio establecido por Dios. Aunque el *Génesis* no sugiere que la serpiente que tentó a Eva era el Diablo, los autores cristianos dieron fundamento con esta tesis a la doctrina central de San Pablo: Adán y Eva colocaron al hombre permanentemente en poder del Diablo, por lo que Dios envió a su Hijo para redimirlo. El fundamento de la salvación (*ibid.*: 116).



Figura 8. Asmodeo. Se le relaciona con el deseo carnal y es señalado como amante de Lilit, incluso como padre de Merlín.
Reproducción Fernando Botas.

En los evangelios se presenta a Cristo reconociendo que el Diablo tiene autoridad, lo llamó “príncipe de este mundo”. Según San Lucas, en las tentaciones del desierto, el Diablo le dijo: “Te daré todo el poder y la gloria de estos reinos, porque a mí me ha sido entregada”. Aunque el Diablo nunca podía vencer a Dios era un digno adversario, el complemento de la unidad simbólica de la divinidad. La influencia del *Antiguo Testamento* en el cristianismo fue determinante. El sexo, el saber prohibido y el placer se consideraron pecaminosos. Dice en el *Éxodo* (22, 18): “No dejarás con vida a la bruja”. Se confundió a la pitonisa tradicional, augur del porvenir del espíritu familiar, como mediadora de espíritu con los muertos y como nigromante cuando evocó a Samuel (*ibid.*: 32-33, 117).

También, pueden encontrarse influencias demoniacas en el pensamiento mágico de los judíos acerca de las hechiceras. Lilit fue una deidad del inframundo terrestre y lunar de origen mesopotámico conservada en la tradición judía como maligna. Se consideró la primera esposa de Adán, anterior a Eva. Abandonó el paraíso por su propia iniciativa y se instaló junto al Mar Rojo, donde se unió con su amante Asmodeo y otros demonios. Más tarde, se convirtió en una raptora nocturna de niños. A causa de esto se originó la costumbre de poner un amuleto con el nombre de tres ángeles protectores alrededor del cuello de los niños recién nacidos.

En otra versión, Yahvéh hizo a Lilit, la primera mujer, del mismo modo que había formado a Adán, aunque en lugar de polvo utilizó excremento y sedimentos acuáticos. De la unión de Adán con esta mujer y con otra parecida llamada Naamá, hermana de Túbal Caín, nacieron Asmodeo e innumerables demonios que atormentaban a la humanidad. Muchas generaciones después, Lilit y Naamá se presentaron ante el tribunal de Salomón disfrazadas como ramerías de Jerusalén.

El término proviene del sumerio y el acadio; la palabra hebrea *lilith* se derivó de una raíz que denota movimiento de torsión, significa la noche, la que envuelve o rodea a la tierra. Su origen se halla en Lilitu y Ardat, y otras dos mujeres malignas de Mesopotamia, relacionadas a su vez con el espíritu demoniaco de Lilu. En los nombres de esta familia de mujeres demoniacas aparece el elemento *lil*, que significa “viento, aire, espíritu y noche”. Se representaba como un ave nocturna de vuelo rápido y gran agilidad. En una tablilla de terracota procedente de Sumeria, Lilit aparece con una lechuza de cada lado, erguida sobre dos leones, con patas de ave rapiña, espolones en las pantorrillas, dos alas en la espalda, en cada mano un círculo con un cetro, que aluden a la Luna y su poder.

Posteriormente, en la astrología se llamó a la fase de luna negra “Lilit” (Castiglioni 1993; Colaboradores de Wikipedia 2008d: 1-3).

Estuvo relacionada con Ereshkigal, hermana de la diosa Istar. Su amante, Nergal, siendo de origen celeste, al sexto día de cohabitar con ella trató de abandonarla y escapar al cielo; enfurecida la diosa, amenazó con aniquilar a la humanidad. Al séptimo día, el dios regresó para matarla, pero ella le confesó su amor y él aceptó quedarse a gobernar el inframundo para siempre. En otro relato, Lilit fue raptada por el dragón Kur y ambos presidieron el reino de los muertos.

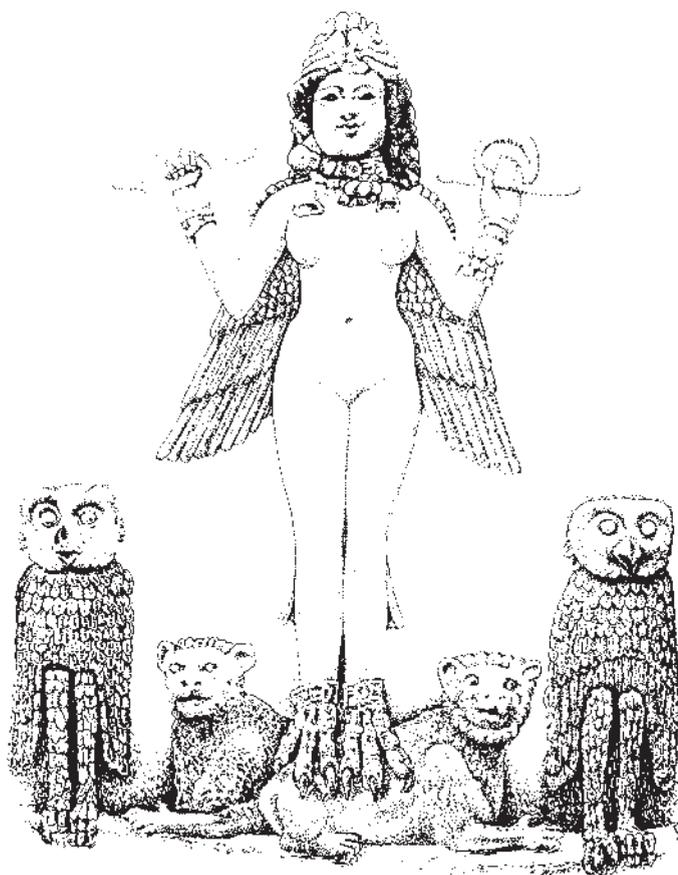


Figura 9. *La Reina de la Noche* (1892), tablilla de terracota sumeria o asiria.
Reproducción Fernando Botas.

La religión antigua no tenía conexión con la moral. Esta fue un desarrollo posterior del sacerdocio institucionalizado. La idea de moralidad sobre el bien y el mal fue concebida por los sacerdotes; después que las costumbres tuvieron un mayor desarrollo, pasaron a ser leyes o reglas de los dioses y formaron una doctrina social. En algunas religiones, la moralidad conservó una buena suma de prejuicios de la comunidad, principalmente en lo concerniente a la reproducción, la fecundidad y el sexo, venerados en las antiguas religiones. La idea de monogamia y mono-teísmo se desarrolló por cuestiones económicas y políticas. Los criterios de matrimonio, propiedad y poder, más que por ideas morales, fueron creados por la organización y el control social. La prostitución sagrada no existió en las antiguas religiones, hasta que el clero oficial la instituyó en su propio beneficio. Las religiones antiguas celebraban el caos y la promiscuidad. Los ritos sexuales eran identificados con la fertilidad de la naturaleza, no como excesos y libertinaje, que posteriormente fueron conceptos malignos atribuidos a las brujas (Donovan 1978: 20-25).

Durante la primera parte de la Edad Media, las autoridades de la Iglesia mantuvieron la tesis del ensueño para explicar la brujería. En ella se planteaba que los magos mismos eran objeto de engaños e ilusiones del Diablo y tenían el valor de no asustarse ni temerlo en privado o públicamente. El culto al demonio se volvió a conceptualizar en la segunda parte de la Edad Media, cuando su presencia real y continua como mal social fue simbolizada en un ente colectivo experimentado individualmente. El mal siempre estaba dentro de las personas y su medio. Al polarizarse la política oficial, se creó el concepto de servidores de Dios y servidores del Diablo, a quienes se daba culto y devoción en oposición mutua de bandos en pugna. Las brujas, patrocinadas por el misterio de la noche y sus deidades de la Antigüedad, fueron consideradas servidoras del mal, en una relación de amo y vasallo. En la corte del Diablo, le rendían culto personal como rey de la tierra, les daba amparo y protección a cambio de sumisión, de entrega total con un pacto de fraternidad. Protegían al ejército de los proscritos y condenados del orden social (Caro 1986: 67-68, 102).

La magia maléfica de carácter individual fue la hechicería y la de grupos organizados en un culto comunitario fue la brujería de tradición campesina, hoy llamada religión popular. La hechicería floreció en las ciudades, se difundió en todos los estratos sociales, desde reyes, obispos, nobleza, sirvientes, artesanos y desheredados del destino. La bruja tuvo



Figura 10. Danza macabra. Autor Guy Marchant (1486).
Reproducción Fernando Botas.

un papel de mediadora pagada, en la ejecución de los deseos particulares del solicitante (*ibid.*: 112, 135, 148).

Entre 1330 y 1340 apareció por primera vez registrado el Sabat, en los procesos inquisitoriales de la zona de Carcassonne, Toulouse. El rito se hacía en la noche del viernes al sábado, donde hombres y mujeres se entregaban a los mayores excesos. Se ideó una guerra entre Dios y el Diablo, rey del cielo y rey del mundo, respectivamente, en pugna eterna. Se imputó la herejía a la antigua reunión campesina del pueblo con brujas y curanderas y a los judaizantes. El clero hizo aparecer brujos y brujas rindiendo culto, ya no con conjuros imperativos –“te mando”, “te ordeno”, “te exijo”–, sino con rezos, súplicas –“yo te ruego”, “yo te pido”–, que justifican el culto de adoración para fundamentar la herejía. En 1577, bajo esta justificación, Pierre Grégoire y Rémy notificó que el parlamento de Languedoc quemó a cuatrocientos brujos (*ibid.*: 115-116, 125).

Los tribunales que juzgaban a los reos estaban formados por tres inquisidores –la gran mayoría clérigos seculares con formación jurídica–, además de otros funcionarios, como fiscales, secretarios, alguaciles, notarios y un defensor, cuyo papel se limitaba a asesorar al reo en cuestiones de procedimiento a favor del tribunal. Al final, después de consultar al jurado, el proceso podía terminar con la libre absolución o con una condena que podía ser leve o severa. En el primer caso, el castigo podía ser una multa, una reprimenda y llevar un hábito de San Benito para que la gente supiera y prestara atención para denunciar si el acusado volvía a cometer herejía. Por lo demás, esto era una advertencia para los otros. En el segundo caso, era entregado a la jurisdicción ordinaria para su ejecución. Si el reo se arrepentía, y era de baja condición social, se le ahorcaba; al de más alto nivel se le degollaba, y si no abjuraba de sus errores, se le quemaba vivo. Esto en la teoría, no en la práctica: se incineró a muchas brujas arrepentidas y a muchas inculpadas inocentes.



Figura 11. Matthew Hopkins, especialista en desenmascarar brujas. Tomado de *Discovery of Witches* (1647). Reproducción Fernando Botas.

Otro ejemplo terrible, el juez Nicolás Rémy o Remigius, entre 1576 y 1591, hizo morir a novecientas personas. En su libro dejó memoria sobre “la autoridad práctica del negocio” (Caro 1986: 154-155; Donovan 1978: 146). Ante la amenaza, muchos brujos prefirieron suicidarse. Se instauró la doctrina política del terror para la justificación del ejercicio en el poder. Los procesos podían hacerse también en ausencia de los reos: cuando se les sentenciaba a la máxima pena, se les podía quemar en efígie, en forma de un muñeco con sus rasgos. Si el reo ya había muerto, se desenterraban sus huesos y se quemaban. Seguía presente la magia por imitación y por contacto en el fetichismo oficial. Las ejecuciones se realizaban en los autos de fe –actos públicos en los que se buscaba la ejemplaridad del castigo–; muchos terminaron convirtiéndose en aparatosos festejos de carnaval. El poder buscó apoyarse en la destrucción simbólica del mal, con víctimas propiciatorias del bienestar colectivo. La bruja y los herejes fueron condenados a ser víctimas de expiación. Sin embargo el mal social no desapareció, no atenuó el sufrimiento físico y moral; todo fue un paliativo inútil del Estado, de la Iglesia y los nobles para tratar de minimizar y distraer la importancia de su propia descomposición; a la vez, pretexto de la expropiación de bienes inmuebles y capitales de los inculpados.

La Iglesia mantuvo la política de identificar a la brujería con el Diablo y la misa negra, en beneficio de su propio poder. El satanismo fue una creencia más reciente que invirtió completamente la ortodoxia cristiana, afirmando que el Diablo representaba al bien y Dios personificaba al mal. Los satánicos estaban totalmente familiarizados con el dogma cristiano de clases altas, no de campesinos poco ilustrados. En ocasiones, las misas negras eran hechas por sacerdotes renegados. Éstas tuvieron su origen en las misas amatorias de la primitiva ortodoxia cristiana. Se hicieron para propiciar el amor, la pasión o la fidelidad. Podía oficiarse sobre una joven desnuda sobre el altar, con hechizos especiales (Donovan 1978: 138, 140). La misa mortuoria destinada para asegurar la muerte de un enemigo no se consideraba herética. Tiempo después, estas misas calificadas “negras” –con fines amatorios o mortuorios– fueron castigadas con el destierro del sacerdote.

Los ritos de la tradición prohibida se estigmatizaron como satánicos, de forma oficial, desde el siglo XIV hasta finales del XVIII. En el país vasco, en el aquelarre –literalmente “el pastizal del macho cabrío y su rebaño”– los campesinos hacían sus celebraciones tradicionales, pero se les acusó de hacerlas con el Diablo. El lugar dio nombre a las ceremonias



Figura 12. Danza de la muerte. Autor Michel Wolgemut (1493).
Reproducción Fernando Botas.

y pasaron a ser un símbolo universal de la brujería (Caro 1986: 221). A pesar de toda la campaña de represión, la Iglesia nunca pudo eliminar la naturaleza humana apoyada en los vestigios de la religión antigua. En perspectiva histórica, los poderes civiles y religiosos utilizaron sacrificios humanos en rituales de purificación propios de una época en que la magia era una práctica universal, pero no creída y utilizada por los dirigentes ilustrados como pretexto para imponer su dominio.

En Italia, Charles Leland, presidente del Primer Congreso Europeo de Folklore de 1899, dio a conocer una copia manuscrita del documento titulado *Aradia: el evangelio de las brujas*, procedente del siglo XIV, situado en el contexto de las luchas campesinas para liberarse de los poderes tiránicos de los terratenientes, la nobleza, el clero y las autoridades. Era un testimonio de los sectores subordinados, apoyado en la religiosidad antigua, que muestra la estructura primaria de la mentalidad humana

de defensa y agresión para hacerse justicia propia por medio de la magia. Presenta a la diosa Diana como patrona de los pobres y oprimidos, cuando envió a su hija Aradia al mundo para instruir a las brujas con los conocimientos y poderes de su madre. En la tradición griega, Artemisa era hija de Zeus, hermana melliza de Apolo –la luna y el sol divinizados–, quienes pasaron al panteón latino como protectores de la naturaleza, la humanidad, las generaciones y la familia (Donovan 1978: 109; Giordano 1983: 94-95, 259-260).

Cuando Aradia terminó su misión en la tierra, regresó con su madre y dejó las siguientes enseñanzas: en las noches de luna llena de cada mes, las brujas debían reunirse en un paraje desierto para celebrar una fiesta, adorar a Diana y suplicarle sus favores. Recompensaba a todos aquellos que la invocaban concediéndoles estos dones: éxito en el amor, capacidad de bendecir o maldecir con poder, convertirse en espíritus, descubrir tesoros escondidos, obligar a los espíritus de los sacerdotes que los habían enterrado para revelar el lugar, comprender la voz del viento, leer la buena ventura en las cartas o la palma de la mano, transformar el agua en vino, curar enfermedades, conferirles belleza a los feos y amansar a las bestias salvajes. El conjuro de Diana, dicho a su hija para proteger a las brujas, que permitía obtener el poder sobrenatural y el dominio de las artes que liberaban a los sojuzgados de sus opresores, estaba escrito parte en verso y parte en prosa, y expresa lo siguiente:

Y serás la primera de las brujas conocidas; y serás la primera en el mundo; y enseñarás el arte de envenenar, de envenenar a quienes son los grandes señores de todo; sí, les harás morir en sus palacios y someterás el alma del opresor con fuerza; y cuando descubras a un campesino rico, enseñarás a la bruja, tu discípula, cómo arruinar todas sus cosechas con horribles tempestades, con rayos y truenos terribles, y con vientos y con granizo. Y cuando te haga daño un sacerdote, con sus bendiciones le harás a él doblado el mal y se lo harás en nombre mío, Diana, ¡reina de todas las brujas! Pues he venido a barrer el mal. ¡A todos los malvados, a todos destruiré! Tú que eres pobre y sufres hambre, y te agobia la desdicha y también padeces muchas veces prisión; sin embargo, tienes un alma y por tus sufrimientos serás feliz en el otro mundo. ¡Pero mal destino tendrá quien te haga daño a ti! Y como signo de que eres verdaderamente libre, estarás desnuda en tus ritos y los hombres y las mujeres también; y seguirá siendo así hasta que haya muerto el último de tus opresores. Apagando las luces haz el amor libremente (Donovan 1978: 110-111).



Figura 13. San Alberto Magno. Santo católico, protector de los estudiantes de ciencias. Autor Tommaso da Madena. Reproducción Fernando Botas.

La magia siempre ha sido patrimonio simbólico de los grupos dominados, nacida de la angustia y la desesperación, de la necesidad de vivir. Anhelos de liberación y manifestación de los deseos reprimidos de rebelión, se ha inscrito en el conflicto de la subordinación del individuo en sociedad. Existió y existirá por la necesidad de enfrentarse a la impotencia. Siguió siendo real y verdadera dentro de una visión del mundo sobrenatural. La supresión de los instintos por medio de la fe religiosa hizo que el hombre viviera mentalmente encerrado en un círculo de sugestión recíproca, en el cual las percepciones físicas y representaciones mentales tenían el mismo valor de realidad inobjetable. En algunos casos, la brujería abrió un proceso de transición para relacionarse con los estratos más profundos y desconocidos de la individualidad, reveló a la auténtica autoridad interior que comprendida ordenadamente y reconducida pudo llegar a ser un factor determinante de una vida un poco más soportable. En su dimensión social, prefiguró cambios venideros en la estructura del poder.

La magia renacentista

En el amplio movimiento de revitalización cultural, producido durante el Renacimiento en la Europa Occidental de los siglos xv y xvi, los principales exponentes se hallan en el campo de las artes, la renovación de la literatura y las ciencias, tanto naturales como humanas. El Renacimiento fue fruto de la difusión de las ideas del humanismo, que determinaron una nueva concepción del hombre y del mundo. Se le dio ese nombre porque retomó los elementos de la cultura clásica. El movimiento fue la reactivación del conocimiento y el progreso, tras siglos de predominio de la mentalidad dogmática establecida durante la Edad Media. Esta nueva etapa planteó una nueva forma de ver el mundo y al ser humano; resurgió el interés por las artes, la política y las ciencias; se rechazó el teocentrismo medieval y se propuso un cierto antropocentrismo; se recobró la tradición grecolatina.

Los filósofos humanistas desarrollaron ideas sobre el conocimiento antiguo, sus tesis sobre la sapiencia fueron difundidas entre las clases instruidas. Hicieron un primer intento de conocer los problemas del universo y explicar racionalmente su misterio. Desarrollaron la magia natural como saber separado de la magia primitiva y de la idea religiosa, usando las formas racionales de una filosofía más apegada a la realidad en sus observaciones (Castiglioni 1993: 252-253; Culianu 1999: 251).

Uno de los ejemplos más claros sobre el saber acerca de este tipo de magia se encuentra en Giordano Bruno, el cual expuso su pensamiento de la siguiente manera:

...concibe al *Eros*, en su sentido más amplio, como aquello que se quiere, desde el placer, el poder, la riqueza, el prestigio, desde las cosas más sublimes hasta las más viles. Todo puede definirse en relación con él. El odio se reduce a sí mismo en el amor. La envidia es el amor para sí mismo, no soporta la igualdad ni la superioridad de otro. La indignación es amor por la virtud, el pudor es amor por la honestidad. El miedo, es el temor por lo que se ama. La ira es otra especie de amor. La acción mágica tiene lugar por un contacto indirecto, a través de sonidos y figuras que ejercen su poder sobre los sentidos, del oído y la vista, que imprimen en la imaginación ciertos afectos que son de atracción o repulsión, de goce o repugnancia. El mago escoge los medios con criterio porque provienen del lenguaje oculto del espíritu universal. El mago debe saber que las armonías trágicas provocan más

pasiones y que las cómicas las atenúan, ambas son capaces de actuar sobre las almas que dudan. Las figuras simbólicas son capaces de provocar amistades u odios, la unión, la pérdida o la disolución. Este fenómeno artificial puede comprobarse día a día, con las cosas que se ven y provocan de manera espontánea, por simpatía o antipatía (Culianu 1999: 133-134).

Agrega que la vista y el oído son puertas secundarias por las que el mago puede introducir sus vínculos simbólicos perceptibles. La entrada principal de todas las operaciones mágicas es la fantasía. Su fuerza imaginaria se duplica cuando intervienen las facultades del conocimiento, porque tienen la capacidad de subyugar el alma con el afecto. El vínculo tiene que pasar por la fantasía puesto que no hay nada en la razón que no haya sido anteriormente percibido por los sentidos y nada hay que, partiendo de los sentidos, pueda llegar hasta la razón sin pasar por la imaginación. Esta es la facultad de la mente para reproducir cosas inexistentes. Asimismo, un producto mental de la imaginación que no tiene fundamento real es ilusión de los sentidos, figuración de la inteligencia. La fantasía es realidad que actúa y tiene su propia autonomía. El peligro para el mago está en transformarse de operador en instrumento de sus imaginaciones; debe ser capaz de ordenar, corregir y disponer de acuerdo con su voluntad (*ibid.*: 135).

Afirma que el alma realiza una operación del intelecto que sirve para convertir en parte de sí mismo las cosas aprendidas por medio de la experiencia y la memoria. Gracias a la voluntad el sujeto se transforma en objeto, ya que el amor lo cambia y se convierte en la cosa amada, es la pérdida y transferencia de subjetividad compartida realizada en el objeto. A saber, la verdadera magia es que todos los cuerpos de este mundo dependan los unos de los otros, se comuniquen entre sí y se transmitan sus naturalezas. De este parentesco nace el *Eros*, que les es común en su acercamiento mutuo, y en esto consiste. La magia es la sustancia única del espíritu universal de la vida. La magia se funda en una operación fantástica apoyada en la continuidad del espíritu individual y el espíritu universal del cual es parte (*ibid.*: 129-130).

Considera que el convencimiento es la condición previa de la magia; el mago, como sus pacientes, debe de estar plenamente consciente y vencido por su poder. Se debe tener confianza, ésta es una condición necesaria ya que sin ella no se puede obtener nada. La fe es el mayor de los vínculos de donde provienen la esperanza, el amor, la religión, la piedad, el miedo, la paciencia, el goce, la indignación, el odio, la ira y el des-

precio. Es necesario que el operador posea una fe activa y el sujeto de la operación una fe pasiva. Así la fuerza del alma se dispone y se abre para dar paso libre a las impresiones provocadas por el mago, abriendo las ventanas que, en otras personas, siempre se mantienen cerradas. El operador tiene libres todas las vías para crear los vínculos que quiera (*ibid.*: 136-137). El primer fundamento es la creencia en la unidad mística del universo, donde están ligados el mago y el paciente. En estos conceptos se define a la magia. Por razones obvias de su condición sacerdotal, omitió el punto del contacto físico entre las personas y las cosas, principio fundamental de la magia.

En relación a los dioses antiguos o demonios, dice que son espíritus invisibles que tienen la facultad de actuar en el sentido interno. Producen alucinaciones visuales, auditivas o ambas a la vez. Distingue varias clases: subterráneos y acuáticos, como animales que carecen de razón. Los que viven en las ruinas y las prisiones son de género tímido, receloso y crédulo; se pueden invocar porque son capaces de entender el lenguaje. Los que viven en el aire son temibles, puesto que inducen al error por medio de imaginación y promesas engañosas. Los que están en el éter son benéficos y resplandecientes. Los que viven en el fuego estelar son llamados a veces “dioses” o “héros” pero en realidad son los ministros del Dios único. Cada orden de espíritus tiene su jefe, príncipes, pastores, comandantes, rectores y guardianes. Están subordinados, los más ignorantes a los más sabios (*ibid.*: 215).

Delineó a la magia *desperatorum* –o de la desesperación– como la que se logra por la invocación de las inteligencias, agentes superiores o dioses, por medio de oraciones, conjuros, sahumerios, sacrificios y ceremonias. En esta, el espíritu se transforma en recipiente e instrumento dotado de la sabiduría de las cosas. Su objeto es dominar a los demonios de alta jerarquía, al cultivarlos para seducirlos, logrando que sus inferiores obedezcan. Así, el mago los conjura y oprime (*ibid.*: 211).

Muchas de sus aproximaciones derivan de Nicolás de Cusa. Igual que todos los seguidores de Copérnico, considera que la religión debe ser entendida como una ley destinada al gobierno de las masas, incapaces de regirse por una razón instruida; es por ello que los teólogos no deben entrometerse en la vida de los filósofos, del mismo modo que los filósofos deben respetar el trabajo de los teólogos en su tarea de gobierno de las masas populares. La función de la religión es, meramente, de control civil. En su momento histórico, su obra se encuentra consistente en la

defensa de la superioridad de la teoría frente a la práctica y la reivindicación del carácter profesional de la filosofía.

Bruno, influido por el neoplatonismo, arranca de las teorías de Pico de la Mirandola, Marsilio Ficino y Copérnico. Defendió la doctrina de la infinitud del universo, concebido no como un sistema de seres rígidos ordenados desde la eternidad, sino como un conjunto que se transforma continuamente, que pasa de lo inferior a lo superior y viceversa, por ser todo una y la misma vida infinita e inagotable. Asimismo, en esta vida quedan disueltas todas las diferencias propias, pues sólo pertenecen a lo superficial, finito y limitado. Expuso en su teoría de la materia que una disolución la lleva al ser pleno, del mismo modo que el ser pleno es dialécticamente transformado en materia y en nada. La misión del hombre es el entusiasmo ante la contemplación de la infinitud y su adoración, puesto que es Dios. Su admiración puede hallarse en la unidad de las creencias religiosas; más allá de todo dogma particular, se inscribe en la concepción filosófica de una sola realidad: la visión del universo-vida-infinitud.

Amplió sobre el *anima mundi*: es la totalidad del universo concebido como un organismo. Supone que todo está entrelazado, admite la concepción de un alma del mundo, no comprende la existencia como un mecanicismo ciego y propone que el todo o absoluto tiene un sentido. Así, el cuerpo del mundo está envuelto por su alma, a la vez incluidos en el alma del universo que se halla en cada una de las cosas, no parcial y fragmentariamente, sino de un modo total y completo. En otros términos, el alma del mundo es aquella realidad que hace que todo microcosmos sea un macrocosmos. El alma del mundo, a su vez, es un principio inmanente y causa de todo lo existente. Dios no es ni persona ni creador, más bien coincide con la idea virgiliana de energía, que agita la materia, principio interno de vida y semilla eternamente productiva de renovación (*ibid.*: 264).

La división del cristianismo con la Reforma protestante, la difusión de la imprenta entre 1460 y 1480 y la consiguiente difusión de la cultura fueron motores del cambio hacia la modernidad. El determinante de este cambio social y cultural fue el desarrollo económico europeo, con los primeros avances del capitalismo mercantil. Durante la segunda mitad del siglo XVI empezó la decadencia del Renacimiento y la censura de la visión imaginaria y fantástica del mundo. Bruno expresó sus ideas en escritos y conferencias sobre el heliocentrismo, la infinitud del espacio, el universo y el movimiento de los átomos; esto le trajo la persecución del

clero inquisitorial. Fue quemado vivo el 17 de febrero de 1600. Su muerte tuvo un efecto en el avance humanista de la civilización, particularmente en las naciones católicas. Sus observaciones científicas continuaron influenciando a otros pensadores y se le consideró uno de los precursores de la revolución humanista y científica. Hasta ahora, su ejemplo como sacrificado por el poder sigue siendo dignificado (Colaboradores de Wikipedia 2008b: 1-4).

Muchos hombres de ciencia, teólogos cristianos y judíos, así como los que practicaban los misterios eleusinos, creían en un saber místico, oculto, secreto, transmisible de maestro a discípulo. Los gnósticos y alquimistas desarrollaron filosofías del saber espiritual cuya influencia trascendió a numerosos campos del conocimiento. Parte de la sabiduría secreta se conservó en la mística elevada y en la brujería común, con la tradición de un saber plasmado en rituales; místicos y magos se apartaron por lo insustancial del ceremonialismo oficial y por la comercialización política del clero. Sólo los ricos podían permitirse, con alguna esperanza, conseguir la salvación.



Figura 14. Bruja en el espejo. Reproducción Fernando Botas.



Figura 15. Cría de animales venenosos para la magia. Tomado de *Hortus Sanitatis* (1498). Autor Johannes de Cuba. Reproducción Fernando Botas.

En Italia, la magia vulgar y la hechicería eran una práctica realista, el oficio daba ingresos monetarios, se hacía con sangre fría y espíritu reflexivo. En ella no se daba el ensueño, viajes, vuelos y demás estereotipos. La bruja era agente del placer, una servidora pública del *Eros*. Las rameras daban descanso a los hombres, limpiándolos con manojos de plantas olorosas y perfumes. En el campo se conservó la curandera, de tradición agreste, y en las ciudades floreció la hechicera. La brujería rural fue preferentemente colectiva y la hechicería urbana individual. En el mundo bajo proliferaron los agüeros y presagios, conjuradores de los demonios y fantasmas. Muchas veces las brujas actuaron como alcahuetas, celestinas y madrotas de casas de prostitución. Fueron hábiles en el manejo de perfumes, cosméticos y filtros de sustancias venenosas. Criadas, mesoneras, meretrices, ermitañas, jóvenes y señoras estuvieron sometidas a estas mujeres vividoras, visitadas por hombres de todas las clases sociales, desde el rufián al caballero más encopetado (Caro 1986: 133-135).

En muchos pueblos se siguió teniendo miedo y respeto a la imagen social de los brujos, atribuida por los patrones de cultura, es decir, el canon imaginado acerca de los poderes que el mismo brujo desconocía. Se le podían atribuir hasta las ideas más inconcebibles de la imaginación res-

pecto al mal. Cualquier explicación cabía de tal manera que lo convertía en un receptáculo de la falsedad, de lo incomprensible, del misterio del mal personal o público. Por estigma se convirtió en la víctima expiatoria, el pretexto en que una mayoría podía deshacerse de su propio malestar. En este sentido, la ilusión pública fue un hecho social y cultural real.

La Iglesia fue separando a la magia –a pesar de que la practicaba y creía en ella–, instituyó que la única forma de recurrir a la ayuda divina debía ser a través del clero. El monopolio del poder religioso vinculó a las brujas con el Diablo y decretó su extinción. En esta inversión de valores, la aberración social se distinguía de la imputación calumniosa como consigna política hecha a personas inocentes. La teoría dualista de Dios y el Diablo, del perseguido y su perseguidor, fue instaurada por la Inquisición con fines económicos y políticos pretextados en la fe (*ibid.*: 103, 107).

En un mundo lleno de horrores e injusticias, la bruja fue un producto de la desesperación propia y la del pueblo, las personas encontraron en ella alguna posibilidad que pudiera remediar sus males físicos y morales. La quema de brujas y herejes fue un artificio político para mantenerse en el poder, pues se creó la ilusión de obtener el bienestar público con la supuesta expulsión del mal. Las señaló como víctimas expiatorias, haciéndolas culpables del conflicto social. En los últimos siglos de la Edad Media, aumentaron las catástrofes y calamidades públicas que no estaban dominadas por pasiones individuales, sino por miserias colectivas (*ibid.*: 111). La represión de la brujería y la invención del satanismo coincidieron con los abusos de los reyes, la nobleza, el papado y la corrupción del clero en general; no por esto desaparecieron las brujas de la tradición popular, muchas llegaron a ser reconocidas y prestigiadas por su arte.

Siglos después se comprendió que el poder del clero, con la interpretación religiosa del mundo en que vivió, llevó a resultados trágicos, como sucedió en la sociedad dominada por apariencias ilusorias de realidad, donde las falsas acusaciones de los poderes judiciales y religiosos dominaron sobre la opinión pública. Los persecutores fueron igual que los perseguidos, estaban vueltos al revés; por proyección inconsciente, atribuyeron a sus víctimas ser embaucadores, mentirosos y delincuentes, en consecuencia de la identidad compartida por la unidad simbólica de la cultura. Sólo hasta finales del siglo XVIII la credulidad universal empezó a ser sustituida por el saber científico. Sin embargo, la magia tuvo un papel importante en las relaciones sociales y en el antecedente creativo de las nuevas disciplinas del conocimiento, el humanismo y las artes (*ibid.*: 127, 172, 254, 314).

La magia en otras esferas de los siglos xviii y xix

A partir de la Ilustración, se entendió que desde la Antigüedad, la humanidad había creído posible comunicarse con los espíritus de los muertos. En la Grecia antigua se daba por cierto que los difuntos habitaban en el Hades y era posible entrar en contacto con ellos mediante rituales mágicos. En *La Odisea* de Homero se lleva a cabo un ritual, según lo indicado por la hechicera Circe, con el cual el protagonista logra hablar con el espíritu de su padre y con los de sus compañeros muertos en Troya. Asimismo, todos los magos del mundo antiguo afirmaban tener la capacidad de comunicarse con los espíritus de los difuntos, hasta integrarlos dentro de sí como esencia del alma personal.

Siempre se mantuvo la creencia de que los espíritus regresaban al mundo de los vivos, lo cual se plasmó en los rituales de difuntos, cuentos y leyendas de fantasmas. En *Hamlet*, Shakespeare presentó al fantasma del rey asesinado, demandando venganza a su hijo, el protagonista de la obra. Las apariciones quedaron registradas en muchos relatos de diferentes épocas, pero no consta que hubiera una práctica propiamente espiritista para establecer la comunicación con los muertos. Los rituales funerarios y sus convites en las tumbas fueron el origen del culto a los muertos; siempre hubo nigromantes.

A partir del Siglo de las Luces, las artes adivinatorias fueron vistas como expansión del espíritu, nobles entretenimientos y diversiones de la expectación que mantenían el ánimo en suspenso por medio del misterio. La magia, en el arte dramático, representaba las pasiones con imágenes vivas que emocionaban, como entretenimiento educativo que daba algún conocimiento por medio de la imaginación, como en los cuentos maravillosos para los niños, que ejemplifican las relaciones familiares. Asimismo, en la comedia la desilusión podía ser sentida con humor que, aplicado estéticamente, servía de estímulo mental al absurdo tenido en la experiencia (Caro 1986: 267-269). Se consideraba que racionalizar demasiado la existencia, sin buen humor, predisponía al género sentimental, solemne, quejumbroso y desencantado de la vida.

Johann Wolfgang von Goethe se inspiró en leyendas y algunos hechos históricos. La tragedia del *Fausto* la articuló en torno al hombre fatigado por la vida y decepcionado de la ciencia, que hizo pacto con el Diablo para que le devolviera la juventud a cambio de su alma. Goethe retomó la historia y leyenda de Johann Faust, doctorado por la Univer-

sidad de Heidelberg en 1509, quien tras dejar la universidad, emprendió una vida mal aventurada, marcada por una huida constante a causa de múltiples acusaciones por brujería. Dejó varias obras que incluyen libros de medicina, matemáticas y magia negra, bibliografía que dio origen a nuevas leyendas populares, creadas por autores de piezas de títeres y marionetas. Otros libretos teatrales trataron el tema del pacto con el Diablo para lograr el dominio sobre la naturaleza. La obra de Faust trascendió al teatro ejemplar de los siglos XVI y XVII, la historia concluía con los demonios llevándose al doctor. Goethe retomó el tema de manera magistral, manifestando en su obra que el impulso que lo acercaba a la brujería no eran la codicia y la maldad, sino el ansia de saber y de plenitud (Colaboradores de Wikipedia 2008c: 1-5). Quizás la enseñanza de su obra es que el deseo desmesurado conduce a la ruina espiritual.

En el siglo XIX se suscitó en Estados Unidos una creciente oleada de fenómenos espiritistas que luego extendió sus prácticas y conocimientos a varios países europeos. En 1848, el norteamericano Andrew Jackson Davis fundó el espiritismo moderno. La doctrina fue desarrollada como filosofía en Francia, a mediados de ese siglo, por Allan Kardec, quien la definió como una ciencia de observación de la naturaleza, origen y destino de los espíritus, estableciendo sus relaciones con el mundo corporal. Comprende todas las consecuencias morales que dimanar de las relaciones naturales y sobrenaturales, orgánicas y espirituales. La teoría se apoya en la estructura fundamental de la mentalidad humana de todos los tiempos, del instinto de conservación y el deseo de comprobar la continuidad de la vida después de la muerte física (Castiglioni 1993: 291-293; Kardec 1986: 1-25).

Muchas personas de las altas esferas políticas de Europa, Estados Unidos y México, practicaron el espiritismo como una explicación lógica de la realidad, con temas relacionados de trascendencia existencial, como Dios y la vida después de la muerte. Existieron miles de sociedades espiritistas y en algunos países, como España, el espiritismo fue propuesto como materia para integrar los programas regulares de segunda enseñanza, de las facultades de Ciencias y de Filosofía y Letras. En México es bien conocida la ideología de don Francisco Indalecio Madero, iniciador de la Revolución mexicana. Con la ascensión de regímenes totalitarios en Europa, ocurrió una fuerte represión del espiritismo, al igual que sucedió con otros movimientos filosóficos, sociales y políticos. Después de las guerras mundiales, fue considerado una superstición en los ámbitos científicos y escépticos; se afirmó que nunca

fue ciencia en el estricto sentido del concepto, sólo ilusión fantástica apoyada en la tradición espiritual.

En el pensamiento mágico tradicional, los fenómenos de sugestión y autosugestión –los signos exteriores de los poseídos– parecían ser los mismos: la individualidad se desvanecía y, a manera de trance, surgía una distinta que duraba poco tiempo, una interferencia en la personalidad. Mientras que en las nascentes ciencias de la psicología y la psiquiatría se consideraba que el poder de la sugestión en la hipnosis era el inductor del sueño y la fascinación del inconsciente, para la medicina popular, el poseído era una víctima de hechicería. Las ciencias empezaron a considerar el histerismo de las posesas, obsesionadas por sus ideas, atormentadas por la angustia, la impotencia para luchar en contra de ella y la imposibilidad de realizar deseos que no podían satisfacer. Asimismo, la enfermedad era ocasionada por la dependencia a un sistema de relaciones de poder familiar o social, muchas veces causada por la dominación, la codicia, la envidia, el odio y la exclusión; se producía en un sistema de relaciones humanas anulado por la complicidad y la represión confabulada. Así, la posesión empezó a ser entendida como un estado emocional de miedo, terror y pánico, derivados de la violencia a la cual se sometía a personas en un sistema de control social opresivo (Caro 1986: 173, 182-183).

En la segunda mitad del siglo XIX se empezó a dar importancia al elemento perceptivo de la sociedad, éste era el que le daba forma real al sistema de pensamiento y el afectado lo activaba al sentirse interferido por la fatalidad, otras personas o voluntades ajenas. Debía considerarse que cualquier comentario serio debía hacerse fuera del sentido mágico de la existencia, al margen de la unidad simbólica de pertenencia. No bastaba decir “no lo creo”, “lo descalifico”, “es mentira”, porque las opiniones seguían operando dentro del criterio, de forma adversa y por analogía eran parte de lo mismo. En esto se apoyaba el poder regulador del mal. Cualquier persona con criterio científico podía imaginarse la verdadera enajenación mental provocada por el conflicto social, el de la interacción personal con los demás, en un mundo obligado a creer, donde se estaba dominado por la ambición, la rigidez y la subordinación (*ibid.*: 275-276). No se entendía que la brujería ofrecía una salida imaginada a la opresión, a la represión personal de los instintos, a la naturaleza primaria de los seres humanos. En este proceso, sacerdote y brujo fueron mediadores de la ilusión fantástica en estados confusos de realidad. Uno ordenaba y otro persuadía para creer y actuar.

De acuerdo con Caro Baroja, el problema de la brujería no se ha aclarado a la luz de diferentes análisis de comprensión. Hay que entender seriamente estados de conciencia de los brujos y embrujados en su sistema cultural, en su interrelación con el conflicto familiar o social. Ante su planteamiento etnográfico es preciso explicar los procedimientos misteriosos de orden mental, en vías de aclaración por la psicología y la psiquiatría. En cualquier estudio antropológico de magia, el problema es discernir sobre lo inefable, lo inconsciente y misterioso. Desde el arte, comprender y vivir la creatividad de la fantasía y la ilusión, presentes en la brujería. En el laberinto de especulaciones, es necesario estudiar la conciencia pasiva del hechizado y la activa del hechicero, el efecto de la magia en medios de frustración, desesperación e impotencia, colmados de opresión mental y corporal, así como el contenido alterno de los instintos y los estados emocionales, subordinados en la colectividad, que provocan cambios históricos relacionados con el conflicto social, cultura y personalidad (*ibid.*: 276, 299, 307).



Magia y medicina en los Tuxtlas

Enfermedades y tratamientos

En 1956, Isabel Kelly tipificó los conceptos fundamentales de la medicina tradicional urbana en Santiago Tuxtla. Dividió a las enfermedades en naturales y sobrenaturales, presentes de manera consciente o inconsciente entre sus informantes, principalmente de extracción indígena nahua del Golfo. En el orden de su discurso, en las enfermedades sobrenaturales predominaban dolencias atribuidas a los espíritus, la magia y la hechicería. Las enfermedades naturales obedecían a causas comunes y corrientes, cuya explicación podía diferir de la medicina moderna. En ambas, el tratamiento consistía en tomarse el remedio con fe, invocando a las deidades (Kelly 1956: 62).

Las enfermedades sobrenaturales

Eran comunes a las que se presentaban en otras partes del mundo: la intrusión de objetos en el cuerpo y la “chupa” practicada por el curandero para extraerlos por succión bucal; la pérdida o extravío del alma y su regreso al cuerpo, conducido por el especialista. En Santiago, la intrusión de objetos se atribuía a la hechicería; éstas podían ser plumas, cabellos, ramas, piedras o insectos, y se les expulsaba con vomitivos o purgantes y la administración de polvo de cortezas de árboles, llamado “contra”. La “chupada” se hacía para regular los pulsos y devolver el alma al cuerpo. Este tipo de enfermedades se diagnosticaba aplicando un pedazo de

cuerno de venado carbonizado u olicornio sobre la lengua del enfermo; si se le pegaba era hechicería, si se le deslizaba era de tipo natural. Asimismo, el diagnóstico podía efectuarse con una piedra mágica. De igual forma, se veía el mal por la presencia de animales y otras señales que se presagiaban y adivinaban con la baraja española (*ibid.*: 64).

Las limpias se usaban para muchas enfermedades, especialmente para las sobrenaturales. Se pasaba sobre el cuerpo del enfermo una veladora que después se ofrecía encendida a los santos del altar del curandero o el familiar del paciente. También, se hacía con huevos y manojos de plantas que, sobados en forma de cruz, mostraban el mal; posteriormente estos objetos se tiraban a la basura o al río. El mal viento se atribuía a la hechicería, preferiblemente se curaba en el cruce de veredas o en el lugar donde había sucedido el espanto. El diagnóstico con granos de maíz era el más propio para adivinar la enfermedad (*ibid.*: 65).

El mal de ojo era causado por personas que tenían la mirada fuerte, y podían enfermar a los demás involuntariamente o de mala voluntad. Podía afectar a frutos, plantas y animales. Si un niño nacía después de gemelos, era temido por el daño que causaba con la vista; se les llamaba “bancos”. Los gemelos tenían facultades especiales para curar. Los niños pequeños eran los más susceptibles al mal de ojo, los síntomas eran el llanto sin motivo, inquietud y falta de sueño. En casos más severos, se presentaba fiebre, diarrea y vómito y se curaban al ser acariciados o besados por el causante. Igualmente, cuando el mal afectaba a frutos o animales, se recuperaban sólo tocándolos. Si no se conocía a la persona que originaba el mal, se quemaba chile seco para irritar los ojos y provocar el lagrimeo del paciente. Asimismo se curaba con limpias de plantas y huevos, haciendo limpias con un pedazo de trapo de la persona que lo enfermó o con una prenda sucia del padre (*ibid.*: 65-66).

Había varias clases de espantos causados por seres sobrenaturales y fantasmas. Los principales eran los chaneques, que eran los dueños o espíritus de la naturaleza. Tanto niños como adultos eran susceptibles de espantarse por causa de estos seres, que les extraviaban o robaban el alma. Los chaneques eran muy peligrosos al mediodía y a la medianoche, especialmente para las personas que sentían miedo o eran débiles de carácter. El daño causado por la chaneca de agua era frío; por el contrario, la enfermedad causada por el espanto de muerto era muy caliente, los que veían un aparecido podían morir al poco tiempo. Los espantos se producían por el encuentro sorpresivo con una víbora, por una caída, un accidente o presenciar un crimen. Los síntomas de espanto eran mu-

chos, entre los más generales: la pérdida del apetito, somnolencia, ojos quebrados, pesadez de cuerpo, pulso dislocado y pegajoso, sobresaltos al dormir, llanto, tristeza y temperatura. Cuando el espanto era de muerto, la persona estaba fría, amarillenta, desgana, no comía ni dormía, perdía peso y su pulso era frío, a pesar de que la enfermedad era considerada caliente. Con el espanto de culebra se perdía el pulso y se sufrían alucinaciones (*ibid.*: 67).

Los curanderos trataban a los enfermos de preferencia a mediodía o en las primeras horas de la noche. Levantaban la sombra de la tierra para devolverla al cuerpo. No se le llamaba en voz alta, sólo de manera suave por su nombre. Los curanderos hacían la lectura del maíz, en un vaso de agua ponían doce granos y simultáneamente murmuraban el nombre del enfermo. Para un hombre se usaba maíz negro y para una mujer, rojo. Si sucedía que la persona estaba ligeramente enferma, por lo menos tres granos se enderezaban en el fondo y subían a la superficie. Cuando sólo eran dos, la enfermedad no era seria; si subía uno, la enfermedad de espanto era grave; si no subía ninguno era menos grave. El tratamiento variaba según el curandero. Entre los elementos comunes estaban: sobar y chupar para regular los pulsos de muñecas, manos, codos, rodillas, sienes y nuca. Se hacía directamente por las coyunturas de los brazos, las clavículas y el centro del pecho. Al mismo tiempo, los curanderos sahumaban copal blanco soplado al paciente y le asperjaban líquidos con la boca. En ocasiones, se ponían emplastos de plantas y aguardiente en las coyunturas para calentar los pulsos. Se limpiaba con una veladora, un huevo, ramos de plantas curativas y flores pasados en forma de cruz sobre el cuerpo del enfermo, mientras se rezaba frente al altar familiar (*ibid.*: 68-69).

El aire era una enfermedad natural derivada por un cambio brusco de temperatura: el enfriamiento provocaba pasmo; en cambio, el mal aire era sobrenatural, había de varios tipos y producían espanto. El *micayobi* o “aire de muerto” producía tristeza y enfermedad porque el difunto se quería llevar a la persona o ésta pretendía seguirlo. Podía entrar cuando se estaba en contacto con los cadáveres o las almas de los panteones; en este caso, se solía no ir a visitar a los enfermos para no contaminarlos; había que limpiarse para poder hacerlo. El aire que rozaba algo malo, al tocar a la persona, la enfermaba; éste podía ser sobre seres sobrenaturales o hechiceros. El aire del “libro negro” era considerado como de aire de brujo. Se podía hacer el daño poniendo tabaco en una cerbatana de carrizo, taponado con un cogollo de palo mulato, al soplar en dirección de la víctima que transportaba el mal aire (*ibid.*: 71).

Para muchas personas, el mal viento era producido por fuerzas negras; algunas pensaban que eran hechiceros transformados en animales. Se creía que andaban sueltos antes de las seis de la mañana del primer viernes de marzo y podían presentarse a causa de que los brujos estaban probando sus poderes. La locura y las visiones casi siempre se debían a los malos vientos. En casos de amor no correspondido o de infidelidad, la persona que buscaba la venganza administraba a su víctima polvo de huesos secos de colibrí para que perdiera la razón; también se usaban huesos molidos de sapo. Aún más eficaces eran los huesos humanos o los de olicornio, cuerno de venado temazate, calcinado y molido. Se administraba el polvo soplado en una brisa o corriente que estuviera en dirección de la persona a dañar (*ibid.*: 72-73).

Aparte de los sobrenaturales católicos –Dios, los ángeles y los santos– existían los “líceres”, representados por danzantes enmascarados que salían el 29 de junio, día de San Pedro y San Pablo, corriendo por la calle, azotando a los presentes con un cuero, una piel de animal o una cuerda. Los indígenas creían que los líceres eran seres nocturnos, nahuales que vagaban por el mundo espantando. Eran grandes, prietos y con mangas muy largas. El *Yobaltaban* era un enano de piernas corvas que tenía botas y un sombrero y perseguía a los trasnochadores. La Llorona aparecía en las noches vestida de blanco para confundir y perder a los hombres. Los espíritus de los difuntos que espantaban eran almas en pena. Se decía que el espíritu de los muertos vagaba nueve días y la sombra, cuarenta. Diferenciaban los conceptos de “alma”, “sombra” y “espíritu”. Había la creencia de que los difuntos recogían sus pasos y pasaban a despedirse con señales extrañas, como un golpe de aire frío por la espalda y el paso de una mancha oscura que se perdía en el aire (*ibid.*: 120).

Los chaneques eran espíritus dueños de la naturaleza, enanos blancos y negros que podían hacer el bien y el mal. Así como podían dar suerte en la cacería y en la pesca, eran capaces de curar todo tipo de enfermedades, a la vez que podían hacer perder o extraviar el alma. Había masculinos y femeninos: preferentemente, los chanecos eran de la tierra y chaneacas, del agua. La presencia extraordinaria, real o imaginada de algunos animales presagiaba sucesos, y las malas visiones eran brujos transformados en chivos, perros y puercos que se presentaban con vientos que hacían perder la razón. De muchos años atrás, aún se guardaba el recuerdo de escuchar el ruido de una carreta que nunca se veía, la cual presagiaba la muerte. El dato se refiere a San Pascualito Rey, deidad de

la muerte muy venerada en Chiapas. En el nuevo hospital, los fantasmas arrastraban fierros por el piso (*ibid.*: 122).

Las enfermedades naturales

El número de dolencias naturales era tan grande que no le fue posible a Kelly presentar todos los datos referentes a ellas, sólo escogió las que eran reconocidas por la medicina tradicional pero no por la moderna. Entre las enfermedades populares que afectaban a los niños hubo cuatro de identificación confusa. El “mueso” era una enfermedad fatal que atacaba a los niños una semana después del parto: mostraban tonos morados alrededor de la boca y las uñas y el ombligo les sangraba; los médicos e informantes lo consideraban como tétanos, infección causada por falta de limpieza en el corte del cordón umbilical –o por no quemarlo debidamente–; sin embargo, los síntomas podían entrar en el cuadro de otros factores indeterminados. La “alferecía” era convulsiva, aflojaba la cabeza, endurecía la nuca y daba calentura; algunas personas la identificaban como meningitis y otras con parásitos intestinales. El “empacho” era un trastorno digestivo, cuyos síntomas eran hinchazón del vientre y diarrea; los remedios y las prácticas curativas eran de lo más variado. La “caída de la mollera” ya no era muy importante en la región (*ibid.*: 81, 89, 91).

Las enfermedades naturales también estaban relacionadas con la temperatura, calientes y frías. Se consideraba que algunas enfermedades graves o fatales eran consecuencia de un enfriamiento en el trabajo. Las molenderas, alfareras y cesteras descansaban tres días y después se bañaban. El diagnóstico se tomaba en el pulso, que podía estar fuera de lugar, ser pegajoso, frío y débil (*ibid.*: 63).

Entre las enfermedades locales comunes a los adultos estaba la “bilis”, que se presentaba como un desorden estomacal acompañado de hipo, fiebre y diarrea, atribuido al coraje y otras emociones fuertes. La enfermedad llamada “dolor” estaba en la boca del estómago, originada por infecciones y parásitos. El “latido” o “estérico” hacía sentir un hueco en el estómago; entre sus síntomas estaban: vientre endurecido, cólicos, diarrea y pulsaciones que hacían saltar el ombligo. Se atribuía a la irregularidad en el comer o a la ingesta de alimentos fríos y también a la brujería; para contrarrestarlo se administraban remedios calientes. El “pasmó” se relacionaba con un enfriamiento brusco que causaba contracciones musculares. El “quebranto” se caracterizaba por dolor en los hombros, falta de apetito, pérdida de peso y color amarillo, era causado por el es-

fuerzo excesivo después del parto o una enfermedad grave. La aplicación de remedios incluía tanto los de uso externo como interno (*ibid.*: 92).

En la tradición local existía un repertorio impresionante de remedios para las enfermedades naturales procedentes de la herbolaria, bebidos en infusiones, aguas de tiempo, grasas, aceites, alcohol y vino dulce; ocasionalmente, se usaban productos marinos, animales y minerales, así como medicinas de patente. Los remedios caseros y los de farmacia se consideraban en la clasificación frío-caliente (*ibid.*: 63).

El cuerpo y sus órganos vitales eran entendidos de la siguiente manera: el cerebro era el asiento del pensar y recordar. El corazón daba la vida y los pulsos y en él residía el espíritu. Las venas llevaban la sangre por todo el cuerpo y ésta era considerada la fuerza. Los nervios ayudaban a fortificar el cuerpo. Los riñones regulaban las venas, eran la vida. El hígado hacía la sangre, la hiel era muy fuerte y cuando se derramaba, envenenaba. Los pulmones daban forma a la sangre. El estómago y los intestinos se encargaban de la alimentación (*ibid.*: 81).

La antítesis entre caliente y frío aparecía en las enfermedades naturales y sobrenaturales. Entre las enfermedades causadas por el frío se encontraban las estomacales y laríngeas, el bocio, hipo, tétanos y tosferina. Entre las calientes estaban el sarampión, dolor de cabeza, irritación de los ojos, la gripa y el paludismo. Se neutralizaban con tratamientos contrarios, es decir calientes para las frías y fríos para las calientes. Algunas enfermedades comenzaban siendo frías y se convertían al contrario. Otros tratamientos se combatían con la misma categoría, caliente con caliente; el diagnóstico dependía de cada informante y la confusión era mucha (*ibid.*: 83-84).

Curanderos y hechiceros

Esencialmente, los curanderos eran herbolarios que no practicaban la hechicería, curaban enfermedades naturales y sobrenaturales. Los hechiceros utilizaban técnicas mágicas y herbolaria. En la concepción del público, la línea que los separaba no estaba bien definida, ya que una persona capaz de curar la hechicería también estaba capacitada para causarla. El atributo de curandero o hechicero dependía del que cada quien asignaba al especialista. El curandero sólo hacía el bien sin utilizar la hechicería y el enfermo debía tener fe en sus remedios. El hechicero hacía el bien a unos dañando a otros y se tenía que creer en ellos.



Figura 17. Cuote Chagala (difunto). Brujo blanco de Santiago Tuxtla, Veracruz. Imagen tomada de "Brujos y Curanderos", INI, 1981. Reproducción Fernando Botas.

Los curanderos y hechiceros más famosos pertenecían al sector indígena nahua de la población originaria o vecindada en los Tuxtlas. Si se les llamaba, iban a las localidades a curar en las casas durante varios días. Generalmente, cuando los enfermos llegaban al domicilio de los brujos, atendían durante varios días y daban hospedaje hasta que se recuperara el enfermo. Se les buscaba cuando el médico y sus recetas ya no podían aliviar (*ibid.*: 56-57).

Sólo los valientes seguían el oficio de hechiceros, aparentemente, considerado un medio fácil de vida. Necesitaban estudiar en libros, tener un maestro, ser su ayudante, iniciarse en las cuevas, enfrentarse al Diablo y renunciar a las prácticas establecidas por la religión, especialmente al culto privado de algunas imágenes de santos y vírgenes. Lo más importante era el proceso de iniciación en cuevas, ríos y lagunas, considerados lugares sobrenaturales donde estaban presentes las deidades representativas de las fuerzas de la naturaleza. Para simbolizar el pacto, entregaban su ropa y se desnudaban en el rito. Entre otras pruebas, tenían que ir a medianoche al panteón, donde les salían animales al encuentro, como serpientes, tejones y otros seres imaginarios en los que se podían convertir (*ibid.*: 58).



Figura 18. Juan Quino (difunto). Brujo de San Andrés Tuxtla, Veracruz.
Imagen tomada de “Brujos y Curanderos”, INI, 1981.
Reproducción Fernando Botas.

El primer viernes de marzo, los novicios tenían que estar en una junta de brujos y subir a la cúspide del volcán de San Martín; después de dar maromas se convertían en animales que podían volar y brincar de manera sorprendente. Los aprendices experimentaban sus poderes y eran los responsables de los malos vientos antes del amanecer. Este día era considerado muy fuerte, especialmente indicado para principiar la recolección de plantas medicinales y practicar la hechicería porque el Diablo andaba suelto. A una muchacha se le apareció un tecolote en la cabecera de su cama: primero trataron de espantarlo y no se fue; luego de matarlo, pero no pudieron; le pusieron cera de veladora y agua bendita al machete, y sólo así pudieron tirarlo para darle muerte. Cuando cayó, lo despedazaron, pero se dieron cuenta de que estaba relleno de hojas de maíz, era una hechicería de aire malo, muy practicada entre los indígenas (*ibid.*: 79-80).

Existieron sociedades de hechiceros que se acabaron porque los mejores murieron y los sucesores eran muy competitivos y egoístas. Se ponían trampas en el cruce de tres caminos, lograban que perdieran sus facultades, podían seguir ejerciendo pero sus curaciones ya no surtían efecto. Algunos se reunían en grupo y decidían a quien debían enfermar

por un tiempo o darle muerte simbólica. Ninguno del grupo podía curarlo si no se le perdonaba. Entre los brujos notables se mencionaba a Merlín, Tólen y Juan Otapa (*ibid.*: 57).

Remedios y tratamientos

Los hueseros eran especialistas en el tratamiento de fracturas y dislocaciones. La mayor parte de las mujeres, sin diferencia de posición social, se atendían con parteras empíricas; pocas se trataban con médicos y enfermeras tituladas de los Servicios Coordinados de Salud. A las que practicaban abortos se les consideraba hechiceras. Las parteras atendían de tres a cinco días, les daban chocolate, cerveza, vino y pan; su salario era variable y convencional. La mayoría de las parteras era de extracción social indígena. A los culebreros se les consideraba hechiceros, éstos aplicaban un torniquete, abrían la herida con un cuchillo, vidrio, espina de naranjo o una punta afilada de cuerno de venado. Sobre ella chupaban o aplicaban ventosas. Frotaban la herida con cebo y ajo. En ocasiones se ponían emplastos de plantas; en otras, polvo de olicornio, y se daba a beber polvo molido de ventosidad o huaco, mezclado en agua tibia; algunos agregaban diez gotas de amoniaco, llamado alcalé (*ibid.*: 59).



Figura 19. Doña Zenaida Chibol Chochobo. Partera, alfarera y hablante del náhuatl pipil, de San Isidro Texcaltitla. San Andrés Tuxtla, Veracruz. Reproducción Fernando Botas.



Figura 20. Doña Zenaida acomodando al bebé. Partera de San Isidro Texcaltitla. Municipio de San Andrés Tuxtla, Veracruz. Reproducción Fernando Botas.

Cualquier persona podía curar el mal de ojo si limpiaba o barría el cuerpo del enfermo con un mazo de albahaca y hojas de cucharo; igualmente, se le pasaba un huevo, haciendo la señal de la cruz antes de quebrarlo sobre un plato. Si la yema se reventaba significaba que tenía mal de ojo. Otra manera de curar era limpiar con una rosa blanca y otra roja; al huevo se le ponían siete chiles chilpayas en forma de cruz. Si el “ojo” lo había hecho un hombre, la clara se alargaba, y si era una mujer, en la yema salían dos “ojitos”. También se podía curar cuando la persona que había causado el mal acariciaba al enfermo. Si no querían ir a la casa del enfermo se le pedía prestada ropa de uso para limpiarlo; si esto no era posible, con ropa interior del papá y con hierbas de palo cucharo, albahaca, cunduacán, cocuite, hojas de cedro, axochi e incienso verde. Después se limpiaba al niño con el huevo en forma de cruz, junto con las plantas, agarradas con la mano izquierda. Las plantas y el huevo se tiraban al río para que el infante se refrescara (*ibid.*: 66).

Las limpias para espantos de chaneques eran semejantes, pero podían incluir retiros, con ofrendas ofensivas de pan y sahumerios de copal enchilados, dejados en el lugar donde se aparecieron a espantar. Se les maldecía y se les aventaban piedras con coraje sin demostrar miedo, conminándolos a que dejaran de molestar y permitiesen estar en paz. Para curar el mal viento se llevaba al enfermo al cruce de tres caminos, se le soplaba con la boca una preparación de aguas de colonia, de azahar y flo-

rida. La curandera limpiaba con las flores de esta agua y sahumerios de copal. Después mandaba a una persona a pedir al templo un pedazo del manto de la Virgen del Carmen de Catemaco. Quemaba corales marinos, el manto de la virgen, las hojas de arrayán cortadas en el volcán de San Martín el Viernes Santo y una palma bendita del Domingo de Ramos. Revolvía las cenizas con planta de contra o huaco, jerez y aceite, y se lo daba al enfermo como purga. Al día siguiente agregaba un vomitivo de ipecacuana (*ibid.*: 74).

Otro procedimiento para curar el mal viento de agua era picar la cabeza del enfermo con una espina de cornezuelo trazando una cruz, de la frente hacia atrás y de derecha a izquierda, y después untársela con aceite. Después, el curandero soplab a la persona con las tres aguas, lo tallaba y barría con hierbas de río, hierba azul, zempoali y albahaca; para finalizar, salía de la casa para meter el ramo en el agua profunda del río. Pocas personas sabían curar bien el espanto de chaneque, su secreto era que sólo se curaba los sábados, el día de los brujos, con limpias de las plantas asosmega y albahaca, en forma de cruz. Para contrarrestar la hechicería se debía tomar un cuartito de agua bendita del Sábado de Gloria, llevar consigo un pedacito de olicornio como amuleto, cuando se rajaba había que tomar las prevenciones necesarias. Esto se hacía para tener protección todo el año. El polvo incrustado o tatuado en la piel de las manos o las muñecas servía para detectar cuando los alimentos u otros regalos estaban embrujados (*ibid.*: 75, 77).

El curandero podía actuar como hechicero: así como curaba, también enfermaba. Entre sus actividades predominaba la magia amorosa, propia para conquistar el afecto o conseguir el retorno del ser querido; hacía veladoras preparadas para descubrir a un ladrón e inducirlo a que devolviera lo robado; podía retirar a los vecinos indeseables. Los brujos tenían gran diversidad de técnicas, procedían según el caso y las prácticas variaban de un especialista a otro. Para hechizar se requería una prenda de ropa de la víctima, con la que se hacía un muñeco que se ensalmaba; se atravesaba con alfileres en las partes que se querían afectar y se enterraba detrás de la cruz de cualquier sepultura. Los instrumentos materiales de la magia eran muy importantes, especialmente los polvos administrados en una flor de perfume fragante que la persona olía, o en los alimentos. Se ponían polvos en las uñas y los echaban al servir el café o los platos. Otras veces los echaban en alimentos y dulces que llevaban a regalar. Por medio de la hechicería podían introducir en el cuerpo de las personas hormigas, cucarachas, grillos, ramas, cabellos, uñas y gusanos;

en ocasiones, cuando las personas morían, se les salían del cuerpo. Los hechizos que provocaban vómito y diarrea eran causados por alimentos mezclados con excrementos humanos (*ibid.*: 78).

Un hechicero masticaba una hierba llamada “hoja de brujo” con un buche de aguardiente y se la soplaba al enfermo en la cara; se repetía el procedimiento en el cruce de cuatro caminos otra vez. De regreso en casa, se le picaba la cabeza en forma de cruz con un colmillo de serpiente ensalmado; después, se le cubría la cabeza con hojas de brujo y de tigre, amarradas con un pañuelo, cortadas en martes. El enfermo llevaba dieta de carne y caldo de zopilote. Para descubrir a un ladrón, el hechicero usaba naipes españoles y prendía una veladora rezada; se creía que al tiempo que se consumía, se descarnaba la piel del ladrón, lo que le producía un gran dolor. También, a una vela se le untaba aceite y era rociada con sal, simbolizaba quemar la piel del agresor para descubrirlo, pues si no la apagaba a tiempo, le producía la muerte (*ibid.*: 79).

Respecto a la magia negra y la amorosa de origen europeo, se aprendían en libros, especialmente en *El libro de San Cipriano. Tesoro del hechicero*, muchas veces referido como *El libro negro*. Las prácticas y creencias conservaban una raíz prehispánica mezclada con la hechicería europea y la religión católica, como puede apreciarse en el siguiente conjuro de procedencia popular:

Secreto de dos caballos: Alma de caballo blanco, alma de caballo negro, espíritu de mala invocación: apodérate del cerebro de fulano, y no lo dejes estar tranquilo esta noche. Que los dolores que sintieron las cien diablas paridas, esos dolores sienta él por mí; que las chinches y las pulgas no le dejen dormir esta noche, hasta que venga, manso, a humillarse a mis pies (*ibid.*: 123).

Actos religiosos e invitaciones eran el único medio para la vida social de la mujer de Santiago Tuxtla: las misas, los catecismos, las juntas para las festividades, los velorios de los santos y obras de caridad; también los eventos del ciclo de vida: bautizos, matrimonios, velorios y entierros. La participación en las hermandades y cofradías, así como el parentesco artificial o compadrazgo, con su respectivo intercambio de regalos y banquetes, fueron las limitadas posibilidades de interrelación. Las fiestas más importantes fueron Año Nuevo, Semana Santa, día del Santo patrono el 25 de julio, Todos los Santos, los Fieles Difuntos y la Navidad. Las ceremonias políticas no tenían ninguna importancia en la población. Las seño-

ritas de las hermandades les cerraban los ojos a los muertos y las señoras ayudaban a bien morir a los agonizantes (*ibid.*: 128).

Fusión de los patrones de cultura indígena

Hasta ahora, las prácticas y creencias de los indígenas de la sierra del sur de Veracruz muestran algo de la cultura que se fue mezclando y perdiendo con el paso del tiempo en las ciudades de los Tuxtlas. La medicina tradicional indígena aún es, básicamente, un sistema curativo de origen prehispánico, con influencias de la medicina popular europea. En ella se conciben dos tipos de enfermedades: las naturales y las sobrenaturales. Éstas pueden ser causadas por los antepasados, las deidades y los hombres; son el castigo por la trasgresión a las normas de comportamiento que establece la cultura del grupo. En consecuencia, la medicina tradicional atañe a las esferas de la salud y la conducta. Las enfermedades sobrenaturales son una manifestación del control social ejercido sobre el individuo. En este contexto conceptual puede comprenderse a la magia en sus aspectos favorables y adversos, cuya finalidad es conservar, reproducir y transmitir los patrones de cultura.

A pesar de que se ha venido desintegrando la organización social, constituida en un sistema binario de cargos civiles y religiosos, los brujos y curanderos mantienen su posición de poder como autoridades locales. La concepción de las enfermedades, así como su curación, se encuentra directamente relacionada con la convivencia comunitaria cifrada en la cosmovisión antigua en transformación. Los indígenas, nahuas y popolucas tienen muchos elementos de cultura conservados en su patrimonio de origen, han incorporado progresivamente los símbolos cristianos: los santos católicos han ido sustituyendo a las imágenes de las antiguas deidades; sólo de nombre y en pequeña parte del contenido simbólico asociado, aún mantienen prácticas y creencias predominantes de origen mesoamericano. Ahora como en el pasado, la función social de la medicina tradicional es restablecer al individuo en su medio social y cultura, devolverle su equilibrio físico y emocional (Münch 1983: 187).

El dueño de la tierra

El rey de la tierra, el chaneco, literalmente “el dueño del de la casa, de la tierra, del agua, de las plantas, los animales y los hombres”, en síntesis, del

mundo y su orden, reside en el centro del mundo subterráneo, en el paraíso, donde la naturaleza es pródiga. Ahí disfruta con otros seres sobrenaturales de la abundancia y el bienestar, todos ellos son antropófagos. El mundo inferior está comunicado con el suelo de la tierra por medio de los árboles, especialmente con la ceiba sagrada, por donde salen los chaneques blancos y negros. Sobre la tierra viven los hombres, bajo su dominio son premiados o castigados, de acuerdo con su comportamiento. A los cerros, cuevas, saltos de agua y lagunas se les considera moradas del dueño de la tierra, donde los antepasados vivieron y allí pueden encontrarse sus espíritus, que aún rigen a la naturaleza y a la sociedad. En estos lugares sagrados, los brujos y los curanderos hacen sus retiros de ascetismo espiritual y ritos de iniciación de principiantes, durante 21 viernes. También enseñan la recolección de plantas medicinales para la curación de enfermedades naturales o sobrenaturales, a partir del primer viernes de marzo, el que da principio al tiempo simbólico de figuraciones (*ibid.*: 173).

El Chaneque es el máximo dios agrario, controla los rayos que salen de las cuevas, aires malignos, vendavales y tormentas. Instruye a los brujos en sueños por medio de revelaciones, enseña a los hombres rayo a encargarse de los ritos de propiciación y aseguramiento del ciclo agrícola y ceremonial. Estos son maestros sabios que conocen el tiempo y controlan las lluvias. Antigüamente, los brujos hombres y mujeres se reunían en los sembradíos a cantar y bailar con tambor para pedir buenas cosechas. Se convertían oníricamente en tigres, changos, lechuzas, perros, serpientes y otras alimañas; para espantar a la familia dejaban uno de estos animales muertos en el camino o las puertas de su casa cuando las personas no se portaban bien y causaban conflictos. De manera inadvertida, ponían el hechizo como advertencia de control familiar y comunitario. En ocasiones, soltaban serpientes vivas por fuera o dentro de la casa, preferentemente durante las fiestas, cuando las personas llegaban de noche y tomadas. Por síntesis mental, el animal del hechizo, el brujo y los parientes inconformes eran simbolizados en un solo concepto, puesto en el objeto mágico. Este fue uno de los fundamentos del nahualismo, la conversión figurada de personas en animales protectores con funciones favorables o adversas, era la forma de darle realidad material a los valores ideales por medio de animales vivos o muertos, símbolos del espíritu personal.

Entre los indígenas, el demonio es el espíritu maligno que puede tomar cualquier aspecto material, preferentemente, un mono; puede ser un brujo o el Diablo mismo. Es descendiente del primer mundo, destruido

por vendavales, cuando los hombres se convirtieron en changos. Los viejos dicen que acostumbra llegar a los pueblos durante las fiestas, a tomar, cantar y bailar huapangos. Los individuos incautos que se quedan con él después de la fiesta, mueren. Se le reconoce porque es un hombre negro, tiene las uñas muy largas, dientes afilados y muy largo el pelo. Se aparece a los caminantes en el monte, con grandes garras y labios colorados. Todos aquellos que han llegado a verlo se han quedado mudos del susto.

En la tradición oral se cuenta que en el cerro del Tambor los brujos aprendieron a convertirse en rayos; aún se cree que ahí guardan sus capotes y espadas, usadas para provocar los truenos, rayos y centellas. En estos lugares sagrados, los iniciados aprenden a rezar, guardar abstinencia sexual y ofrendar copal al dueño de la tierra. De acuerdo con la tradición, en las sierras del volcán de San Martín y de Santa Marta, el Chaneco tiene gran cantidad de animales salvajes, seres humanos y riquezas naturales; también se cree que es el dueño de los animales compañeros o espíritus de las personas. Asimismo, que en la región de los Tuxtlas, en el cerro Pelón, tuvo su antigua sede el Chaneco Mayor, luego se fue para el cerro del Mono Blanco y después se trasladó con todos sus poderes a la laguna Encantada y la Cueva del Diablo. En San Pedro Soteapan, los brujos tenían tratos con el Mono Negro, se convertían en rayos, tigres y monos, sobre las ruinas prehispánicas del lugar; después se cambiaron para el salto de agua de Huazuntlán (*ibid.*: 176). Según los indígenas, el Diablo se convierte en hombre o mujer, de igual manera que los brujos. Aseguran que bajo la influencia de los españoles, al Chaneco se le fueron incorporando algunos atributos parairlo convirtiéndolo, sólo de nombre, en el demonio extranjero.

El Chaneco se desdobra en dos encantos, aspectos de su dualidad: uno blanco y otro negro; ambos pueden hacer el bien y el mal. El chaneco blanco pasó a ser el encanto bueno, Jesucristo; y el chaneco negro, el Diablo. Los dos son hermanos, su poder otorga a los brujos la capacidad de curar o enfermar, tener éxito amoroso, profesional, posesión de riqueza e influencia sobre los demás. En los relatos aculturados de la creación, cuando Dios –o el Chaneco blanco– soltó a los animales para que se desperdigarán por el mundo, su hermano el Diablo –el Chaneco negro– golpeó con su bastón de fuego sobre el piso, de cada golpe salieron todos los animales venenosos. Entonces, Dios tomó tierra con sus manos, hizo un muñeco y lo arrojó sobre el suelo y se convirtió en el primer hombre; éste se levantó, pero no tenía aliento, después le sopló sobre la boca para que respirara y pudiera hablar. El Diablo quiso hacer lo mismo, tiró su muñeco, que se convirtió en serpiente y cuando le sopló, ésta empezó a

bufar (*ibid.*: 162). El Diablo tiene el poder de imitar a Dios por envidia, pero las cosas le salen al revés. Los dos hermanos tienen signos complementarios de la misma naturaleza, sus diferencias son afines a un mismo propósito. Los indígenas tienen un punto de comprensión de las actitudes mentales en apariencia contrarias, no las radicalizan porque son parte de la misma unidad simbólica de la deidad.

El Diablo es el patrón de los brujos malos, los adivinos, los bandidos, los tahúres, mentalistas y todos los que viven de actividades antisociales. Patrocina a los hechiceros que extravían la mente de las personas, por medio de la magia negra, con perturbaciones y alucinaciones para enfermarlas. El Demonio dispone de las almas de sus servidores después de la muerte, a cambio de cuatro dones que les dio en vida: ser buen hechicero, ser buen jinete, tener riqueza por medio de la suerte en los juegos de azar y éxito en las conquistas amorosas. Sus discípulos tienen que pasar pruebas en el rito de iniciación: desafiar a un toro furioso que echa lumbre por el hocico, vencer a las hormigas gigantes, montar una mula cerrera y vencer el miedo cuando numerosas culebras se enroscan en el cuerpo del aspirante a brujo culebrero (*ibid.*: 181).

Si alguien desea tener los poderes de la magia debe desvelarse haciendo rezos los siete viernes que anteceden al día de San Juan, el 24 de junio, día en que el sol parte hacia el sur, cuando empieza a reinar el Señor de la oscuridad desde las doce de la noche del 23, en las montañas y en el cruce de los caminos, donde se tienen sus apariciones. En este momento se puede hacer un pacto con Lucifer, pidiendo poder para adivinar, curar o hacer daño; a cambio, el individuo entrega simbólicamente la vida de sus familiares, amigos y enemigos que no cumplen con las costumbres. Los que lo hacen sin esta razón, se autodestruyen.

En las principales ciudades y comunidades rurales, la brujería conserva un trasfondo con influencia originaria de la tradición mágica de los indígenas nahuas y popolucas actuales. El hechizo es la introducción de animales, objetos y elementos naturales dentro de la mente del hechizado para que sufra, enferme o muera. Los brujos entierran en ollas nuevas de barro –y recientemente, en frascos de vidrio–, cerca de las casas de las víctimas, de preferencia debajo de la puerta, tortugas, ranas, grillos, tarántulas, pescados, lagartijas, gusanos, ciempiés, sapos, culebras y otros animales vivos para simbolizar una agonía cruel con encierro y tortura. Igualmente hacen muñecos de trapo con prendas de ropa del hechizado, se le atraviesa el corazón, el sexo y otras partes del cuerpo con espinas, alfileres, agujas, astillas, vidrios o piedras filosas; para que surta mejor

efecto, el hechizo debe hacerse patente al afectado. Si le queda inadvertido sólo opera en el que mandó hacerlo como alivio de la ira personal liberada.

Los brujos popolucas prefieren aventar dentro de las casas de sus víctimas tecolotes disecados, rellenos de hojas secas de maíz, esto constituye una amenaza de enfermedad o muerte para algún miembro de la familia. Otros brujos usan ollas nuevas con agua sobre las cuales soplan para simbolizar el enloquecimiento de la persona, utilizan oraciones fuertes, maldiciones y velas de color negro. La mayoría de los hechiceros pretenden extraviar la mente de las personas para que enloquezcan y mueran de miedo, haciendo objetiva la agresión anónima, simbolizada en el hechizo evidente. Operan sobre retratos, ropa u otros objetos de uso personal. Los brujos mestizos utilizan polvos de hueso de muerto, sapo y de olicornio, los ponen en la comida o se dejan por donde camina la persona (*ibid.*: 195-196).

Entre los indígenas, los hechizados identifican los dolores como si fueran animales u objetos, sienten como que tienen una tortuga en el estómago, un grillo en el oído, una astilla en los músculos, un alfiler en el pecho, aire en la cabeza; asocian los males a signos materiales. Todos los que son entregados al Diablo comienzan a estar prisioneros en esta vida, así morirán y seguirán en la otra. Los brujos tienen permiso de matar a sus enemigos, a los peleoneros, a los asesinos y a todos los que ponen en peligro a la familia y la comunidad. Es un patrón de cultura convencional en la tradición, por esta razón, son respetados y temidos en la sociedad. Ponen venenos vegetales o animales, alfileres, pedazos de navajas de rasurar, astillas y polvo de vidrio en un refresco, una cerveza, un café, frutas o cualquier alimento. En el caso de la hechicería simbólica, sólo se canaliza la agresividad como descarga inofensiva de las emociones, y sustituye a la violencia física; sin embargo, cuando llega a saberse que alguien la practica, se desencadena la violencia y no son pocos los hechos de sangre causados por las venganzas; sobre todo, cuando se atribuye a la envidia cualquier suceso desagradable o lamentable, surgen las sospechas, la desconfianza y la agresión.

Según las creencias indígenas, la naturaleza humana está compuesta por la carne, los huesos y el espíritu, que es la fuerza vital que reside en el corazón y la sangre. Las deidades, los antepasados convertidos en nahuals, capturan el alma de las personas para comérselas, devoran el corazón de sus enemigos vivos o muertos; se hacen ceremonias especiales sobre las tumbas para que no lleguen a desenterrarlos. El cuerpo tiene cinco

partes por donde se puede perder el espíritu: las palmas de las manos, las plantas de los pies y la nuca. Para curar el hechizo, el curandero y el enfermo deben tener abstinencia sexual durante siete semanas. El enfermo guarda ayuno hasta la hora que se le indica, evita algunos alimentos, no debe cortarse el pelo ni las uñas y no debe bañarse.

Primeramente, se limpia al enfermo una vez por semana con un ramo de albahaca y un huevo. El curandero se llena la boca de agua preparada y, sin tragarla, chupa al enfermo en las muñecas de las manos, las coyunturas de los brazos, la nuca, las sienes, la frente y el pecho. El agua la asperja al suelo después de la limpieza, el ramo lo quema o tira lejos para que no le haga daño al que pasa cerca. Algunos curanderos prefieren tirarlos por donde pasan sus enemigos o los del paciente. El huevo lo entierran para que se lo coma la tierra. A continuación, soplan sobre la cabeza del enfermo buches de agua serenada de flores, que previamente fueron picadas en siete pedazos. Mientras limpian, rezan, pues creen que la oración puede quitar cualquier mal. Sahúman al enfermo en su casa y a media noche lo llevan a bañar al río. Ahí ofrendan un pollo macho, si el enfermo es hombre, o una polla virgen, cuando es mujer. Se pide al Chaneco que sustituya el alma del enfermo por la del pollo. Después, el curandero manda hacer una comida ritual con los parientes en la casa, con el caldo y las piezas de pollo, aguardiente y tabaco. Cuando acaba de rezar, le dan las gracias por la curación y le acaban de pagar lo acordado. Esta comida ritual tiene por objeto restaurar las relaciones familiares de solidaridad comunitaria.

Una plegaria nahua dice así: Ustedes viejos terrones de tierra, ahí en el cántaro, donde lo tienen encerrado a mi único hijo, suéltelo para que venga aquí, en la casa. Yo ya no quiero que ustedes le sigan haciendo sufrir. Ustedes, Chanecos de tierra, aquí voy a quemar flores de copal para ustedes, estas flores amarillas que son muy aromáticas. Algunas se las voy a dar para que se las pongan en la cabeza. Si pudieran soltar a mi único hijo, bastantes más flores les vamos a dar. Ustedes, que viven en el agua, les doy este pollito para simbolizar la sombra de mi único hijo. Suéltelo ustedes, terrones de tierra vieja y viento viejos y mándenmelo para que llegue a su casa (*ibid.*: 234-235).

Finalmente, Chane creó el mundo y la magia, en su origen, era buena; después los hombres la desvirtuaron y la convirtieron en negocio de maldad. Los brujos empezaron a asustar y enfermar a las personas, des-

pués ellos mismos se ofrecían para curarlas. Cobraban mucho y daban malas instrucciones para hacer daño a los demás. Sembraban discordias, ponían a las personas, familias o grupos unos contra otros. La hechicería se convirtió en un sistema de control destructivo y los brujos llegaron a dominar a los pueblos. Por ambición, entre ellos mismos se empezaron a desprestigiar, atacar y destruir. Después de esta mala experiencia, la magia se encuentra subordinada al servicio de la comunidad y en ocasiones se toman fuertes medidas en contra de los brujos (*ibid.*: 172). En realidad, la hechicería sigue siendo temida, practicada y creída por la mayoría de la población. En las ciudades de los Tuxtlas, las raíces de algunos elementos indígenas, que a primera vista se pudieran identificar, son problemáticos, presentan la dificultad de discernir su filiación porque existen mezclados bajo el predominio de la magia occidental. Tienen complicaciones de explicación demostrable, se quedan en el terreno de la interpretación múltiple. En cambio, en el medio rural indígena sigue presente una continuidad cultural de datos persistentes de origen prehispánico y sus pequeños cambios en las épocas subsecuentes de la historia.

El huevo, el maíz y la nueva humanidad

En el principio del nuevo mundo, cuando el maíz era pequeño, su padre murió y su madre estaba triste y desesperada al verse en el desamparo. Como el niño lloraba mucho, decidió matarlo y molerlo en su metate. Tomó la masa del cuerpo en un rebozo y la fue a tirar al río. El dueño de la tierra, que estaba viendo, no permitió tal injusticia, recogió los restos del niño, hizo un huevo y lo dejó entre las plantas que nacen debajo del agua a la orilla del río. Una bruja caníbal, llamada Chichiman, frecuentaba aquel lugar. En una ocasión, al mediodía, la bruja fue a tomar agua, cuando de pronto encontró el huevo. Quiso sacarlo pero no pudo, y fue a avisarle a su marido. Lo sacaron entre los dos y se lo llevaron a su casa. El viejo brujo quería comerse el huevo, pero su esposa no lo dejó. Ella lo puso a empollar para ver qué tipo de animal salía. Lo dejó en un baúl y a los siete días nació un niño que empezó a llorar. La bruja pensó que por fin tendría un hijo y lo quiso como suyo. Lo empezó a criar y a los siete días se convirtió en un muchacho sabio. Mientras, el brujo insistía en comérselo.

La bruja mandaba al niño a traer agua y los peces se burlaban de él. El brujo le hizo un anzuelo, pescó muchos y se los llevó a la bruja para que los guisara. La bruja, asustada, le explicó que eran sus tíos, le cocinó uno y

le ordenó ir a dejar a todos los demás al río. Al arrojarlos al agua, conjuró a los pescados diciendo: amanecerá y anochecerá, desde ahora el hombre que sea hábil podrá pescarlos. Al brincar siete veces sobre la ribera los revivió. El abuelo le hizo un arco; cuando fue a cazar zanates con flechas y se los llevó a su abuelita, ésta le dijo que eran sus gallinas. Le guisó uno y le ordenó ir a soltarlos al bosque. De igual manera, brincando siete veces, los revivió. Cuando llegó a ser joven, los abuelitos decidieron comérselo y empezaron a afilarse los dientes con una limas de piedra. Para que no se diera cuenta, la bruja tiró una canasta de frijol en el patio para que se entretuviera recogiénolo, mientras calentaban el agua en la paila. El joven Hómshuc, dios del maíz, se dio cuenta y llamó a las palomas del monte para que le ayudaran a recogerlo. Los brujos, para seguirlo distraendo, esparcieron una canasta de arroz, que los animales de la tierra le ayudaron a levantar. Decidieron amarrarlo en el tapanco. Ya que estaba lista el agua hirviendo, el abuelito subió a matarlo; al intentarlo, un murciélago degolló al brujo, la Chichiman pensó que era la sangre del joven la que escurría y se la bebió. El ratón ayudó a escapar a Hómshuc desatándolo. Después, el tlacuache, inventor del fuego, quemó a la bruja al pasar por un zacatal seco. Hómshuc sembró una parte de sus cenizas genitales y de ellas nacieron la calabaza y el chayote. Mandó al sapo introducir al agua el resto de sus cenizas; movido por la curiosidad, el sapo abrió el bulto sobre la tierra y nacieron todos los animales ponzoñosos, que le picaron. Es por esto que tiene la piel roñosa y es venenoso.

Después, el dios maíz se fue a buscar a su madre para que le dijera dónde estaban los restos de su padre. Cuando dormía en el camino, empezó a ser devorado por las hormigas, las regañó y le restablecieron su carne. Luego quiso comérselo una piedra, pero la mató con su cuchillo; desde entonces, las piedras no tienen vida. Al cruzar un río se lo quiso comer un lagarto, al que le cortó la lengua, la cual convirtió en el actual arcoiris. Al atravesar un gran río, la tortuga le ayudó a llegar a la otra orilla. Cuando encontró a su madre, ésta le pidió perdón y ayuda porque no tenía que comer. Él le pidió que lo bañara; al caer las gotas y chorros de agua al piso, los convirtió en muchos granos de maíz. Su madre le indicó que los huesos de su padre estaban en el fondo de la tierra en el lugar de la oscuridad y la muerte. Cuando llegó a la tumba se puso a cantar. En este momento entró el dueño de los muertos, a quién Hómshuc le dijo que él había renacido para ser alimento de la humanidad. El dueño de allá abajo lo mandó encerrar en la cárcel de los rayos, donde las hachas, las espadas y las flechas tenían vida. Después de matarlas las condenó a

ser utensilios del hombre. Luego fue encerrado en el lugar de las serpientes, y las destinó a servir de cueros de mecapan. Las tuzas le ayudaron a derrumbar la ciudad del dueño de la muerte. Tras todas estas vicisitudes, Hómshuc volvió a la tumba de su padre, sobre la cual brincó siete veces para hacerlo revivir.

Hómshuc mandó a una iguanita a avisar a su madre para que hiciera una fiesta de recibimiento. En el camino se encontró a una lagartija que le ofreció llevar el recado más rápido, pero lo dio mal: dijo que debían de llorar y estar tristes. Cuando llegaron, al cumplir con las instrucciones equivocadas, el padre del maíz empezó a desintegrarse y de su polvo nació un venado. Hómshuc castigó a la lagartija, al cortarle la lengua en dos partes. A causa de la mentira se perdió la inmortalidad del hombre. Decepcionado, Hómshuc se fue a descansar a la orilla del mar, donde venció en varias apuestas y puso bajo su dominio al rayo viejo del sur, a sus enviados el tigre y el toro, ayudado por la codorniz, el pájaro carpintero, la tortuga y los gusanos. El rayo viejo, Nukwidayay, al caer en una trampa profunda, hizo un gran estruendo, se quebró la pierna izquierda y dio origen al trueno. Le perdonó la vida a cambio de que cada año regresara a regar las plantas de maíz, alimento principal del hombre. Ahora, los brujos y los hombres rayo son descendientes de los primeros hombres. Por esta razón, los brujos y curanderos curan con huevos. En la creación indígena el huevo es principio de origen y renovación permanente de la vida (*ibid.*: 163-169)

Algunas influencias culturales europeas

El secreto de la gallina negra y el huevo

Un estudioso monje quería llegar al fondo de sus conocimientos y no podía, los encontraba vacíos. En un rincón de la biblioteca del convento halló un pergamino antiguo. Después de muchas noches de estudiarlo, supo que en la pirámide más elevada de Egipto, desde hacía muchos siglos existía un viejo nigromante aún vivo, poseedor de todas las artes mágicas. Lo invocó, se extasió y se transportó a la pirámide, intentó abrir varias puertas tapiadas con losas, pero no lo consiguió. En la última, diciendo el conjuro exacto, le abrió un venerable anciano, con turbante y barba blanca hasta el pecho –parecía de origen mahometano– y lo invitó a pasar a su aposento. Sacó unos bálsamos, lo ungió y lo vistió con ropas nuevas semejantes a

las suyas, el monje sintió estar lleno de una luz inmensa y comprendió que el viejo mago hablaba hebreo.

Lo llevó por unos túneles donde había cofres llenos de tesoros, fruto de su trabajo y no de la avaricia, hechos con el saber mandar a todos los espíritus invisibles del mundo. El sabio, lleno de amor, empezó a enseñarle su conocimiento acumulado durante siglos y a leer los jeroglíficos, a cambio de renunciar a todo lo que no fuera el bien, la virtud y la sabiduría. Lo inició en los misterios más profundos y sagrados de la tierra y de los cielos; de los cuatro elementos, especialmente del fuego, más noble que los otros tres. También sobre la realidad del infinito, los talismanes, anillos y otras materias que daban cumplimiento a todos sus deseos. De un cofre de cedro, repujado en oro, sacó gran cantidad de talismanes y anillos engarzados con diamantes, le mostró sus virtudes y los conjuros. Le ordenó ponerse el anillo evocador y el talismán correspondiente en el corazón y decir las palabras indicadas. Al momento, entre una multitud de espíritus, se le apareció un genio satisfactor de todos sus deseos. Después, al quitarse el anillo y el talismán por orden del mago, el genio desapareció.

En un segundo paso experimentó con el anillo del amor, puesto en un dedo de la mano izquierda, con el talismán en la boca, suspirando. Apareció un genio con alas de color de rosa, arrodillado a sus pies. Con la rapidez del pensamiento le trajo una mujer envuelta en un velo blanco y la puso sobre la cama. Ella, enamorada le dijo: “Eres tú el que yo deseaba”. Con una rodilla puesta sobre la tierra la tomó de la mano. En este instante, el viejo mandó traer dos esclavos y se la llevaron. Le dijo: “Para poseer la sabiduría es necesario renunciar a la voluptuosidad”. Devolvió anillo y talismán al cofre. Después de descansar un rato salieron de la gran pirámide a conocer las costumbres del país, el viejo se puso un talismán y un anillo y dijo: “Puede ser necesaria la precaución, es madre de la seguridad”. Sobre el camino, haciendo predicciones, se volvieron invisibles cuando una turba de ladrones árabes quería desvalijarlos, los nómadas se quedaron estupefactos en el instante cuando desaparecieron.

Antes de morir, el sabio le enseñó el talismán que había formado con un huevo nacido de gallina negra. Le indicó que después de muerto lo incinerara, y sobre sus cenizas pusiera sus talismanes y el huevo en una urna de cristal. En su agonía le dijo: “Muero contento, la muerte es temida cuando el hombre fue injusto o culpable, tú eres el único a quien, por designio de los espíritus, dejo este secreto”. Le dio su bendición y

expiró. El monje regresó del sueño a su convento a ejecutar el secreto del viejo sabio, que era tomar una polla negra virgen, llevarla al cruce de dos caminos, a las doce de la noche, trazar sobre la tierra un círculo, con una vara mágica de ciprés –árbol de los difuntos– partirla viva por la mitad con un cuchillo de mango negro, diciendo el conjuro indicado, arrodillado hacia el oriente. Entonces, los espíritus infernales se aparecieron vestidos con un saco de color rojo escarlata y galones de oro, chaleco amarillo y pantalones verdes. Sus cabezas parecían como de perro, con orejas de burro y coronadas con cuernos. Se ponían a las órdenes y obedecían para cumplir el deseo pedido. El mago debía estar limpio sin que tuvieran algo que le reprocharan; que de no estar purificado, quedaba bajo su dominio.

Si no se podía conseguir una gallina virgen era necesario hacerla nacer. En una cazuela de oro, con maderas olorosas, incienso y bálsamos, se ponía un huevo de gallina negra. A la salida del sol, sus rayos debían iluminar la cazuela, había que hacer sonar con la vara mágica un vaso de cristal. En este momento, salía un aroma exquisito, y quitado el huevo, todo lo restante se convertía en ceniza. El huevo se ponía en un saco de terciopelo negro, sobre las cenizas y cubierto con una campana de metal donde le tenía que dar el sol. A las doce del día y de la noche, haciendo la plegaria con un sahumador con carbón de encino, se ofrecía incienso con polvos de rosas. Cuando nacía la gallina, los rayos del sol eran del color de fuego, el cascarón desaparecía por los aires y la pollita empezaba a piar. Saltaba sobre el dedo de la mano, el mago decía conjuro y brincaba sobre su seno. Así se obtenía la gallina negra, objeto de las más vivas ansias y tesoros deseados. Una persona que verdaderamente lo amara. En la escuela de sortilegios esta era la enseñanza del viejo de las pirámides o el anillo del amor, registrado en *El libro de San Cipriano. Tesoro del hechicero* (Sufurino 1993: 104 -111).

Amuletos, talismanes y fetiches

En el transcurso del tiempo, los amuletos han sido considerados objetos simbólicos con poder curativo. Algunos estudiosos piensan que el término deriva de la palabra latina *amoliri*, esto es “alejar el mal”. Es posible también que provenga de la palabra griega *amma* “nudo”, o de *amula* –nombre de los vasos de ámbar que se colgaban al cuello de los niños para alejar a los espíritus malignos. Talismán viene del griego *telesma*, objeto de lujo, bello y perfecto. Pudiera haber una relación con la voz del

árabe *tamina*, objeto mágico. O bien, del hindú *tali*, regalo de matrimonio. En sí, el talismán ejercía una influencia mágica para proporcionar fortuna o éxito (Castiglioni 1993: 83, 85).

De hecho, amuleto y talismán se confunden en el lenguaje popular. En su origen histórico, el amuleto era para proteger a los niños del mal mientras los adultos usaban talismanes para hacer magia, protegerse y lograr sus deseos. La varita mágica o cetro, utilizado en los rituales mágicos para trazar el círculo de protección y mantener alejados a los enemigos, era el amuleto y talismán por excelencia, unía y separaba las fuerzas del bien y del mal. Su antiguo signo provenía de la analogía entre vara y serpiente. El cuchillo del mago se inscribía en el mismo contexto de la tradición de sortilegios.

Muñecos

Fetichismo proviene de la palabra italiana *fattura*, la acción mágica de hacer *fattucchiere*, hechicería. En portugués, de *feitico*, ficticio (*ibid.*: 86). En el mundo antiguo, el poder de la regeneración personificado en muñecos estaba animado por el espíritu de la renovación eterna, de creación y destrucción a imagen de la naturaleza en el tiempo. En las casas romanas se colocaban muñecos protectores, como santos, luego se jugaba con ellos y se les destruía. Servían para espantar a los toros, malos espíritus que pasaban enfrente de las casas y por los caminos. En los campos usaban espantapájaros. Entre los romanos, los *pilae* eran muñecos o pieles, que los esclavos ponían en las fiestas *Compitalia*; los hombres libres ponían otros llamados *maniae*. Se creía que los espíritus de los muertos, *larvae* y *lares*, vagaban por el mundo y no podían entrar a las casas y dañar a las familias si encontraban estos muñecos. Se ponían en honor de la madre de los espíritus *Mania*, en el mes de mayo; en las fiestas de primavera eran un reemplazo de las víctimas humanas, que eran delincuentes sacrificados para erradicar el mal en las ceremonias rituales.

En las fiestas *Compitalias*, que se hacían del 17 de diciembre al 5 de enero, se festejaba a los *lares compitales*, especialmente en las encrucijadas de los caminos, las ermitas de entrada a los pueblos y los nichos de los lugares comunes. Estas fiestas asociadas simultáneamente con las Saturnales fundieron la costumbre de poner muñecos para quemarlos. También llamaron *maniae* a unos muñecos de pan en forma de seres humanos, que representaban a los meses, los cuales se comían durante

las fiestas (Münch 2005: 175). Siglos después se sustituyeron por las uvas, comidas en la inauguración del tiempo nuevo.

Antiguamente se utilizó a los chivos expiatorios como medio de purificación, se quemaban en vivo, junto a las hechiceras, reos y demás enemigos públicos. La costumbre dio paso a quemar muñecos como sustitución simbólica, representaciones del mal para restaurar el bien original. Los ritos solares de principio a fin del año siempre tuvieron un poder renovador del individuo y de la sociedad, pues restablecían la cohesión y afirmaban el control social.

La violencia del poder recaía sobre el chivo expiatorio, se le hacía responsable del mal, se le sacrificaba, porque con su muerte salvaba al pueblo; al mismo tiempo, era objeto de maldad y salvación, en las celebraciones religiosas se le sacralizaba como principio de vida y muerte. El sacrificio ritual de la víctima expiatoria, *farmacós*, término griego que después derivó en farmacia, farmacopea y medicina, descargaba todas las culpas, reintegraba el bienestar en la comunidad. Sacrificar era dar a los dioses, orar y pedirles, no tenían otro objeto que purificar, en cuerpo y espíritu, a la sociedad, la familia y al individuo (*ibid.*: 176).

Visto etnográficamente, la destrucción de muñecos, símbolo del delincuente ajusticiado, tiene antecedentes arquetípicos. En los ritos de la cultura mediterránea fueron expresiones particulares de creencias ancestrales de la renovación. La ejecución de imágenes icónicas en ceremonias públicas y privadas como patrón de conducta generalizado de advertencia y escarmiento social fue transmitida a México desde la tradición española. Los ritos de expulsión del mal estaban ligados con antiguos exorcismos sacramentales de justicia. Al paso del tiempo, siguieron haciéndose en la magia.

De acuerdo con el simbolismo ancestral del fuego, la ejecución espectacular por incineración de muñecos siempre fue considerada de purificación y perfeccionamiento. En el transcurso de la historia ha estado presente debido a su utilidad en la política del orden común. En tiempos remotos el sacrificado era una ofrenda de vida a la tierra, considerada antropófaga, a la cual también se le ofrendaban animales. Después, fue signo de extirpación del mal social para traer el bienestar público. Finalmente, en las religiones, pasó a ser el dios que se sacrifica a sí mismo para salvar a la humanidad (*ibid.*: 117). En algunos relatos indígenas de la creación, el héroe se inmolaba a sí mismo por incineración para convertirse en el dios sol, dador de la vida para las nuevas generaciones de plantas, animales y hombres.

El huevo primigenio

El huevo es de importancia capital en la magia tuxteca, también tiene parte de su origen en la religión antigua de Occidente. Auguraba la repetición de la creación que dio origen a todas las formas de vida; fue la representación mística del germen espiritual de la inmortalidad, símbolo de la unidad primordial del cosmos del que nació toda vida; fue el elemento purificador por excelencia. El huevo cósmico fue un ente misterioso, en cuyo interior se realizó el proceso eterno de la renovación.

La figura del huevo en los talismanes puede remontarse en sus orígenes antiguos. Las estatuas de Dionisos encontradas en las tumbas beocias llevan un huevo en la mano como signo de retorno a la vida. Su sentido principal era repetir el acto de la creación que daba nacimiento a todas las formas vivas. El huevo simbolizaba la regeneración eterna. En los rituales osíricos estaba presente como emblema de inmortalidad. Herodoto señaló que ciertos ritos de la pasión del Dionisos griego eran muy semejantes a los del Osiris egipcio. Autores modernos señalan lo mismo respecto a éstos y Jesucristo. El huevo, símbolo cosmogónico, evocaba la aspiración espiritual de recomenzar la vida en el seno de una nueva creación; asimismo, de la transfiguración espiritual en una dimensión de eternidad.

En la Edad Media, el huevo de Dionisos pasó a ser el de Pascua, siguió simbolizando al cosmos, el origen de todo cuanto existe, el renacimiento y la metamorfosis. Se pensaba que el huevo cósmico, al quebrarse, había formado el cielo, la tierra y el tiempo. En esta antigua cosmovisión, los elementos básicos del universo salieron de un huevo, considerado el centro, el gran germen material y espiritual. Representaba el misterio de la creación, el renacer de la naturaleza y la resurrección espiritual. Los cascarones rellenos de harina, rotos en la cabeza de los participantes en las celebraciones, pretendían otorgar salud, regeneración y longevidad, en consecuencia, prosperidad económica, salud y bienestar (*ibid.*: 172-173).

Actualmente, en la magia tuxteca, la curación, limpia y adivinación por medio de huevos quebrados en agua sirve para purificar de malos humores, contra maleficios y todo tipo de males, y como oráculo que manifiesta el daño, su origen y autor. En la creación indígena, Hómshuc, el dios del maíz, nació de un huevo. El dato paralelo de la descripción tiene el mismo trasfondo místico europeo: el huevo es germen, el origen de la vida humana. En la actualidad, los indígenas aún usan huevos de gua-

jolotas negras, pero por el precio y la escasez, prefieren los de gallina; en esta fusión de datos semejantes y cambio de animales se combinó el dato de cultura. Es indudable la presencia del guajolote en bautizos, bodas, viaje *post mortem* y otras celebraciones familiares que pueden evocar al dios del norte, Xólotl, el patrono de las generaciones y linajes, representado como guajolote negro. También acompañaba al sol al anochecer, en forma de perro; cuando moría, descendía a la morada de los muertos y lo ayudaba a resucitar al amanecer. Era el gemelo precioso, patrono de los gemelos, como advocación de Tezcatlipoca, el mellizo de Quetzalcóatl; Xólotl fue venerado como el planeta Venus (Aguirre 1975: 13-14). Algunos indígenas popolucas, a semejanza del dios, aún son enterrados con un perro negro sacrificado en su tumba. En la magia tuxteca resulta obvio el predominio de los patrones de cultura modernos sobre los antiguos de los indígenas.

El agua y la tierra

Como señalé antes, en el viejo mundo, la luna simbolizó el cambio rítmico de la vida, muerte y resurrección; sus valencias metafísicas con las aguas tuvieron una coherencia perfecta. Su influencia repetía la vida cíclicamente: todo lo que crecía, decrecía y desaparecía estaba sometido a la ley universal del eterno retorno en sus formas iniciales. La periodicidad sin fin hacía pensar que era el astro que regía los ritmos de vida. Sus fases revelaban el tiempo concreto del cambio, marcado por su influencia sobre las aguas, la vegetación, fertilidad de la naturaleza y la mujer. Influyó a la conciencia humana para encontrar su propia condición existencial, que se reconocía en el ritmo lunar y descubría el sentido dramático del devenir (Münch 2005: 33-35).

En la aurora de los tiempos, las bodas del cielo y la tierra dieron origen a innumerables celebraciones rituales. Se pensaba que habían dado a luz a todos los seres; la gran madre fue la fuente inagotable de toda existencia. Estaba viva, era parte del alma inmortal del universo; a la vez que hacía nacer, daba la muerte para recrear otra nueva vida. La tierra seca y estéril sólo con la fecundación del agua lo gestaba todo; era la matriz de todas las posibilidades de existencia, que aseguraban una larga vida, la fuerza creadora y el principio de toda curación. El agua fue considerada como la sustancia primordial, indiferenciada, virtualidad de todas las formas y promesa de regeneración total; fue la esencia divina, significó purificación, curación, medicina perfecta, abundancia y bienestar. Se le atribuyó

el perdón de los pecados y la redención del alma; asimismo, como potencia de vida creadora de la fertilidad, su fecundidad fue asimilada a los simbolismos de la fecundidad de la tierra y de la luna.

Los oráculos con frecuencia se encontraban junto a las aguas, pues se creía que su fascinación podía acarrear perturbaciones. El poder fertilizante de la sangre, equivalente simbólico del agua y del vino, implicó una serie de rituales de comunión. En la antigüedad no existió otro elemento más sagrado, vital y renovador que la sangre. Ésta era de origen divino, fue considerada vehículo del alma y el medio principal de comunicación con la deidad por medio del sacrificio. El significado fundamental del agua fue la actualización incesante; las fuentes místicas mostraron el empeño del hombre por asumirse en la naturaleza, en la regeneración inagotable de la vida. En el culto al renacer de la naturaleza, por influencia de las aguas, los enfermos se curaban, los muertos resucitaban, al igual que los árboles, la vegetación y las plantas medicinales. Los principios vitales se ocultaban como semillas bajo la tierra, ellos gestaban la renovación inagotable en esta mística agraria (*ibid.*: 36-37). En la magia tuxteca y la religiosidad campesina, mestiza e indígena, estos elementos son semejantes, pues, como se verá más adelante, están presentes en la realización singular de los rituales.

Los sapos

Los dioses sacaron al cosmos de un caos acuático, larvario y germinal, preexistente y eterno, exento de cualquier regeneración anterior. Este fue el origen de algunos dioses, los sátiros, faunos, silenos y otras divinidades siderales. En la tradición de la magia todo tenía inicio, desarrollo y término para volver a empezar. Se tornaba a la unión primordial, en el proceso de recreación permanente, a la razón mística del eterno retorno al principio. En la tradición grecolatina los sapos fueron instrumentos de hechicería. A partir de la Edad Media se asoció a la religión antigua con el Diabolo, se satanizó a los sapos y a las brujas porque en los aquelarres los trataban con respeto y veneración, además, porque podían convertirse en ellos. Los brujos solían hechizar a las personas con sapos para enfermarlas o matarlas, los cuales también utilizaban para la preparación de venenos puestos en brebajes y filtros (Sufurino 1993: 139-143). En los Tuxtlas, la técnica de hechicería proliferó por la difusión de la bibliografía mágica del siglo pasado. Antiguamente no les cosían los ojos y la boca, no les metían retratos, decretos ni pedimentos al Diabolo. Los echaban vi-



Figura 21. Modo de extraer el veneno de la cabeza de los sapos.
Tomado de *Hortus Sanitatis* (1498). Autor Johannes de Cuba.
Reproducción Fernando Botas.

vos dentro de una olla de barro nueva y los enterraban. Siempre fueron conocidos por su poder venenoso para enfermar o matar a las personas.

De acuerdo con las evidencias arqueológicas de las culturas en la región, éstas tenían presente el símbolo del sapo. Algunos etnólogos han pensado que los curanderos y sacerdotes usaban el líquido que los sapos sueltan por los ojos como psicoactivo. En esta parte del Golfo proliferan sapos de diferentes tipos, algunos tan grandes como un melón pequeño, iguales a los que se han encontrado en los entierros prehispánicos. Los brujos indígenas actuales tienen mucho conocimiento de ellos y los utilizan para hechizar, algunos piensan que predicen las lluvias. En opinión de muchas personas, a los brujos que trabajan la magia negra se les va haciendo la cara de sapo. El uso de sapos en la magia es el dato común de

cultura; su característica particular, europea o indígena es la diferencia. En los Tuxtlas se usan las dos modalidades.

Olicornio

En Galicia, el “alicornio” o asta de ciervo, engarzado en anillos de plata, se usaba sumergido en el agua de harina para que operase como levadura de la masa. Servía para curar piquetes de culebras, animales ponzoñosos y heridas. En Alemania, bebido o comido, se usaba para detectar y contrarrestar los maleficios puestos en la comida (Olavarrieta 1977: 222). El uso proviene de la Antigüedad europea y tiene posibles raíces en Persia e India. Basta mencionar la creencia en el Unicornio durante la Edad Media, como un caballo blanco, habitante de los bosques, con un gran cuerno en la frente, animal fantástico considerado príncipe de la virtud, conservado aún en los cuentos maravillosos para niños. Estas historias mantienen la esencia de religiones desaparecidas, del eterno retorno al principio del origen. En la magia tuxteca, el olicornio, por su poder de purificación, pasó a ser una de las “contras” famosas para curar y liberarse del mal. Los indígenas sólo usaban los cuernos de venado en sus mascararas para representar el espíritu del animal. En la arqueología se han encontrado éstas como pertenencias del difunto u ofrendas útiles para el viaje *post mortem*. La mayoría de los brujos actuales los tienen en sus altares como símbolo y como medicina en velación.

Piedra imán *con marmaja*

En España, el imán es ejemplo de atracción perfecta, unión entre hembra y macho, símbolo inmemorial de la fuerza universal de la naturaleza, energía vital de la simpatía y rechazo, emblema del alma del mundo. En los Tuxtlas es un elemento incorporado por la difusión (*ibid.*: 223).

Gato negro

De origen europeo, el gato es el animal de compañía domesticado, simbolizado como espíritu protector de las brujas antiguas y modernas, que caza alimañas y ratas, considerados como invasores y ladrones de la casa; sale a conocer lugares distantes y regresa, brinca y pareciese que vuela, ve muy bien en la oscuridad y tiene ojos como de lumbre. Su instinto de reproducción es salvaje, sus relaciones sociales y sexuales son violentas.

Otro de sus atributos es que las brujas se representan en él, por la experiencia psíquica de la relación con los aspectos más oscuros y desconocidos del ser humano consigo mismo; ejemplifica la relación íntima con el inconsciente, no del todo irracional, domesticado aprende a racionalizar sus dictados. Posee aspectos muy humanos de lo más sublime a lo más vil. Es símbolo de sagacidad, astucia, cautela, traición y desconfianza, características propias de las brujas.

En los Tuxtlas, cuando los brujos hechizan aventando un gato negro, relleno de paja, en sustitución del tecolote, no sólo advierten la agresión de manera material, hacen patente la intención de afectar en lo más profundo la mente y el cuerpo de su víctima, pues se perturba el espíritu con la intrusión del alma del gato sacrificado. Por un lado, es agresión anónima real, motivo de preocupación e inquietud; el deseo manifiesto es condenar al poder de Diablo, en este mundo y en el otro, enfermar y matar. Dado que el individuo tiene la capacidad de percibir las acciones simbólicas, interpreta el hecho porque conoce bien los patrones de cultura respectivos. Se mata al gato con tortura y su espíritu se introduce al afectado para que cobre venganza, ya que fue causa de su muerte cruel. El alma del gato es la que va a trabajar el mal dentro de la persona, por esta razón es indispensable hacer evidente el hechizo, si el agredido no se da por enterado, no surte mayor efecto.

Es una sustitución del tecolote, animal en que se convierten las brujas y brujos de tradición indígena. Hasta ahora, se considera que los brujos nahuales pueden adoptar múltiples formas de animales con el fin de molestar, asustar, dañar y destruir las siembras o cualquier tipo de pertenencias. También, el gato negro pudiera tener su antecedente simbólico con el perro negro de la tradición indígena actual; animal compañero que se sacrifica al muerto en la tumba para que lleve al espíritu en su viaje al más allá, lo cruce por el río de sangre y en la otra orilla espante a los guajolotes que se tragan el alma –convertida en una lucecita parecida a una luciérnaga. Entre los antiguos mexicanos, el xolitzcuintli, el perro negro de Xólotl, era alimento y ofrenda para los dioses. El tecolote, desde la época prehispánica, es el mensajero del dueño de los muertos y el patrón de los hombres brujos, los tlacatecólotl. La parte común del dato es la conversión del brujo en el animal, su diferencia es la característica propia que particulariza cada cultura. La naturaleza humana es la misma, diferenciada por una cuestión de modo: en los Tuxtlas, el dato europeo respecto al uso de gatos para la brujería tuvo amplia recepción y revitalización (*ibid.*: 215).

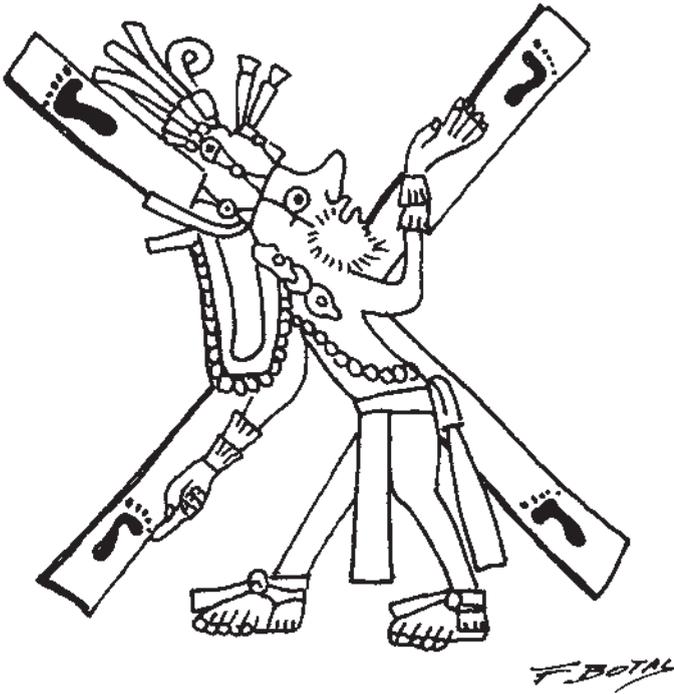


Figura 22. Yacatecutli. Dios de los viajeros y del comercio. En San Andrés Tuxtla se encuentra la imagen de San Andrés con la cruz aspada. Reproducción Fernando Botas.

La encrucijada

El cruce de caminos es proverbial en la magia europea. En la región tuxteca es posible pensar en alguna relación con una de las advocaciones de Tezcatlipoca, patrón de los brujos, el espejo que humea, el dios lunar de los comerciantes, con Yacatecutli, el de los cuatro caminos, el negro de la nariz grande, labios rojos, maquillado de azul, que andaba con su bastón sagrado recorriendo la tierra con sus mercaderías. Por la cruz aspada, los evangelizadores lo sustituyeron como el santo patrono de San Andrés Tuxtla. También cabe mencionarse alguna posible correlación con los Cristos negros de Otatitlán y San Andrés, aún reverenciado por los brujos locales. Me inclino a pensar que el símbolo de la encrucijada europea se integró a una tradición local ahora perdida.

Licor y vino

En Europa, el vino sirve para hacerse una idea de las personas, para probar su poder de autocontrol, lealtad y sociabilidad. Al romper las barreras individuales, descubre al ser de cada quien, desnuda su instinto bueno o malo, aun llegando a la estupidez. A la persona que no toma con medida se le tiene desconfianza, se le considera enfermo, prejuicioso, pervertido o traidor. Hay que mencionar su significado sagrado en los ritos de Dionisos, Baco, Jesucristo y el Diablo, así como en la medicina tradicional, la brujería y religiones del mundo. Se toma como fuente de éxtasis, inspiración, creatividad, valor, liberación, bienestar, alegría, festejo, amor, descanso, sueño y olvido. En síntesis, representa la identificación personal, intimidad de trato afectivo, pacto, juramento, confianza e impulso entusiasta del ánimo. En la magia tuxteca está presente en las curaciones, limpias, hechizos, entierros, ofrendas a los muertos y pactos con el Diablo. El alcohol destilado en todas sus variedades es un elemento integrado.

Las maldiciones

Las maldiciones en el Viejo Mundo son parte de un gusto al insulto, la ofensa, el odio y el ridículo, pues crean una ilusión pasajera que permite expresar una queja ante los abusos impuestos por los demás. Las groserías son la forma más antigua de negación figurada y ambivalente. Para algunas personas, los insultos son un medio de curación, salud y vida; rompen la contención de sentimientos que pueden enfermar, como el rencor, el resentimiento y el odio. Exhiben las dificultades, dicen verdades a medias o completas, en forma mesurada o exaltada; expulsan un desquite; aspiran a un equilibrio en las relaciones personales e interpersonales. Pudieran inscribirse en el género de la sátira. En la hechicería tuxteca, se usan las maldiciones en los conjuros del mal, que como fantasía verbal, cobra un carácter de encantamiento y esperanza de bienestar cuando se entiende su significado de liberación emocional (Münch 2005: 183-184). Considero que este dato es universal.

El humor

Durante siglos se ha creído que el buen humor y la risa son una salida al mal, que alivian las tensiones, aligeran las cargas emocionales, levantan

el ánimo, limpian el cuerpo, devuelven el espíritu y encienden los sentimientos; rompen con las restricciones y el sufrimiento, hacen adoptar una actitud de optimismo frente al mundo, finalmente, desahogan sufrimientos, desfogan cólera y liberan. La filosofía antigua de la risa proponía que tenía una fuerza regeneradora del buen humor. Era un don divino, ofrecido por los dioses sólo al hombre, formaba parte de su poder sobre la tierra, junto con la razón y el espíritu. La risa ritual estaba presente en las ceremonias de muerte y resurrección. La filosofía optimista de la vida cifró en la risa una concepción totalizadora del mundo, su virtud curativa se generaba en la cultura cómica popular para liberar al espíritu de la opresión social, la enfermedad, la muerte y el infierno (*ibid.*: 184-185). En Veracruz, donde predomina el entusiasmo sobre el fastidio, la mayoría de las personas tiene un buen sentido del humor.

Los oráculos

Los oráculos pueden entenderse como un compromiso entre el brujo, las deidades y los antepasados. Predicen el porvenir, no proponen eludir la inexorabilidad del destino, ya que es imposible, sólo predisponen la capacidad de prevención y aceptación. El oráculo tranquiliza, puesto que da testimonio de la presencia de la deidad sin mayor demostración, pues se siente y se cree en ella. Pone sobre aviso, aconseja prudencia y discreción, advierte a poner atención y cuidado en la vida personal. La respuesta de la divinidad en sus medios de manifestación y en boca del adivino hace participar en la unidad del espíritu, el consejo previene de lo desconocido, cobra importancia ante los misterios de la vida. La respuesta se apoya en la sabiduría ancestral de un sistema precautorio para enfrentar la incertidumbre, ante las circunstancias imprevisibles que depara la suerte. Se considera que cada quien trae su destino y experiencia de vida única; bajo esta condición, la experiencia acumulada durante todas las generaciones no deja de ser útil.

El augurio es una práctica de adivinación utilizada desde la antigüedad, basada principalmente en la interpretación de señales de lo que ocurre en el momento presente y el presagio del futuro, remitidos al principio de origen y a la divinidad. Hace presente la manifestación de una verdad secreta que da seguridad, al intentar una empresa cuyo buen término se considera incierto o difícil. La revelación se entiende en el plano de eternidad, que puede intuirse en el alma al paso por la vida terrena en camino a la inmortalidad. El designio favorable o adverso, formado por señales o

accidentes, es interpretado como respuesta sobrenatural directamente observada en el presagio y por la interpretación del intermediario.

Al echar la suerte, soplando encima de la persona la fortuna, se tienen en cuenta las cosas que ocurren al instante, como el canto o vuelo de las aves, el aroma de las flores, las presencias espirituales, las corrientes de aire, la flama de las velas, la luminosidad, oscurecimiento, fenómenos meteorológicos y muchas más señales. La contestación que los brujos tuxtecos pronuncian es dada por la deidad a las consultas que éstos hacen frente a sus efigies, mediante diferentes medios adivinatorios. Se escucha con respeto y veneración por su sabiduría, conservada desde los antepasados en los patrones de cultura sobrenatural. Es auspicio, protección y favor conocido por señales que presagian un resultado, favorable adverso o indeterminado. Entre las técnicas preferidas para intuir en la adivinación se encuentran la lectura de la baraja española, el huevo de la limpia y los remolinos de fuego.

La Suerte o Fortuna fue una divinidad de origen lunar que presidía los sucesos de la vida y distribuía ciegamente los bienes y males que le tocaban a cada quien. Tenía una fuerza desconocida que, según se creía, obraba irresistiblemente sobre los demás dioses, los hombres y los sucesos. El sino, en opinión de los filósofos antiguos, era una serie y orden de causas encañadas unas con otras, que necesariamente producían su efecto dichoso, desgraciado o la mezcla de ambos. Era inevitable o fatal en los sucesos de la vida. El hado pasó a ser, en la doctrina cristiana, lo que sucede en el transcurso del tiempo, mediante las causas naturales ordenadas y dirigidas por la providencia divina.

En los Tuxtlas se perdieron los oráculos antiguos, el calendario y el destino por nacimiento, salvo la lectura del maíz en un vaso de agua, que ya está en desuso. Persisten los presagios de algunos animales y sucesos fortuitos tomados como extraordinarios, avisos y señales de hechizo. Todos los medios de manifestación sobrenatural por oráculos y augurios son de origen europeo y los de difusión reciente provienen de diversas culturas del mundo. Los preferidos son la lectura de las barajas españolas, el huevo y el fuego. El poder purificador de las llamas está presente en los rituales de la magia tuxteca: propician el bien, destruyen el mal, convocan a los espíritus benefactores y muestran en figura a los autores del daño. El fuego es una manifestación del antiguo dueño de la tierra, presente en los rayos y las erupciones volcánicas, tamizado bajo el significado actual de los ritos de purificación y destrucción, de influencia europea.

El consejo

La enseñanza de los viejos sabios y de algunos brujos de origen campesino es vivir en el presente de acuerdo con cada situación y tomar las medidas necesarias, tener determinación y paciencia. La ansiedad por el futuro y la nostalgia por el pasado entorpecen el presente. El pasado es para aprender experiencias y el futuro para planear sólo en lo que se relaciona con las perspectivas actuales. Los consejos hacen sentir seguridad y confianza, predisponen ante los acontecimientos con optimismo, objetividad, realismo, aliento y esperanza; proponen ideas reveladas en sus augurios que no han sido consideradas, para un mejor desenlace; advierten que las posibilidades imaginadas no son infalibles, pues hay que resolver sobre la marcha y dejar la incertidumbre y el desánimo para encontrar nuevos caminos a la existencia. Algunos brujos estafadores utilizan la amenaza para cobrar. En los Tuxtlas, al estilo veracruzano, contagian amabilidad, buen humor y realismo, inducen a disfrutar el momento para reducir las tensiones; conocen el efecto relajante de saber reír o llorar, para desfogar la ira o desahogar las penas.

Recomiendan sobreponerse al destino, como hicieron los antepasados, perseverar esperando nuevos designios de las divinidades, de manera voluntaria, la cual puede ser satisfactoria y placentera. El condicionamiento mental por sus medios amables o imperativos traslada a una actitud emocional de recepción y aceptación. En su atmósfera, hacen posible reflexionar y reacondicionar una intención más correcta de estímulos y respuestas ante la vida. Recomendán mantener el buen ánimo del humor, rezar en el altar familiar y poner ofrendas a las deidades, buenas o malas, para tenerlas siempre presentes como potencias interiores. Dicen que son parte de uno mismo, que no hay que olvidarlas, pues refuerzan las capacidades propias bajo su poder y protegen de acuerdo con el cumplimiento de las costumbres.

Los datos diagnósticos de la región indígena sobre el dueño de la tierra, la ovogénesis, el dueño o dios del maíz y el origen del hombre se encuentran transformados en la magia tuxteca: el dueño de la tierra como demonio; el huevo como principio de purificación, oráculo y curación; el fuego como medio de purificación, destrucción del mal y oráculo. La importancia del maíz se encuentra en los rituales agrícolas de los campesinos y los santos. El trasfondo simbólico de la brujería es semejante en todas las culturas del mundo, las formas culturales diferentes son cuestión de modo y no de contenido humano. En este sentido, la tradición mágica

de los Tuxtlas es producto del proceso de fusión de elementos culturales de origen diverso, que evoluciona con la actualización permanente de nuevas adaptaciones e innovaciones locales que satisfacen la demanda de los consumidores. Su función principal es impulsar las fuerzas anímicas del individuo y atender sus afecciones de espíritu.

La pérdida del alma

Los primeros estudios sobre los indígenas tendían a enfatizar los factores psicológicos y sociales; postulaban que la pérdida del alma por espanto era vivir con miedo, como resultado de un desorden de tipo histérico y ansioso que le permitía a la persona presionada soportar las tensiones como escape de su medio familiar y comunitario. Consideraban que era una manera de eludir los conflictos personales, por medio de un patrón de comportamiento aceptado en la cultura, para amortiguar y soportar las dificultades. Partiendo de esta interpretación, el individuo modificaba su conducta, a nivel psíquico y físico, para abrirse un espacio permitido en las relaciones personales conflictivas y justificar la imposibilidad de cumplir normalmente con su papel en la sociedad de acuerdo con un patrón evasivo de cultura, reconocido como medio de reintegración y curación. Ignoraban el daño real, veían la enfermedad como un mecanismo de autodefensa y justificación que podía ser simulada (Romero 2006: 13-14).

A mediados de los años sesenta y la década siguiente, los tratados sobre la pérdida del ánimo concluyeron que el sexo femenino experimentaba de manera más violenta las presiones de la interacción social, por la opresión masculina tipificada en los patrones de cultura patriarcal. Asimismo, se afirmó que las formas de subordinación autoritaria y déspota provocaban mayor propensión a la enfermedad. Aparecieron numerosos artículos sobre el tema en diversas partes de América Latina que proponían que la pérdida del alma era una respuesta individual, reconocida socialmente, asociada a la marginalidad cultural, especialmente ligada a los procesos migratorios, causantes de la separación física, disgregación emocional, pérdida de identidad y estrés permanente. Además se sostuvo que los conflictos de género y las cuestiones interétnicas ocasionaban en el individuo sentimientos de temor a la hostilidad. En Guatemala, al investigar las relaciones de indígenas con otros grupos, se relacionó a la enfermedad con la marginalidad y la disparidad de las relaciones sociales con otros grupos humanos. Así, la pérdida del alma quedó referida a la

identidad personal, aceptada en grupo y rechazada en la sociedad global (Romero 2006: 223; Rubel 1989: 31-35).

Otra línea de investigación insistía que, detrás del susto, existían únicamente factores fisiológicos ante la agresión generalizada en cualquier sociedad. La dimensión biológica de la enfermedad no estaba originada en la cultura, en el sentido de ser únicamente resultado particular de los conceptos médicos estipulados por un grupo social, sino que existía una perfecta correspondencia con un síndrome biomédico, equivalente al miedo excesivo, que presentaba como síntomas la hipoglicemia y otros trastornos comunes en todo tipo de personas alteradas. La interpretación afirmaba que era una enfermedad con bases orgánicas bien definidas. Su origen no siempre fue de origen cultural, ya que las enfermedades naturales desencadenaban una alteración espontánea en la esfera emocional, y la gente que sentía miedo permanente lo atribuía a una fuerte impresión pasada, sin darse cuenta de la causa. En sí, el hecho de estar enfermo, espantaba sin tener otra causa de referencia en la relación social y la cultura. Además, muchos enfermos seguían trabajando y no renunciaban a su papel familiar o social. Se reconoció como una enfermedad popular, no como exclusiva de los indígenas (Romero 2006: 224-225).

Ante estas perspectivas, se dio a conocer por etnólogos que para algunos individuos el tratamiento para el susto era preferentemente la competencia de los brujos y curanderos, propios de una cultura tradicional, pues proporcionaban el sentido simbólico que no aportaba el médico alópata. Se reconoció que la percepción individual de la enfermedad podía estar proyectada en una imagen de un mundo sobrenatural. En la identidad simbólica compartida por la adscripción, pertenencia y dependencia al grupo, fluctuaba entre la participación y la separación. En pocas palabras, la medicina científica no daba crédito a la medicina simbólica y su terapéutica. No tenía en cuenta que ésta estaba encaminada a readaptar al individuo en crisis de valores existenciales que afectaban el cuerpo y la mente (*ibid.*: 226-227).

La investigación etnográfica entre los indígenas aportó nuevos argumentos acerca de cómo en la pérdida del ánimo estaban implicados la cosmovisión, el individuo y el grupo familiar o social, que eran la causa de la enfermedad y a su vez proporcionaban los factores de curación de manera integral. Los procedimientos de sanación concluían con el restablecimiento de la persona en rituales de unión familiar, de acuerdo con el imaginario sobrenatural de personalidad, sociedad y cultura. Los síndromes estaban configurados en los patrones de comportamiento, los cuales

ofrecían una manera particular de comprender la etiología, el diagnóstico, las medidas preventivas y curativas; la razón por la cual muchos enfermos no se curaban con tratamientos de la medicina oficial era debido a la falta de identidad psíquica entre médico y paciente. En el caso de los niños pequeños que sufrían de espanto por algún trastorno que no estaba relacionado a la sociedad y la cultura adquirida, el diagnóstico y curación, entre las parteras y curanderas, iban encaminados a restablecer la fuerza vital de acuerdo con el tratamiento corporal y espiritual.



Figura 23. Brujo del carnaval de La Paz, Bolivia. Reproducción Fernando Botas

La medicina psicosomática proponía que la relación entre factores psicológicos y fisiológicos era la causa o perpetuación de una enfermedad. Consideraba que la mayoría de los trastornos físicos estaban sujetos a la influencia del estrés, los conflictos y la ansiedad generalizada, se presentaban en diferentes grados de intensidad y la respuesta personal de los individuos era variable. La teoría planteaba que cualquier estrés prolongado podía causar trastornos fisiológicos severos. Cada individuo tenía un órgano genéticamente vulnerable al estrés, algunos pacientes eran reactivos cardíacos, gástricos, cutáneos y otros podían tener variadas respuestas viscerales y mentales. Concluía que las personas con ansiedad o depresión crónica eran más vulnerables a las enfermedades psicosomáticas.

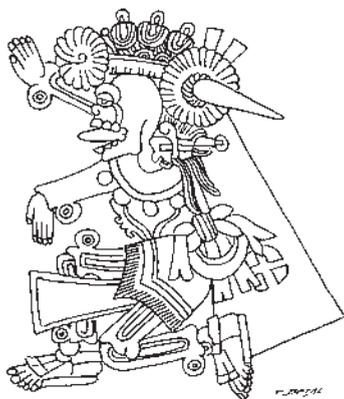
Explicaba que la emoción básica giraba en torno a la excitación, entre el estado de calma y tranquilidad. Los nervios simpáticos y parasimpáticos frenaban o aceleraban, alternados en acciones independientes; se inhibían o se activaban, con reflejos emocionales distintos que no dependían uno del otro ni podían coexistir al mismo tiempo. Ni el afecto ni el deseo se generaban en momentos de temor o ira. El amor disipaba el temor. Los sentimientos primarios de la emoción, como dolor e incomodidad, implicados en la tensión y la excitación, se contraponían a la calma placentera de la emoción que provoca el amor. La excitación se entendía entre los polos de la angustia y el deleite; en el primer caso, podía derivar en ira, temor, disgusto y celos; en el segundo, en gozo y alegría. La emoción afectada impedía el juicio razonado y arrebatava la posibilidad de resolver con equilibrio los problemas. Además de tener efecto inhibitorio temporal sobre la capacidad de reflexionar, podía tener un efecto permanentemente dañino para el cuerpo. Los excesos de emoción provocaban enfermedades, perturbaban la salud, el bienestar y la felicidad.

En la actualidad, la explicación médica del síndrome general de inadaptación al estrés es la suma de todas las reacciones sistémicas, inespecíficas y secundarias al malestar prolongado. Afecta al eje hipotálamo-hipófisis-suprarrenal, hace secretar exceso de cortisol, lo que provoca daño estructural en diversos sistemas y órganos. Los neuromensajeros del estrés son el cortisol y la tiroxina. En el estado de estrés, todos los mecanismos neurorreguladores sufren cambios funcionales que deprimen los mecanismos homeostáticos del organismo, ésta es la causa por la cual aumenta la susceptibilidad a infecciones y otras enfermedades. Las vías neurofisiológicas que intervienen en las reacciones de estrés son la corteza cerebral, el sistema límbico, el hipotálamo, la médula suprarrenal y los sistemas nerviosos simpático y parasimpático (Ciernan 1998: 307- 310).

Los estudios experimentales y clínicos concluyen que el sistema límbico normal, en especial la amígdala, es responsable de fuertes reacciones afectivas, como el miedo, la cólera y las emociones relacionadas con la conducta sexual. Algunos cambios en la función visceral y motora somática acompañan a estas emociones. Está demostrado que la estimulación eléctrica de la amígdala produce respuestas similares. Éstas incluyen incremento del ritmo cardiaco, supresión de la salivación, incremento de los movimientos gastrointestinales y dilatación pupilar. Los movimientos respiratorios y faciales también cambian. Hay irritabilidad generalizada, se manifiesta típicamente como un movimiento súbito o reacción de sobresalto en respuesta a un estímulo sensorial ligero. La estimulación eléctrica de la amígdala en seres humanos induce un sentimiento de miedo o cólera. La amígdala da lugar a los complementos autónomo y somático del miedo y la ansiedad (Sadock 2003: 237).

Desde un punto de vista médico, al susto se le ha designado como síndrome dependiente de la cultura. Provoca miedo súbito y causa la salida del alma, dando lugar al sufrimiento y la enfermedad. Los individuos que lo sufren tienen dificultades significativas en el contexto social. Los síntomas pueden aparecer de inmediato o tras semanas o años de haber experimentado miedo súbito; en casos extremos, puede causar la muerte. Los síntomas típicos son trastornos de apetito, sueño inadecuado o excesivo, intranquilidad o pesadillas, disforia, falta de motivación para cualquier actividad, baja autoestima y valoración negativa. Los síntomas somáticos que acompañan al susto incluyen mialgias, cefaleas, gastralgias y diarrea. Se acepta que de manera compensatoria, los rituales de salud están orientados a recuperar el ánimo para devolverlo al cuerpo de la persona, de manera que pueda restaurar el equilibrio corporal y emocional. Las diferentes experiencias del susto pueden estar relacionadas con un trastorno depresivo mayor, por estrés postraumático y trastorno somatomorfo. El susto existe en otras partes del mundo, no es privativo de las culturas indígenas mexicanas (López Ibor 2008: 868).

El origen del susto puede ser estrictamente físico o natural, como sucede en cualquier accidente u otra impresión fuerte de condición pasajera. En cambio, el miedo permanente a la opresión de las normas sociales causa diferentes problemas emocionales y psicológicos. La subordinación a procesos sociales incomprendidos causa ansiedad y miedo a ser embrujado, enfermar y morir. En otros casos, no es la agresión o la represión, sólo se debe a un malestar confuso, a la falta de relación y apoyo personal, al abandono, la indiferencia y el vacío existencial.



Datos y conceptos elementales de cultura actual en los Tuxtlas

El sueño

En la definición de Sigmund Freud, el sueño es un resto diurno; como símbolo, manifiesta un contenido real y su doble latente. El sueño tiene procesos mentales cuya elaboración se ignora, se ejercen en la actividad psíquica inconsciente. Sitúa las memorias de diferentes estados de conciencia en variadas percepciones de una misma realidad. Como resultado de un instinto subordinado, no deviene como objeto de la conciencia: la idea que lo representa proviene del inconsciente. Cuando causa sufrimiento es por la represión de su verdadera representación de realidad vivida. En el sueño, el sentimiento vivido es real y verdadero, sus efectos actúan a nivel inconsciente, por medio de la representación simbólica. En el proceso psíquico primario, el inconsciente opera por sustitución, en una operación que desplaza en un proceso de representaciones sucesivas, así, transmite todo el montaje de cargas condensadas, en síntesis, de todo tipo, hasta incoherentes o cómicas. Estas son asociaciones buscadas para influir el ánimo. La experiencia vivida en sueños es encaminada a un propósito de vida (Freud 1997: 119, 167, 175-176, 181-186).

En los sueños, los procesos del inconsciente se hallan fuera del tiempo, no aparecen ordenados cronológicamente, no sufren modificación por su transcurso y dan la impresión de ser eternos. A su vez, carecen de realidad espacial, están en un lugar ideal de satisfacción. Por la movilidad de car-

gas, tienden a la sustitución de realidad exterior por realidad psíquica interior como valor ideal. Ponen las cosas que sustituyen a favor del deseo inquebrantable de la voluntad hacia la realización de vida (*ibid.*: 186-187).

Soñar es, somáticamente, un retorno al seno materno, al paraíso, con sus características sensaciones de ausencia de necesidad. La reconstitución inicial de la plenitud real después es reproducida como fase alucinatoria de la satisfacción del deseo. El guardián del reposo hace una proyección al exterior de un proceso interior; libera, puesto que es una idea absurda que en la vida real nunca sucede en tanto realización del deseo; en cambio, durante el estado de reposo, sí. En este sentido, el deseo onírico es alucinado, y como tal tiene completo crédito. Deseos ocultos y reprimidos se representan oníricamente como necesidades satisfechas. Hacer vivir el sueño de realización ha sido labor de la religión y la brujería, ambas unidas por la magia, desde su origen. La creencia y sus prácticas colectivas en común refuerzan y confirman la ilusión realizada como verdad (*ibid.*: 207-209, 213, 217).

Revelación del don e iniciación entre los brujos y curanderos

Bernarda Xólotl Baxin, también conocida como Nélica Yazmin o Chola.



Nací en Santiago Tuxtla, el 11 de julio de 1967. Soy curandera blanca. Por el prestigio de ser hija del reconocido brujo negro José Xólotl Chacha, crecí con predestinación social. Una vecina siempre que pasaba me decía que había heredado el oficio. Desde muy niña soñaba con el Diablo, me decía que si no aprendía a curar, me iba a llevar; lloraba porque me daba miedo y no sabía que hacer. En sueños se me aparecieron la Virgen de Guadalupe y el Sagrado Corazón, me marcaron una cruz en la frente y me dieron algunas instrucciones

que tiempo después entendí. Me revelaron que mi misión era curar y ayudar a la gente enferma o en desgracia.

Figura 25. Bernarda Xólotl Baxin, "Chola". Bruja blanca de Santiago Tuxtla, Veracruz (2007). Reproducción Fernando Botas



Figura 26. “El negro”, monolito olmeca. Museo Tuxteco de Santiago Tuxtla, Veracruz. Reproducción Fernando Botas.

Mi familia era pobre y viví con mi madrastra. A los siete años, me buscó doña Chumpa para que curara a su hija. Sin saber –ya que mi padre nunca me enseñó, sólo lo observaba–, recordé el sueño, seguí las indicaciones de los santos, hice las velaciones, recé y me fui a curar. Cuando vivía con mi madre, no me gustaba ser pobre y me fui un tiempo con mi padre para ver cómo curaba. En esta primera vez, recordé cómo lo hacía, limpié a la enferma con alcohol, blanquillos y ramas. A la muchacha la tenían amarrada con cadenas, por los ataques de furia que sufría; estaba endemoniada, alguien, por envidia, la dañó quitándole el novio. Con esta experiencia me di cuenta de que sí tenía poderes y empecé a trabajar a escondidas de mi mamá, ella pensaba que me iban a llevar presa por bruja y charlatana, pero no fue así porque la joven se curó. Al final, cobré 95 mil pesos de aquel tiempo. Poco después, vino un señor que ya había ido con 16 brujos, sin alivio, y lo curé. Aquí empezó a crecer más mi fama.

Durante un tiempo padecí fiebres. En un sueño, mi papá me reveló que me habían enterrado en la ciudad de Veracruz, con la inicial de Chola y mi foto. Le prendí una veladora blanca a la foto de mi difunto padre, le pedí ayuda y me curó. Siempre lo tengo presente dentro de mí. No sé explicarlo, él vive en mí; siempre me avisa en sueños para prevenirme. Una vez me dijo: “Eres ingenua porque no quieres matar a tu enemigo, hazlo así: escribes siete veces su nombre al revés, lo amarras con siete listones negros y lo entierras en el panteón”. No acepté, sólo me dediqué a curar. Me considero curandera, sólo me ocupo de la magia blanca, no de la hechicería de la mala. La práctica de magia negra requiere de hacer pacto con el Negro. Nunca lo he hecho, sólo curo con los santos.

Cuando mi primer esposo me traicionó y me dejó, el espíritu de mi padre me dijo, en sueños, dónde, cuándo y cómo lo iba a encontrar en San Andrés. Así fue, pero el señor no me hizo caso y me despreció. Sufría mucho, la familia del señor me acusaba de bruja y no me quería, lo cual originó el rompimiento de mi matrimonio. Después del suceso, en otro sueño, don José me dio un vaso azul con agua. Me indicó: “No le hagas nada, déjalo que se vaya”. Después de beber el agua dejé de odiar a mi esposo, ya no sentí algo por él. Me curé del mal de amor. Tengo siete hijos, sólo sueñan la tercera y el séptimo. Les digo, te van a dar para ver si puedes.

Mi padre me regaló una cadena con una medalla de oro de la Virgen de Guadalupe. Sin embargo, en su agonía me insultaba, me decía: “No me molestes, lárgate, la medalla me está quemando”. No podía acercármele, hasta que una de mis tías me la quitó, sólo así pude estar junto a él. Me pidió perdón por no haberme enseñado todos sus secretos, me dijo que dejaba unas tierras y dinero en el banco para mí y mis hermanos, de los cuales hasta la fecha no he recibido algo. Mis parientes no me dieron nada, ni siquiera una copia de las fotos familiares, por miedo a que los embruje. Lo único que me dieron fue unos libros: *Pactum*, *Corona mística*, *Secretos del Infierno de Bruno*, *Explicación de los sueños y pesadillas*, *El libro negro*, *Odio jarocho* y *Envidia*.

Don José criaba pollos y tenía perros para cuidarlos. Una vez, cuando sacó a su perro que estaba encerrado, se le abalanzó al cuello, le clavó los colmillos y no lo rasgó, le dejó la mordida como de vampiro. A consecuencia de esto, empezó a estar muy malo, se atendió en un hospital de Veracruz. Murió el 20 de abril de 1987, a los 41 años, hinchado del estómago. Le metieron aire por hechizo. Se dice que uno de sus ayudantes de San Andrés fue el que le puso el mal al perro. Por toda la ayuda recibida que me ha dado, llevo ofrendas periódicamente a su tumba de brandy Presidente, el que más le gustaba, en agradecimiento y para que me siga ayudando en mis trabajos.

Juan Ixtepa Seba, de Texcatitla. Brujo de los dos poderes, blanco y negro.

Nací de siete meses, con el cordón umbilical enredado en el cuello; mi mamá no me pudo amamantar, no toleraba la leche. Un mes seguí unido a mi madre por el ombligo, me mantuvo con té de manzanilla. Todos decían que no viviría. Esta fue la señal de mi don, ella consideró que mi ombligo era la serpiente de la sabiduría. Mi mamá me mostraba a la gente, dejaba que me tocaran y nunca me hicieron mal de ojo. Muchas personas pensaron que era un niño extraordinario, no natural, que iba a hacer milagros.

A los seis años empecé a limpiar con ramas a otros niños. Hoy tengo 46 años de edad y 40 en el oficio. Nací en este pueblo, tierra de muchos brujos.

La señora Carmen Domínguez me enseñó a curar enfermos de hechizo. La herbolaria la aprendí en libros que circulan por la región. Seguí las instrucciones de mi maestra dos meses y luego solo. Tuve mucho ingenio; en ratos de trance y de inspiración, la Santísima Muerte me manifestó que no era igual que los demás aprendices, que se tardan hasta un año para entender. Cuando hago mis concentraciones, me duermo y despierto adolorido. Aseguro que la presencia soñada del Diabolo es muy fuerte, diezma mi físico, no es fácil aguantar su presencia. Durante siete años se me presentó un elefante que venía a darme energía. Una vez, soñé dos víboras peleando, ninguna perdió, después me di cuenta de que era capaz de curar las picaduras de víbora y animales ponzoñosos. La enseñanza fue: lo mismo hace el bien que el mal, para hacer uno hay que conocer al otro. Tiempo después, proseguí mis estudios sobre la Santa en libros.

Modesta Moreno Carrión, la tía Yeta de Calería, municipio de San Andrés Tuxtla, Nació el 9 de julio de 1936. Curandera exclusivamente blanca.

El don se me presentó a los 17 años, cuando ya estaba casada. Lo hice a los quince, mi papá lloraba mucho, me decía que ser curandera era muy duro, había mucha maldad de la gente y además tenía mucho sacrificio. De repente, me adormecí en un sueño profundo, me dijeron mis parientes que comencé a balbucear palabras ininteligibles. Recuerdo que miré un camino lleno de flores, dividido en dos vías; me fui hacia la derecha, estaba muy iluminado y llegué con los santos. Desperté y se lo conté a la curandera Lupe Chapol, me dijo que tenía el don de curar, que a ella le había pasado lo mismo. El sueño fue el principio de mi iniciación. Me empezó a enseñar, aprendí los rezos, a limpiar y tirar las cartas para adivinar. Hasta ahora, mis familiares y clientes vienen a consultarme cuando lo necesitan. Regularmente me quedo dormida cuando entro en contacto con los santos.

Mi padre fue don Faustino González, que en realidad se llamaba Margarito Moreno Martínez. Fue culebrero, se cambió el nombre real para que no le fueran a trabajar el mal. Fue un especialista de los más reconocidos de la región. Contaba que, entre otras pruebas, la más fácil para llegar a ser un buen culebrero es ver la pelea entre dos víboras. La más difícil es ir solo a la montaña, si te encuentras una víbora y es tu destino, se te enrolla y te recorre todo el cuerpo; se debe tener mucho valor. Decía que en este momento crítico no se sabe qué pasa, hay una conversión entre el animal y la

persona, la víbora te habla y tienes la capacidad de entender lo que te dice, en trance. Las serpientes son muy celosas, no permiten que en un mismo pueblo haya más de un culebrero. El oficio es sólo para hombres, nadie sabe por qué es así.

Eugenia Xólotl Chacha, la tía Genia de Matacapa.



Nací el 15 de noviembre de 1954, en el seno de una familia campesina de origen indígena, en un barrio de Santiago Tuxtla. Pasé mi niñez entre juegos y trabajos, no tuve la oportunidad de estudiar; sin embargo, aprendí a leer y escribir. Soy hermana del difunto don José Xólotl Chacha, brujo poderoso y famoso de Santiago Tuxtla. Mis padres eran fervientes católicos, su religión me tenía sometida a una disciplina basada entre hacer el bien y el mal, remitida a premios y castigos por mi conducta en este mundo y estar a

la espera del paraíso o el infierno. Esto me acarreó serios conflictos, entre lo que me enseñaban en casa y lo que veía en la naturaleza. Por esta razón, me inicié en la magia natural del universo. Cuando era niña, como de nueve años, estando despierta, como en sueño, miré en la visión cómo una víbora se comía a otra. Después la vomitó, tomó una hoja de una planta, se la puso en la cabeza, repitió la operación tres veces y de repente la víbora muerta comenzó a revivir. Luego, ésta le hizo lo mismo a la otra, se mataron y revivieron mutuamente. Desde ese momento, me di cuenta de que no todo es tan bueno, ni tan malo, no se debe revolver lo uno con lo otro, aunque son partes semejantes, no iguales, del mismo poder del universo.

Sueños entre la gente común

Guadalupe Cobaxin. Empleada oficial de San Andrés Tuxtla.

En sueño, miré un hombre blanco, alto y fuerte. Tiempo después, vine a conocerlo en un restaurante, me invitó a sentarme y platicar, al final me dio su tarjeta de presentación. Otro día, lo fui a buscar a su cuarto del hotel. Me

sorprendí al ver que tenía dos perros negros, encadenados a las patas de su cama. El señor me dijo que era brujo de Chihuahua, me pidió que cerrara los ojos y no quise. El brujo me dijo que era pobre por mi gusto y lo seguiría siendo. Me invitó a que me volviera bruja, le contesté que si a cambio de la cintura para arriba o de la cintura para abajo. Él replicó: “De ninguna de las dos formas”, agregó: “Yo te doy el poder sobre el bien y el mal, que son lo mismo, serás rica”. Tampoco quise.

Seguimos platicando, le pregunté a qué venía. Me contestó que a cobrar una deuda a don Gonzalo Aguirre Pech, el brujo mayor de Catemaco. Al final, me dio una medicina para mi madre enferma, era un polvo color café. Después se lo di y se curó. Al día siguiente, salimos con otras personas a pasear por el mirador de Catemaco, recorrimos la playa de la laguna, rumbo a Sotecoapan. Junto a una loma quiso parar, pidió que le ayudáramos a subir unas piedras, porque todos teníamos que ir cargados, en la cima empezó a hacer un ritual negro. Terminamos y bajamos. Nos subimos a una camioneta de un compañero, él traía un rosario colgado en el espejo retrovisor, de momento se rompió en dos y cayó al piso. Lo levanté y lo volví a poner. Momentos después, se volvió a partir y en ese instante la camioneta se volteó. Maltrechos, pedimos ayuda y regresamos al pueblo. El brujo, al despedirse, me regaló un billete de lotería y me dijo que jugara el mismo número siete veces. No lo busqué, no quería dinero del mal.

Pasados unos días, supe que se reunió con don Gonzalo para hacer la misa negra del primer viernes de marzo en Catemaco. Sucedió que, meses después, murió don Gonzalo, el 21 de septiembre de 1982, a los 65 años. Me impresioné, recapacité la oferta del brujo. Por medio de una parienta de Chihuahua lo mandé buscar. Los generales de la tarjeta, nombre, dirección y teléfono, no existían. Nadie lo conocía, no quedó ni rastro. Reflexionando, encontré dos posibilidades: una, que el brujo no dio su verdadera dirección; la otra, que fue el Diablo en persona el que vino por don Gonzalo.

Soñé un viejito de grandes barbas blancas, sembrando en mi terreno plantas verdes que daban racimos preciosos de uvas. También que a mi hermano lo coronaba con palmas y laureles. Mi padre, antes de morir, acabó de construirme la casa con sus propias manos, y al poco tiempo, mi hermano se jubiló y se vino a vivir a San Andrés tranquilamente. Vivo feliz en mi casa, trabajo en una institución oficial. Mi jefe me trata con recelo.

Estando con mi familia, sentados alrededor de la mesa, me rodaron de canto una moneda que nunca se vio, la oyeron todos. Le dije bruscamente al espíritu: “Dámela en la mano, no me la tires al piso”. En un sueño posterior se me apareció mi papá, ya difunto y me dijo: “Qué bueno que no trataste

de recogerla, no te ibas a arrastrar por dinero”. Mi familia es de videntes, yo tengo facultades, las ejerzo en privado, no recibo al público.

Aurora. Señorita, profesionista y empleada oficial de Santiago Tuxtla.

Mi papá estaba muy enfermo. Varias veces, cuando lo cuidaba, miré una sombra transparente y blanca, se me quedaba viendo a la cara, con la mano extendida tenía la intención de tocarlo en la frente. En una de las ocasiones, mi papá gritó: “Ya mamá, no me pegues por favor”. Traté de calmarlo. Le dije: “Estás soñando, no hay nadie”. Mi padre platicaba que un hombre grande de barbas largas y vestido de blanco le había dicho muchas cosas acerca de sus hijos, pero tenía prohibido decirlas. Estaba contento por el secreto, sólo se preocupaba por una de mis hermanas. Efectivamente, murió mi padre y ella tuvo muchos problemas. En sus últimos días, decía que se le presentaba el viejo barbas blancas para decirle: “Ya es tu hora, tienes que recorrer un camino muy largo, pero no puedes ir desnudo, tienen que vestirté”. Esta visión lo dejó obsesionado, a toda hora pedía que lo vistiéramos, ya que siempre estaba sin ropa, por la diálisis del riñón.

El 11 de diciembre, mis hermanos fueron a pagar una manda a la Virgen de Guadalupe, a petición de mi padre, y me quedé a cuidarlo. Despertó muy contento y me dijo: “Oye, ¿ya probaste los tamales?, ¿verdad que están muy sabrosos? Fíjate que vino la Virgen y me dio de comer. Nunca había probado unos tamales tan ricos, come para que veas qué sabrosos están”. Me sorprendí, no había tamales en casa y tenía prohibido comerlos. Me habló: “Anda, diles a tus hermanos que vengan a probarlos. Aún tengo el sabor en la boca, están bien ricos”. Le contesté: “Aún no llegan de tu manda a la Virgencita”. Cuando regresaron, les avisé lo sucedido. Mi papá insistió en invitarlos a comer tamales de la Virgen. Todos pensamos que fue un sueño. Un día antes de que lo operaran, fui con los donadores al banco de sangre, lo llevamos a un hospital de San Andrés. Cuando llegué a mi casa, una de mis hermanas lo había vestido por su insistencia y estaba muy contento. Estuvimos con él un rato, una de mis sobrinas nos dijo: “Vienen cansados, pasen a comer. Yo lo cuido”. Como a los quince minutos empezé a gritar que había fallecido. No lo operaron y murió vestido.

Salomón Sixteco, de Tapalapa. Maestro de baile y manualidades.

Pienso que la magia es puro instinto, estoy seguro de poseer mi don concedido por la Santa Muerte. Un día soñé que llegó a mi casa, tocó con tres

golpes, tenía mucho miedo. El mismo sueño se repitió varias veces, hasta que una noche, dentro del sueño, me levanté y le abrí la puerta. Sentí un frío helado, la invité a pasar, le puse una silla para sentarse en una esquina del cuarto, regresé a mi hamaca y me acosté desnudo. Así vencí el miedo, me di cuenta que la Santa me eligió para alguna misión en la vida. Por esto la venero y nunca me separo de ella, siempre la llevo conmigo.

A partir de que la Santa Muerte se me reveló, adquirí mucho carácter y poder personal, hasta el punto de golpear a mis hermanos cuando les pegan a sus esposas, al mismo tiempo los regaño diciendo: “Sientan lo que sufren sus esposas, los golpes duelen y humillan, las mujeres no son bestias ni sirvientas”. Una vez mi papá llegó borracho y quería pegarle a mi mamá. Lo corrí de la casa, le dije: “Lárgate a revolcarte con tantas que tienes por ahí y no vengas a sacar tu coraje con una inocente que nada te hizo”. Así como me vez, jotito y todo lo demás, hasta mi padre me respeta.

Carl Gustav Jung definió la función general de los sueños como un intento por restablecer el equilibrio psicológico. Tienen un sentido compensatorio y complementario de la organización psíquica. Compensan deficiencias de la personalidad y señalan los peligros. Si se desdeña la advertencia soñada pueden suceder contrariedades y accidentes. En algunos casos ejemplifican las ideas demasiado ambiciosas de sí mismo, que no tienen nada de realistas, están desproporcionadas con sus verdaderas posibilidades de realización. Las enfermedades del ánimo se presentan cuando la conciencia está más influida por prejuicios, errores, fantasías y deseos infantiles. Éstos conducen a una existencia artificial, alejada de los instintos sanos de la vida, la naturaleza y la verdad. En esta situación, los mensajes del inconsciente a través de los sueños, advierten de la incongruencia (Jung 1992: 36, 43).

El hombre produce símbolos del inconsciente, de manera espontánea, en forma de sueños. Lo que los psicólogos llaman “identidad psíquica” antiguamente se llamaba “participación mística”, es la que precisamente formula ese halo de asociaciones inconscientes de aspecto fantástico (*ibid.*: 40). El sueño puede recordarse, no así sus proyecciones simbólicas. Cuando la mente explora el símbolo, se ve imposibilitada de conocer lo que yace más allá de las capacidades de la razón. El hombre es incapaz de definir a un ser divino. Cuando todas las capacidades intelectuales fracasan, se le designa meramente con el nombre estipulado en un credo, pero jamás puede darse una prueba real de la divinidad. Existen aspectos inconscientes en la percepción de realidad, cuando és-

tos se trasladan al campo de la mente se convierten en sucesos psíquicos, cuya naturaleza última no puede conocerse porque la psique no puede conocer su propia sustancia. Por lo tanto, la experiencia onírica contiene un número ilimitado de factores desconocidos.

Sostenía que los sueños son un órgano de información y de control. Los símbolos oníricos transmiten mensajes instintivos a las partes racionales de la mente, y es necesario interpretarlos para comprender el lenguaje de los instintos. La mente organiza sus imágenes oníricas en un centro, llamado “sí mismo”, el cual tiene la función de ordenar y regular toda la vida psíquica, consciente e inconsciente, a través de los sueños que explican los hechos en la vida de una persona. Al espíritu personal, el que es por sí mismo, lo enfatizó como entidad autónoma y fantástica, el genio creador de un universo propio, que da el privilegio de sentir y concebir, frente a las razones estereotipadas. Lo concibió en algunos individuos como creador del significado propio y la esencia de su vida (*ibid.*: 50-51).



Figura 28. Cihuacóatl o Cihuatéteo. Museo de Antropología de Xalapa.
Reproducción Fernando Botas.

Éxtasis, ensueño y vuelo mágico

Desde la Antigüedad, el filósofo Heráclito sostuvo que los sueños no tienen significado alguno, fuera de los pensamientos de la persona que los evoca. Sin embargo, al paso de los siglos, para mucha gente el sueño ha estado vinculado con el éxtasis, la muerte y el misterio, no ha tenido explicación. Aún en numerosas culturas actuales se le concibe como un mensaje de origen divino, recibido a través del alma personal, que es necesario entender. El sueño y su variante de ensueño siguen siendo un medio de realización personal, predisponen al cumplimiento del sino, anhelos, fantasías, ilusiones y promesas esperadas. Prefiguran la realidad a seguir, dan inicio al cumplimiento de los deseos, presentan apoyo para actuar y aliento espiritual, por esto se les atribuye un carácter mágico.

Entre naturaleza y cultura la analogía corre por sus dos vías, la metáfora como condensación y la metonimia como desplazamiento hacia la universalización, como sucede en los sueños. En esto pueden reconocerse los procesos básicos de las redes neuronales. En ocasiones, los patrones ideales de cultura por realizar son soñados como símbolos, los que ponen en evidencia las incongruencias del sistema social y tratan de resolverlas. El absurdo de los sueños está en la vida diaria, en los problemas del cerebro por integrar adecuadamente la información. Las incoherencias pueden ser personales o pertenecer a los conflictos de la vida en sociedad. El individuo percibe la realidad de manera parcial, bajo una óptica limitada y reducida. Las normas sociales y pautas de cultura condicionan para pensar, sentir y actuar de una manera predeterminada, pero proporcionan una visión incompleta de mundo (Beuchot 2007: 33-34, 56-57, 101; Leach 1989: 40-42, 57, 100). En algunas circunstancias pueden causar el engaño y la desilusión. Cuando la sugestión está por encima del individuo, como parte del proceso familiar o social, puede causar alienación; de manera inversa, la curación.

En este contexto, el ensueño bajo la sugestión, sin llegar a ser hipnosis, es un esfuerzo por resolver los nudos ciegos de la vida. Es posible comprenderle como una experiencia que orienta el sentido hacia el bien buscado, puede integrarse a niveles más profundos de conciencia personal en su contexto cultural. Remite de manera directa e inmediata a emociones, sentimientos, realidades trágicas, como el mal, la enfermedad y la muerte (Beuchot 2007: 34, 56-59). El ensueño otorga un sentido, orienta, impulsa para vivir con confianza y esperanza.

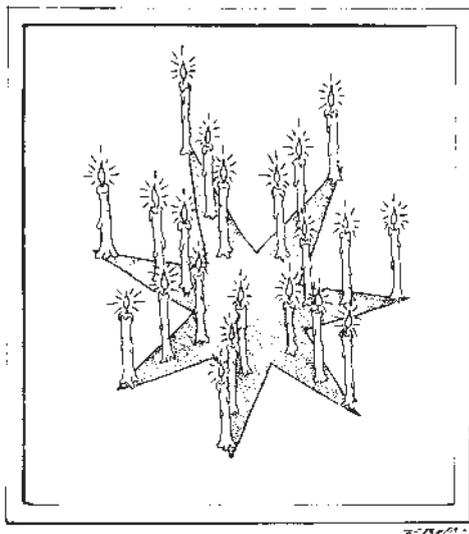


Figura 29. Cruz mágica de siete picos utilizada por don Gilberto “el diabólico”. Autor Fernando Botas, inspirado en el relato de don José Pérez.

Don Gilberto “el diabólico”, de San Andrés. Especialista en videncia y vuelo mágico ya difunto. Don José Pérez narra la experiencia.

En el patio, debajo de los árboles, el ayudante señaló con cal un gran pentagrama mágico de siete puntas [*sic*], puso en cada una y en las esquinas intermedias veintiún velas blancas largas. Mientras se quemaban, esperaba viéndolas arder. Las que se fueron apagando no las volvió a encender, las quitó; me explicó que eran para Aquel Señor. Después vino don Gilberto, me tomó del brazo y me llevó hacia su templo. Adentro, deslumbrado por el sol, a duras penas pude distinguir entre la oscuridad algunas siluetas de sombras, el cuarto estaba tapizado y encortinado, con velos negros transparentes. Como no podía ver lo suficiente, me condujo y me sentó en una mesa. Me volvió a tomar cariñosamente, con su brazo izquierdo. Me preguntó qué mal tenía, le dije que hacía tiempo que tomaba pastillas para dormir, sufría de insomnios. En el poco tiempo que dormía no descansaba, porque me despertaba golpeando, con las manos y los pies, gritando e insultando, aterrorizado, nunca supe qué soñaba. Quería saber, ni médicos ni medicinas me curaban. Me preguntó si era casado y si tenía problemas de trabajo. Le contesté mi verdad, tuve un proceso de divorcio violento,

vivía célibe y en el trabajo tenía cansancio, desinterés, lo veía sin futuro y con decepción. Me ordenó cerrar los ojos, me advirtió que si los abría se rompería el encanto.

Mientras rezaba me dijo: “Venga, vamos juntos, aquí en la mesa de los santos traigo a don José, para que lo conozcan y lo protejan. Somos muchos, ejércitos, salgan a encontrar su alma”. Miré todo lo que estaba pasando por mi mente, sugerido por don Gilberto. Después de unos veinte minutos de invocaciones, me dijo que ya habían llegado sus enviados, por encima del techo se oían aletear varias aves, supuse que eran las gallinas y guajolotes que decía, estaban sacrificando. Mientras se quemaba el copal en dos sahumadores, exclamó: “Agárrese, está enterrado por un ser que fue querido, no le voy a decir quién es, usted lo sabe”. Añadió: “¿Quiere que lo desentierre?”. Le dije que sí, añadió que estaba difícil, se necesitaban más gallinas.

De ojos cerrados, me transportó a un panteón desconocido, era de noche y miré la tumba, el hechizo estaba al pie derecho del difunto, a un lado de un florero. Él me dijo: “¿Verdad que ahí está? Lo voy a destruir. Tiene un muñeco atravesado con una espina de cornezuelo, por esto es que vive sin pareja”. En todo esto no abrí los ojos. Me dijo: “Esto ya está listo, pero necesitamos ir a su casa”. Le contesté que por ahora vivía en México, agregó: “No importa, vamos a volar de nuevo”. Entramos juntos, por las ventanas, por encima de las flores de la jardinera, pasamos por todos los cuartos, los limpió y bendijo. Me ordenó: “Abra los ojos, ya regresamos”. Se paró de la mesa y dijo: “Ahora vengo, voy por su amuleto”.

Empecé a distinguir la luz de una veladora roja, muy tenue, que iluminaba a un gran Diablo de barro negro brillante, acostado sobre una mesa, en actitud de vuelo. A mi espalda, otro gran Diablo, de cuerpo entero, vestido con prendas negras; los sahumadores al centro del cuarto y numerosas imágenes de bulto de diablillos y la Santa Muerte. Cuando regresó, me volvió a ordenar: “Póngase de pie, cierre los ojos, vamos juntos”. Me dio una limpia con las manos y el amuleto por todo el cuerpo, me preguntó qué veía, le contesté que la selva y el volcán de San Martín. Me puso el amuleto en la mano izquierda, la suya, apoyándomela por debajo; me tomó la mano derecha por arriba y con su mano me hizo acariciarlo. Me preguntó qué era, le dije que un ave, agregó: “¿Verdad que sí? Es un ave muy poderosa. Es su protectora, no abra jamás el amuleto, perderá su poder y el ave se irá”.

Nos sentamos a platicar como dos buenos amigos, me recomendó: “Debe buscar una mujer buena, las que conoce no son de confianza. En su trabajo le va a ir muy bien. Tiene que hacer algo por la deforestación y por la región de los Tuxtlas”. Agregó: “Cuide su salud, su gordura no es

natural”, señalando mi panza. Efectivamente, me enfermé de diabetes, pero me repuse.

Don Gilberto no me cobró, le di una cooperación voluntaria, pero generosa. Me fui a comer al centro de San Andrés y noté que las mujeres me veían fijamente. En México se lo comenté a un amigo del trabajo, le dije que teníamos la política de nuestro lado, me contestó que ya había intentado ser jefe varias veces y no lo había logrado. No quería y lo convencí. Ganó y me dio un puesto. Los insomnios no desaparecieron hasta que me casé. Volví a trabajar a los Tuxtles. Me compré otro departamento y vivo satisfecho, jamás abriré el amuleto. A la muerte de don Gilberto, su templo de madera y palma se quemó, nunca se supo cómo, no quedó nada. Unos dicen que él mismo, como Diablo, se lo llevó. En el barrio donde vivía, a la calle se le quedó el nombre de El Diabólico. Ahora, ahí trabaja su hija la brujería.

El saber practicado en diversas formas de magia tiene un fondo de orden místico, presente en todos los tiempos, puede estar integrado en otros conjuntos culturales con orientación espiritual más amplia. En la antropología, por razones de clasificación y comprensión, se denominó a este concepto “chamanismo”. El chamán es especialista del alma humana, la ve y conoce su destino. Trata las enfermedades del alma, su pérdida y reintegración al cuerpo, y quita la mala suerte con experiencias extáticas de diversa índole. No es necesario que participe en toda experiencia religiosa del grupo social, sólo en su saber específico (Eliade 1960: 20-23). Es de suponerse que esta actividad se encuentra presente hace ya miles de años, desde la etapa de caza, pesca y recolección. En este contexto, don Gilberto tenía un sesgo chamánico, la capacidad de extasiar y conducir por medio de la ensoñación.

El maestro del éxtasis místico posee el espíritu del universo, es de su naturaleza propia y la siente como experiencia mágica por excelencia. Tiene esta especialidad particular; en el trance, siente que su alma abandona el cuerpo para emprender vuelos –ascensión al cielo y descenso al infierno. Mantiene relaciones con los espíritus auxiliares sujetos a su voluntad; se comunica con los muertos, demonios y espíritus de la naturaleza, sin convertirse en instrumento suyo. Hay otros que son poseídos, constituyen otra variedad, su facultad espiritual es identificarse con el paciente. No a todos los especialistas rituales se les puede catalogar como chamanes, el verdadero es el que mediante el éxtasis guía las almas, conduce las de los muertos a su destino final, busca las de los enfermos y las reintegra a su cuerpo para curarlos, sus vuelos mágicos conducen a los familiares

y pacientes para viajar a diferentes lugares sagrados. El viaje inducido es hacia el propio ser, con la introspección, reflexión y discernimiento bajo la sugestión imaginada por la razón simbólica (*ibid.*: 17, 20, 23-25).

En términos populares, la pesadilla es un trastorno del sueño. Consiste en que la persona siente angustia y opresión en el pecho, sufre dificultad para respirar, asfixia y palpitaciones al despertar. Ha sido atribuida a la hechicería y a espíritus malignos que atacan a la persona. Otra experiencia es “la subida de muerto”. Empieza por una sensación ligera de hormigueo en los pies, luego recorre todo el cuerpo hasta la cabeza, paraliza, enmudece, ahoga y no deja dormir; entumece con sobresalto, espanto y fatiga. En la magia, se le considera como intento de posesión y dominación espiritual, deseado por los muertos, quienes ignoran estarlo y buscan reencarnarse. También se asocia a los maleficios. En la medicina moderna es una disfunción de los sistemas orgánicos que intervienen en el sueño.

Aún se dice que las pesadillas son causadas por problemas digestivos que causan delirios. Actualmente se sabe que las pesadillas son provocadas por causas fisiológicas, como fiebre elevada, o por causas psicológicas, tales como la impotencia de realización ante la vida, la obsesión y la tensión. Los movimientos corporales ocurridos en el delirio pueden servir para despertar al durmiente, ayudan a evitar la sensación de terror, núcleo de la pesadilla. En ocasiones, al defenderse de la agresión, se grita de miedo. Después de que el individuo despierta, puede volver a experimentar pesadillas repetidamente. Los sueños y pesadillas envuelven un mecanismo de compensación triple: simbolización, gratificación y fantasía. En éstos, los símbolos pueden no ser universales ni tampoco genéricos de la cultura particular, sino que son de raíz individual, simbolizada en la representación onírica de realidad tenida como experiencia vivida.

La sugestibilidad es un fenómeno primario irreducible, un hecho fundamental de la vida anímica humana (Freud 1977: 36). La sugestión tiene un efecto médico real, antaño fue usada por los psiquiatras y psicólogos, ya que es la capacidad de influir sobre alguien para hacerle actuar en determinado sentido. Puede provocar un estado psíquico en el cual el individuo experimenta las sensaciones e ideas que le son sugeridas. En la magia, existen varias vías para influir sobre la persona, como la sugestión directa, que se obtiene mediante la autoridad ejercida sobre el paciente por el brujo o curandero; la sugestión indirecta, a través de la insinuación de ideas que los sujetos aceptan como verdaderas y propias; la más importante forma de sugestión es hacer que la persona perciba estar en

presencia de la deidad, con su intermediario, unidos por el ritual, en el lugar sagrado y por la oración ante su imagen.

Freud consideró que la sugestión opera por el contacto, subordina al individuo, puede transferirlo a un estado en el cual, habiendo perdido su personalidad consciente, obedece a todas las sugerencias del operador, a una fascinación hipnótica de las actividades inconscientes dirigidas. Las influencias de la sugestión se intensifican al hacerse recíprocas y establecer una identidad. El contagio o magia por contacto es una manifestación de la sugestibilidad. La magia dota de un sentimiento de omnipotencia, de momento hace carecer de sentido crítico, el individuo piensa en imágenes enlazadas por asociación, da libre curso a su imaginación, hasta el punto que se adapta a la realidad de su fantasía. Los sentimientos compartidos son simples y exaltados, de modo que no aceptan dudas ni incertidumbre (*ibid.*: 17, 20, 23-25).

El peligro de la magia es caer en el autismo, el solipsismo y el autoengaño, en los cuales actúa la autosugestión que sitúa fuera de la realidad. Si el individuo es sugestionable, puede crearse un mundo imaginario separado de la realidad. Muchas personas tienen enfermedades reales, causadas por su imaginación. Por esta razón, la magia sugestiona de tal manera que puede llegar a enfermar o curar. Es la fuente original de la enfermedad y la curación, como lo afirman los brujos y curanderos de la cultura tuxteca. Opera en el campo de la identidad simbólica.

El alma, en los sueños, ensueños y pesadillas, da sentido, significación y finalidad a la vida. Éstos se manifiestan con símbolos comunes en interacción con la persona, como Dios, los santos, el Diablo y la Muerte, representaciones oníricas de las capacidades internas, tenidas y vividas, sobradamente reales, de cada individuo; son también las representaciones de vivir, hacer el bien y el mal, así como tener la certeza de morir. Éstas son realizaciones de la vida y de la verdad personal, simbolizadas por el alma en los sueños y trances, pertenecen al mundo propio y sus realidades. Los brujos consideran que pueden extasiar, conducir el espíritu para hacer el viaje interior a las profundidades del misterio y entreverlo; es la única forma que tienen para informarle al cuerpo sus experiencias, por medio de representaciones inducidas de las cosas que se desconocen en el mundo y que no se pueden explicar de otra forma. Dicen que el error de mucha gente es no tomar en cuenta sus sueños y esto la enferma aún más. En el régimen imaginario de la razón simbólica, las funciones de lo sobrenatural ponen de manifiesto la necesidad

de determinar lo imposible, definir el misterio espiritual y la voluntad propia de persistir.

La psicología moderna ha puesto en relieve el valor de las representaciones simbólicas tenidas en los sueños, expresadas por el inconsciente sobre la realidad. El hombre sueña, tiene la facultad cerebral de simbolizar, por esta capacidad seguirán existiendo numerosos conocimientos considerados sobrenaturales. Las artes mágicas son representaciones de la naturaleza y de la sociedad, pueden ser reales o imaginarias, visibles o invisibles, objetivas o subjetivas. Su estudio desde los arquetipos simbólicos, hecho por el psicoanálisis moderno, considera que las experiencias de la razón simbólica en las sociedades antiguas perduran en el inconsciente moderno como formas latentes de cultura (Jung 1992: 48-49, 64-66).

El misterio

Tanto las religiones antiguas como las modernas se fundan en el misterio, lo incomprendible o muy difícil de entender para la mente humana. Engloban lo que no se puede explicar racionalmente, pero admiten la comunicación mística, de manera directa y personal, con la deidad, así como con su manifestación en cualquier parte del universo. El milagro como parte del misterio no se puede explicar por causas naturales y se atribuye a la intervención divina, a lo extraordinario o sagrado, opuesto a lo natural profano. Las religiones antiguas fueron asimiladas y subordinadas por las religiones oficiales, quedaron reducidas a la magia, como práctica y creencia que tienen su fundamento supersticioso en lo inexplicable. A través del tiempo se ha considerado como un poder rebelde, antisocial y atribuido al mal, puesto que satisface las pasiones y suprime las normas morales; no se acepta que permite una descarga personal, fuera de la censura oficial, independiente a las reglas opresivas de subordinación familiar o social institucionalizadas.

El prodigio es todo suceso extraño que excede los límites regulares de la naturaleza. Aunque en la lengua convencional milagro y prodigio se usan como sinónimos, la teología católica hace una distinción entre ambos términos. El milagro es un hecho superior a las leyes naturales, sobre la naturaleza, *supra naturam* o sobrenatural, hecho por Dios o los santos. El prodigio es un hecho semejante, más amplio, que abarca lo extraordinario y maravilloso, ya sea verdadero milagro o sólo un hecho natural, insólito y sorprendente.

En el cristianismo oficial se considera que los demonios no pueden hacer verdaderos milagros, sólo puede hacerlos Dios, el creador de la naturaleza. Sin embargo, admite que los demonios, como son de origen divino, pueden hacer prodigios: conociendo las causas y las fuerzas naturales mejor que los hombres, pueden combinarlas atinadamente para hacer cosas que causen sorpresa y admiración. Puesto que los antiguos dioses y espíritus protectores de la naturaleza de la antigüedad grecolatina fueron satanizados, sólo reconoce algunos prodigios, como los que obraron los magos citados en la *Biblia*.

San Agustín distinguió la magia diabólica o *goetia*, de la magia benéfica o *teurgia*, que se usaba para preparar el alma y purificarla. Pese a ello, condena a las dos y atribuye el éxito de la magia blanca o negra a los demonios o espíritus protectores de los antiguos pueblos dominados. Sin ninguna duda admite los testimonios de las Escrituras acerca de los magos y dioses antiguos, que eran capaces de realizar prodigios. Asiente que los magos poseen el dominio de los espíritus inferiores y que pueden conjurarlos para realizar obras que los cristianos no pueden efectuar, ni siquiera los más santos. Explica este poder superior de los magos por el hecho de que Dios desea que los cristianos sean humildes, que realicen actos de estricta justicia y que no sean culpables de crímenes horribles. Santo Tomás escribió que la adivinación y el poder de los demonios malignos son capaces de provocar transformaciones y milagros sólo con el permiso de Dios, con el sentido e intención de probar a los fieles puros y fuertes de espíritu. Reconoce el poder de equilibrio, regulador del mal (Castiglioni 1993: 201).

Los misterios de la unidad de Dios y la Santísima Trinidad son un ejemplo claro de la concepción de la unidad simbólica de la deidad en sus diferentes manifestaciones.

La fe de este misterio consiste en creer que hay un Dios en el orden sobrenatural y que éste es infinitamente bueno, santo, sabio poderoso, principio y fin de todas las cosas, causa de todas las causas y que encierra en sí todas las perfecciones posibles e imaginables. La primera persona de la Santísima Trinidad se llama Padre. Esta divina persona no es hecha, ni creada ni engendrada, sino que es por sí misma. La segunda persona se llama Hijo. Esta divina persona no es hecha ni creada, pero sí engendrada por el entendimiento del Padre, que entendiéndose o mirándose desde su eternidad en su esencia divina, como espejo purísimo, produjo una imagen infinita, eterna, inmensa... [la comunica al Hijo] por el entendimiento su propia esencia y

voluntad. La tercera persona se llama Espíritu Santo. Esta divina persona no es hecha, ni creada ni engendraba, sino que procede del Padre y el Hijo, como de un principio, que amándose el Padre y el Hijo, produjeron al Espíritu Santo, que es término de amor (Ripalda 1983: 70-72).

El misterio de fe es explicable como creación simbólica del hombre. Sin embargo, el misterio real del universo material sigue presente. El absoluto, como el todo con sus posibilidades, se escapa al conocimiento de cualquier ser humano; en la reflexión posible, sólo parcial, aparece inexplicable más allá de cualquier tipo de comprensión, permanece secreto al espíritu humano. ¿Por qué la gente busca y crea falsos misterios donde no los hay? Son un deseo que satisface a su necesidad obsesiva de comprobar la existencia de su imaginario sobrenatural. Adecúa los medios simbólicos del logro de la satisfacción vital para suprimir el estado de excitación de la fuente del instinto de conservación (Freud 1977: 126-127). Empieza a satisfacer el objeto del instinto con medios sustitutivos, que pretenden dar prueba de la existencia de otra realidad. Éstos conducen al deseo vivo que impulsa el ansia de felicidad plena. Ésta se comprende como posible porque se ha tenido en el seno materno y en los sueños.

El conocimiento siempre imperfecto y empobrecido que alcanzamos del misterio es limitado, pero no se queda en el desconocimiento total. El símbolo en sí, ubica en el desconocimiento, a partir de un fragmento elabora contenidos amplios, cuya riqueza proporciona el saber en diferentes aspectos psicológicos, antropológicos, sociológicos y disciplinas afines. Por analogía, reúne los dos extremos porque participa de ambos, como puede observarse en los símbolos de Dios y el Diablo: no puede existir el uno sin el otro. Su absolutización por separado los convierte en ídolos, impide la comprensión de su unidad simbólica (Beuchot 2007: 35, 49).

El símbolo remite a la vida, experimentada en su relativización de lo concreto a lo abstracto; permite la comprensión consciente, parcial y subjetiva de la realidad total desconocida a la que nadie puede tener acceso. Sólo mediante la abstracción concreta y consciente, en tanto parte del todo, proporciona un conocimiento parcial del saber. La única posibilidad de conocer es particular y singular, no es absoluta.

Cuando algo se experimenta, su interpretación simbólica es más exacta, sin embargo, hay algunos símbolos que dejan en un misterio irreducible: el mal y la muerte son de los que no se puede llegar a tener una comprensión. Son temidos y reverenciados por la mente humana. El Diablo y la Muerte se reconocen como misterios con los que hay que alternar

y que deben respetarse. Su presencia es real en la sociedad y en el individuo mismo; al simbolizarlos, adquieren una representación ideal, figurada en el razonamiento abstracto, que puede plasmarse en imágenes materiales o íconos ejemplares.

Desde la cultura se aborda el misterio como un símbolo, sólo desde él se puede acceder a imaginar lo inexplicable. Los símbolos mueven, hacen vivir, por el poder tan profundo que tienen arraigado en el inconsciente, como instintos mediados en los patrones de cultura. Algunos autores piensan que hay símbolos que no se pueden interpretar, sólo se pueden vivir, como la muerte propia. Sin embargo, al experimentar otros, es posible comprenderlos mejor. La experiencia vivida puede describirse a través de representaciones escritas, habladas, actuadas o expresadas de cualquier forma, pero no son las vivencias, son sustitutos de realidad, con representaciones que sólo refieren a ella (*ibid.*: 33-34, 36, 68).

Don Juan Rosario Toto. Guía de turistas de Catemaco.

Esta es la capital de la magia, los brujos y sus misterios. La mayoría de personas viene a consultar asuntos de salud, males “postizos”, amuletos para envidias, suerte, amarres de amor, vencer el rechazo, entierros, desentierros, limpiezas de casas, negocios o personas. Hay cuarenta y cinco o cincuenta brujos, de los cuales sólo diez son buenos, unos famosos y otros no.

Les piden a las personas que traigan una prenda de vestir, foto y fecha de nacimiento. Los brujos hacen curaciones de casas por problemas familiares y sacan entierros; también resuelven problemas de negocios. Primero hacen una velación, una investigación espiritual, en la que se manifiesta el lugar donde está la brujería enterrada. Trabajan con el Diablo, la Santísima Muerte, Jesucristo y otros santos, que le indican al brujo con señales dónde está el entierro, se lo dan a pisar o tentar, lo sienten. Ahora a la Santísima la usan todos, antes se hacía sólo con santos católicos y el “Hombre Aquél”.

Dicen que don Gonzalo, el brujo mayor, murió a consecuencia de un derrame cerebral; otros, de un accidente de coche. Esto no es creíble porque yo fui a ver el carro y no tenía nada. Supe que, en su consultorio, lo encontraron arañado con toda su ropa desgarrada. Se cree que el Diablo vino a cerrar el pacto. Después del velorio, cuando lo llevaron al templo de la Virgen del Carmen, el ataúd iba hueco, ya no iba de cuerpo presente. Murió de edad, ya era su tiempo; sin exagerar las causas, sí se le cumplió el pacto.

Silvio Utrera de Coyame, en los pactos, sacrificaba gatos negros, bebía sangre de murciélago con los clientes. Esto tenía su misterio. Acostumbra-

ban hacer el bautizo negro para salar las cosas, enfermar o matar, metía en la boca de un sapo raspadura de hueso de muerto con la fotografía del hechizado para que se le empapara de baba, se la cosía con hilo negro, y los ojos; lo tiraban en el monte vivo o lo enterraban encerrado en una olla. Lo hacían sufrir hasta la muerte sin ver ni comer. Aseguraba que los hechizados comenzaban a secarse, perdían la cabeza y sufrían mucho antes de morir. También el polvo del sapo molido lo tiraba por donde pasaba la víctima, en su casa o negocio. El trabajo con sapo es de los más efectivos para enfermar o matar de la forma más cruel. Don Gonzalo fue su chofer y de él aprendió la magia.

Había lugares en los que se limpiaba el mal de ojo con moscas. El ojeo de un borracho se limpiaba con el tejolote del molcajete y el ardor del chile se le devolvía al borracho. El empacho se presenta cuando los niños pierden el apetito, se les hinchan los párpados, comen tierra o mucho pan, les pegan con la mano en las palmas de los pies, les jalen el pellejo de la espalda, hasta que truene y los purgan con un preparado. La dieta es sin agua, sólo comen galletas de sal. El quebranto de matriz es cuando arde y duele la espalda después de dar a luz. Se cae el cabello, se pierde peso, la señora no debe lavar ropa ni tener relaciones maritales. Para el decaimiento de las enfermedades, sirve la planta chotepe, hervida con jerez para beberla y el agua que sobra para bañarse. Se hace sin verla porque se quebranta la vista. También sé limpiar la sombra de muerto.

Al preguntarle a don Juan por qué si él conoce tanto y ha visto las prácticas de brujos famosos, no practica la magia, respondió:

Hay cosas en las que prefiero mantenerme a raya. Tuve una infancia miserable, experimenté situaciones con las que no quisiera volver a relacionarme. Cambiando de tema, en una ocasión fui con un señor, ya difunto, que vivía rumbo a Coyame, a realizar una misa negra y matar a un gato. Me dijo: “Mira mi hijo, con estas cosas no se juega, si tú no tienes por qué hacerlo, mejor ni te metas. Estas cosas se pagan y con creces”. El señor murió muy mal. Por esto, mejor busco la vida de otras formas menos canijas. Matar y hacer pacto con ese “Amigo” es cosa de maldición.

La mente es de alto poder, puede perderlo a uno, es un espíritu del cerebro. Cuando van a la cueva del Diablo a muchos los traiciona la mente. El curandero Joel Cárdenas controlaba poseídos y endemoniados, atendía a los enfermos en su casa, de cinco a ocho días. Curaba espiritualmente y vendía plantas medicinales. El brujo José Luis Martínez decía que es malo

acercarse a los que acaban de morir porque es cuando se recibe su sombra, la que provoca el espanto de muerto. Era muy malo, leía al revés las oraciones y conjuros para enloquecer a las personas. No acabó bien. El origen y fama de la brujería fue Santiago Tuxtla, después se pasó a San Andrés y luego a Catemaco.

Aquí hay una señora llamada Mari a la que solían visitar personajes singulares. En una ocasión, conocí un hombre de 32 años, vestido de cuero negro y una cadena de cuello con la imagen de la Santa Muerte como de veinte centímetros. Llegó con otro, parecido a un fraile sombrío de rostro fantasmal. Los alojé en un hotel, les ofrecí un paseo en lancha y alguna visita con un brujo. En ese momento, pasó la camioneta con vidrios polarizados de doña Mari, con quien me pidieron ir, sin que yo les indicara que acababa de pasar. En el camino, el hombre de negro me dijo, señalando el lugar preciso: “Aquí había una escuela”, yo le contesté: “Sí, jefe, pero hace más de sesenta años la tiraron. ¿Usted es de aquí?” Me respondió: “Ahora no, pero ya he vivido aquí”. Al llegar a la casa de la señora, el hombre de negro afirmó: “Sí, aquí es”. Al entrar le dijo a la señora: “No te levantes, quédate donde estás. Tu operación fue delicada y debes guardar reposo”.

Los dejé. Después de unas horas encontré a la señora espiritista, quien me comentó: “Vinieron a visitarme para decirme que mi protector es un espíritu africano muy poderoso llamado Paul. Me siento afortunada, me regalaron dos dólares nuevos, con el ojo doblado al centro del triángulo”. Me los enseñó, uno era para ella y otro para su esposo. Le dijeron que si alguno de los dos lo perdía, su matrimonio se arruinaría. Hace poco se separaron. Me pregunto: quién de los dos perdió el amuleto de amor.

Otra anécdota curiosa relacionada con doña Mari: llegó un fuereño con una pierna de palo; uno de mis compañeros, guía de turistas, ya borracho y drogado, comenzó a burlarse del señor, enseguida el hombre le dijo: “Mira, no te burles, mejor cuídate porque tú traes encima la muerte, la cargas a cuestras”. El cojo se fue a la casa de doña Mari. Después, sucedió que una pareja me pidió llevarlos a la casa de la señora. Al entrar miré al cojo sentado, muy sereno. En esto, llegó un cobrador de Elektra. Al verlo, el fuereño le dijo: “Tú tienes problemas en tu casa”, el cobrador se rió y [el cojo] le replicó: “Es verdad y tú lo sabes”. Tomó un cigarro sobre la palma de su mano. Lo hizo levantarse como una cuarta. A continuación, lo prendió, botó humo enfrente de un espejo, le dijo: “Te voy a ayudar y no te voy a cobrar”. Volteó el espejo hacia la mirada del cobrador, en medio del humo de tabaco y le indicó: “Mira, aquí está el rostro de tu mujer y el del hombre

con quien te engaña. De hecho, es el motivo por el cual discutieron hoy y te corrió de la casa”. El cobrador se puso a llorar y aceptó la verdad. El cojo le aconsejó: “Tienes que regresar a tu casa darte a respetar. Que no te maltrate por tu falta de carácter, tienes que poner las cosas en claro. Si lo quieres regresa o abandónala, pero no debes permitir que ella tome la decisión”. El fuereño se fue como una semana después. Nadie volvió a saber del “hombre aquel” de la pata de palo. Jamás volvió.

Coincidió que, al partir aquel visitante, me encontré al compañero guía de turistas que se había burlado del fuereño. Nos saludamos. Me informó: “¿Qué crees? Ya fui a jurar, desde ayer no tomo ni me drogo”. Lo felicité y nos despedimos. Esa noche, en un pleito de cantina entre dos mujeres, una amiga de mi conocido cayó presa. Al otro día lo supo, pagó cien pesos de multa en el Palacio Municipal y salieron a tomar. La mujer, en copas, le pidió que se fueran a seguir la fiesta en San Andrés. Se subieron a la moto del compañero, ella en medio y un muchacho atrás. Chocaron. Sólo éste se salvó, pero quedó inválido. La muchacha y el guía murieron.

Es obvio que las experiencias personales de don Juan están influidas por la propaganda y la sugestión publicitaria, encauzadas por la política turística de Catemaco. Sin embargo, aquí la tradición oral como transmisión de cuentos y leyendas de personajes y tradiciones cobra un nuevo sentido. El relato es de carácter fantástico, los hechos históricos reales del narrador están mezclados con las costumbres, de tal manera que conducen a lo increíble, a la fascinación que seduce con placer, al cuento maravilloso y el encantamiento con la palabra, a la capacidad de imaginar al Diablo, la Muerte, a los brujos y sus poderes, a la curiosidad de conocer.

Además, deja en suspenso las anécdotas para que el escucha ponga su imaginación libremente, sin conducirlo directamente a la solución. Abre a la posibilidad recreativa de la interpretación personal. También ofrece una moraleja del acuerdo común, no escrito, sólo da a pensarlo. “El ejercicio del mal se paga caro, yo no lo hago, puede ser que usted sí”, comenta don Juan. Llama la atención como cuentero, echa a volar la imaginación de los oyentes con el atractivo del suspenso y el misterio. El verdadero encanto es la belleza natural del lugar, los paseos acompañados con los deleites de la comida, salpicados de cuentos y leyendas. Éstos pudieran llegar a ser materia para la narrativa, la novela y otras creaciones populares. Finalmente, los cuentos de don Juan se esfuman en el símbolo del encanto y se desvanecen en el pensamiento, de manera semejante a un sueño, en la experiencia que puede ser evocada placenteramente.

Don Clemente Campos Carvajal. Nació el 18 de enero de 1958 en Cuauapán, San Andrés Tuxtla. Escritor e historiador de las costumbres de Santiago Tuxtla, hablante del nahua pipil. Conoció a un amigo que le contó el siguiente relato:

Cuando era joven, de 19 años, tenía una novia en Tres Zapotes. Ella se fue con otro hombre. Fui a ver al brujo don Leoncio Tejón. Me llevó a un crucero, con un cirio grande, a las doce de la noche. Lo quemé, junté la cera y regresamos a Santiago. Como no volvió la muchacha, regresamos a la encrucijada a la misma hora, me puso a escarbar un hoyo con su machete para enterrar prendas de la mujer con el "Malo". Mientras lo hacía, el brujo me dijo: "No tengas miedo por lo que escuches". De pronto, se oyó pasar un tropel a caballo. El brujo me indicó: "Tú sigue, no te espantes. No era nada, sólo ruido". El brujo se puso a rezar y le auguró: "Mañana o pasado volverá". Al otro día, la muchacha mandó un recado diciendo que se había accidentado y no volvió. Poco tiempo después me casé con la que ahora es mi señora. Meses más tarde, la muchacha regresó y seguí con ella como quince años. En estos años fue efectivo el trabajo. Nuevamente, me volvió a dejar por irse con otro. Después me dieron noticia de que se secó y murió, según unos de tifoidea, otros no supieron de qué causa. Sorprendido, me quedó la duda si fue por el trabajo. No puedo afirmar ni negar, es imposible, un misterio.

He tenido muchas mujeres como pasatiempo, pero el problema es que se enamoran de mí. Una de ellas me ofreció un vaso de agua roja. A los pocos días andaba como loco, me la dio para dominarme. Puse toda mi confianza en mí mismo y la dejé. Sin embargo, de eso no me he podido liberar. Si no hay sufrimiento no hay gozo. Tuve seis años otra chica de 22, ahora tengo una de 13, hace dos semanas nos peleamos, no me ha sido fácil olvidarla. Tengo muchas amistades, pero no logro mantenerlas por el odio de mi esposa, se porta muy mal conmigo. Lo que sí es verdad es que me tomaron unas fotos con una bruja; cuando las imprimí, en varias de ellas, salió dominándome por la cabeza, agachándome y luego pisoteándome.

Tener varias mujeres es una situación generalizada en la región, origina muchos conflictos familiares, en consecuencia, la brujería es sumamente creída y practicada. Igual, no se qué pensar ni decir.

La tía Genia de Matcapa

Soy viuda del finado brujo negro Charmín, compañero de mi hermano, José Xólotl. Acabaron muy mal, no sólo por estar empautados, sino por-

que eran muy borrachos y putañeros. Comentando el documental del INI, *Brujos y curanderos*, recordé que el brujo iniciado al final por mi hermano fue su alumno Tino Quezada. Ambos, como ya estaban desesperados de la vida, se entregaron con el “Maestro” mutuamente. Ahora los tres son difuntos.

A la muerte de mi esposo sucedieron muchas cosas, se escuchaban muchos ruidos, la gente no quería pasar por mi casa, decían que se manifestaba el “Jefe”. Busqué algunas personas que curaban, pero nadie se animó a venir. Una vez traje a una señora de Catemaco, cuando llegó dijo que no podía y se fue. Me estaba acostumbrando a tantos misterios, cuando llegaban los espíritus hacían mucho escándalo en el vecindario. Al oírlo, una señora me dijo: “Oiga, doña Genia, ¿y por qué usted no se avienta, pues? Su esposo se dedicaba a la magia, su hermano también. ¿A poco usted no sabe? Avíentese”. Y le entré. Mi esposo nunca me dio conocimientos, al contrario, me ponía a trabajar los amuletos, pero como me salían muy bien, un día llegó enojado, me golpeó y me amenazó para que ya no me volviera a meter en los secretos de la magia. Creo que en el fondo me tenía miedo y celos, porque, sin saber, me buscaba la gente. En serio, me metí a conocer más y pensó que le hacía sombra y le quitaba la chamba. Empecé a juntarme con otras personas, veía como trabajaban, hasta que me armé de valor y fui a empautarme a la cueva del Diablo. Fue una experiencia muy bella, me gustó. Desde entonces, los espíritus son mis guías y aliados; me van dando las pautas para avanzar en el conocimiento y trabajar. El espíritu cósmico no es bueno ni malo. El Diablo no es malo, nosotros somos los que podemos hacer el mal.

Los espíritus no castigan, al contrario, benefician. Por ejemplo, yo que estoy empautada. Es mejor, me dan oportunidad para seguir adelante. Si tú quieres aprender, lo único que necesitas es saber manejar las energías, ellas no hacen daño, el problema es tu mente, por la conciencia equivocada que te dieron o te hiciste. Ves bien, ¿comprendes? El Diablo no es como lo pintan, es una energía cósmica, se manifiesta en los lugares sagrados, utilizados por nuestros antepasados para pedir ayuda a las energías del universo. Él es eterno y su poder, infinito. No es como dicen, “el mundo se va a acabar”, es mentira, nosotros somos los que estamos por terminar. Después de muertos, ¿llegaremos a conocer el misterio?

Zenaida Chibol Chochobo. San Isidro, San Andrés Tuxtla. De unos 70 años, partera y complementa su economía con la alfarería, hace comales, platos y ollas de barro, es una mujer muy humilde y generosa.

Por la década de los ochenta, llegó una campaña de la SSA impartiendo cursos para las parteras y los tomé. El año pasado los instructores me dijeron que se debe cobrar un mínimo de 1 200 por un parto; sólo cobro \$750. La gente es tan pobre. A veces no cobro a las necesitadas. Hace tiempo que quiero retirarme; ya estoy cansada y es mucho trabajo. Ninguna de mis hijas ha querido aprender, ni de partera ni la artesanía del barro; les digo que cuando muera, ¿quién va a seguir la tradición?. En el curso de enfermería no enseñan a curar de empacho, de la mollera o de espanto, mucho menos a acomodar a los niños. Está prohibido. Antigamente, se tenía la costumbre de enterrar el ombligo de la niña debajo del fogón, se hacía para que fuera buena ama de casa, y el de los niños se colgaba en la viga o en los árboles. Algunos los iban a aventar al río, para que fueran valientes y libres. También había madres posesivas, que enterraban los ombliguitos de hombres y mujeres en el fogón o en una esquina de su casa para que nunca se fueran y siempre estuvieran con ellas.

Hay cosas que uno no se sabe explicar pero pasan y sin que uno las busque. No es muy común, pero se me han llegado a presentar casos de embarazos de congelos. Pienso que este tipo de embarazo es por castigo de Dios; sucede si la mujer tiene relaciones en la menstruación. Cuando el embarazo de congado es de siete meses, nace una criatura, como animalito, ya muerto. Si es de nueve meses, nace como de animalito vivo y se va corriendo al monte. Yo los he visto y me han tocado varios casos; de verdad existen los congelos. Hay cosas que uno ha visto, se duda y no sabe por qué pasan, son misteriosas.

El doctor Rubén Santos Delfín, de Alvarado, dijo que son malformaciones genéticas. En otro de de sus aspectos simbólicos, son muñecos que se guardan en un baúl, se les ponen limaduras de fierro, clavos, instrumentos de herrería y cerrajería; es lo que comen y utilizan. Dicen que salen a robar las casas de noche, son los amuletos protectores de los ladrones. Sucedió que en un barrio de Santiago llegó la policía judicial a detener unos inculpados; les revisaron la casa, no les encontraron lo robado, pero hallaron en un baúl muchos muñecos de congelos preparados por los brujos.

José Alfredo Canul. Tres Zapotes.

Soy mejor conocido como “la Niña”; me gustan los tacones altos. Una vez, me torcí un tobillo, visité varias veces al médico y no me recuperé. Una mu-

jer mayor me aconsejó que buscara a una embarazada y le pidiera por favor que me sobara. Afortunadamente, así lo hice y me curé, con satisfacción lo recuerdo. Aseguro que hay cosas que no tienen explicación y he sido testigo de varios sucesos. Me invitaron a unos 15 años y cayó un aguacero, entonces, las mujeres de edad avanzada comenzaron a correr, se dirigieron a la cocina, sacaron un molcajete y un metate por la ventana y la lluvia paró. La fiesta se volvió en una gran pachangona y de la tormenta ni quien se acordó. Yo he visto muchas cosas que si las hubiera oído no les creería, pero yo doy fe que sí hay cosas de magia o brujería, como se le llame, pero que no son de razón. Yo he vivido estos misterios.

El principal hechizo que obsesiona al hombre es la vida y su término, el horror a la podredumbre del cuerpo y la incertidumbre ante el viaje *post mortem* del alma a lo desconocido. Sólo la muerte puede revelar el misterio. A la vez que fascina, provoca estupor. Como fascinación, atrae y repele. El verdadero símbolo mágico del misterio se crea a partir de la necesidad de expresar lo que la inteligencia no puede explicar, lo que trata de adivinar, sentir o intuir en los límites del entendimiento.

La muerte puede ser comprendida como un hecho natural de extinción o como un misterio, el cambio de estado e iniciación del espíritu. De estas dos formas se tiene que resolver con ánimo de aceptación biológica o de negación simbólica. En las tradiciones antiguas, el sentido de la muerte daba un poderoso incentivo para creer en la divinidad y la inmortalidad, darle una significación a la vida y a la muerte como experiencias de paso por el mundo; por una parte, esta visión se va perdiendo, aceptando el vacío que conduce al sinsentido, sin otro rumbo que la desintegración personal; por otra, la imagen cristiana de Dios tiende a desfigurarse en otras concepciones simbólicas que dan impulso de vida con su significado imaginado.

El enigma de la muerte no puede resolverse, su afirmación o negación son imposibles de demostrar. Se tiene la libertad para elegir un punto de vista y, en todo caso, es una declaración arbitraria. Estando dentro de esta categoría existencial, el individuo puede preguntarse si tiene sentido privarse de ideas que demuestran ser útiles en las crisis y que dan sentido a la existencia (Jung 1992: 84). En síntesis, el sentido, significación y finalidad de la vida es otorgado por uno mismo, con o sin la función compensadora de cualquier metafísica.

El efecto del misterio puede estar más allá de su comprensión, cuando se constituye en un ideal compartido con los demás puede llegar a

ser de naturaleza sublime, representada en la deidad. Ésta redefine la conciencia en varias direcciones, sobre las prácticas y creencias asumidas para trascender. En la configuración del conocimiento, los valores ideales producen un efecto anticipado, como satisfacción parcial que se presenta progresivamente. Es una realidad aparente por conseguir, obtenida sólo en parte, aún por realizarse de manera plena, diferida al futuro. Entre los creyentes, ofrece un alivio parcial a la crisis existencial en un momento decisivo de incertidumbre y trastorno de las condiciones que inciden en el malestar corporal o del ánimo. En esta visión optimista del individuo y su mundo, lo único que es real es el apoyo solidario que comparten para sostenerse en la vida.

La unidad simbólica de la divinidad

La deidad es una imagen refleja del hombre, una proyección de sí mismo representada en el imaginario divino, una capacidad psíquica propia del individuo; manifiesta la verdad de sí en un proceso cerebral incomprendido. Las características simbolizadas en la divinidad, el bien y el mal, son dos aspectos del espíritu humano, son fuerzas alternas que devienen, a su vez, para desarrollar el sentido benéfico o dañino del proceder. Lo sagrado como poder provoca, a la vez, deseo y temor, suscita el miedo y la esperanza; cuando se manifiesta lo hace sólo en sentido figurado de la realidad.

El mal existe, ataca lo más hondo del ser y constituye cualquier causa de muerte. En los idiomas antiguos, el término “enfermedad” se entendía asociado a la purificación, curación y exorcismo. Se comprendían el bien y el mal transferidos a los conceptos de lo puro e impuro, de acierto y error. En la vida diaria se podía caer bajo el dominio temible de lo sagrado, del espíritu o energía del universo. Lo sucio era una falta de conducta que acarrearía el castigo. Expiar, en sentido antiguo era hacer salir de sí el elemento sagrado de castigo que la mancha o falta habían introducido (Caillois 1942: 30-31).

La creación humana del símbolo como valor de cultura es un signo con doble significado, uno directo y otro implícito o escondido. Remite a una realidad más amplia que lo complementa; asocia un sólo significado y sus fragmentos con la totalidad. En el punto de encuentro está la capacidad de simbolizar la realidad, que comienza siendo hipotética o conjetura. El símbolo hace conexión, toma el todo desde las partes –la causa

a partir de sus efectos–; así, la conjetura es el juicio que se forma por señales o indicios como probabilidad. La palabra “símbolo” tiene la misma etimología que “conjetura”, del griego *syn*, con, y *ballo*, echar o lanzar; en latín, *coniectura*, de *cum*, con, y *iactare*, también echar o lanzar. Ambos designan lo mismo, lo lanzado conjuntamente. En el símbolo hay algo ligado que remite más allá de lo que indica la primera significación, aparente y superficial; conduce a una segunda, que es velada y profunda, de naturaleza simbólica. Así, el pensamiento consciente es signo concreto y particular de los impulsos de la libido y el instinto de vida, de la misma manera que el pensamiento inconsciente es símbolo –abstracto y general– de la realidad vivida. La fusión de ambos tipos de pensamiento en una síntesis es una realidad inseparable (Beuchot 2007: 46-47, 56).

En la mente ancestral, el *symbolo* relaciona, congrega a la gente, la hace reconocerse, la comunica y la reúne. Su opuesto implícito es *diábolo*, desunión, conflicto, ruptura y separación. Esta analogía rige particularmente en la unidad simbólica del pensamiento, remite a otra cosa oculta, ya sea conceptual, espiritual, devenida de la naturaleza, la historia, la sociedad o la cultura; hace trascender de lo concreto a lo abstracto, de lo material a lo espiritual, de lo natural a lo sobrenatural (*ibid.*: 14-16). Establece la relación íntima del bien y del mal, propia de la naturaleza humana, perceptible por cualquier persona dentro de sí.

El símbolo mágico fortalece la capacidad de sentir la presencia de los seres queridos, de los sobrenaturales, de las divinidades y los difuntos, con una especie de imaginación que los materializa como proyecciones reales, objetivas, como visiones y alucinaciones. Esto da cabida a la fantasía, a la razón simbólica, la cual permite abrirse a aquellos lo que no es plenamente comprobable, que lleva a una experiencia más profunda del ser. En la historia de la humanidad, lo sagrado siempre ha estado presente, como otra realidad que existe, se siente o intuye, a modo de conocimiento inmediato, sin el concurso de mayor razonamiento; cual si fuese imagen, una impresión proyectada por la síntesis psíquica hecha de manera automática e inconsciente.

El Diablo

El personaje al que se refieren sin decir su nombre es un símbolo del poder y la subordinación, con toda propiedad tiene sus aspectos favorables y adversos. Su poder alterno fascina, atrae y repulsa. Su imagen caracteriza el mal en todas las acepciones posibles; como símbolo también tiene

su lado oculto, implícito e inadvertido. En la comprensión de los magos y brujos, el mal posee un poder infinito, pone el límite a los excesos de poder, es medio de purificación de los poderes cívicos, religiosos y sociales. El origen del mal es el conflicto de la libertad individual. Mediante él se controlan los códigos éticos y morales, déspotas y autoritarios que subordinan la libertad y afectan la integridad de los individuos. Representa el dogmatismo, el fanatismo, la rigidez de comportamiento automatizado, que resultan ridículos al criterio de cualquier persona no obnubilada por las apariencias, a la absolutización del bien en ídolo que se degenera, devenido en obsesión, confusión, ambición, destrucción, ruina, miseria, inmoralidad, enfermedad y muerte.

Asimismo, como deidad de la magia negra, al Diablo le son atribuidas todas las experiencias inconscientes perturbadoras, el error es no reconocerlas como propias y atribuir las a los demás. Cuando no se reconoce al aspecto sombrío de uno mismo como potencia de equilibrio se puede caer en la obsesión, la posesión, la abulia, depresión y la parálisis del cuerpo o de la mente. La muerte espiritual equivale a la desintegración interior. Es una fuerza inconsciente de naturaleza interior que causa terror y puede provocar histeria individual o colectiva. Comprendido al Diablo como un símbolo regulador de la desmesura, es un mensajero sigiloso que hace presente la verdad de un conflicto personal y social, reprimido y ocultado en el secreto, aparentemente imposible de conocer para resolverlo. En el fondo, es un impulso del instinto para recobrar la vida propia. Entendida así su función liberadora, se explica el efecto de cualquier poder perjudicial.

El Diablo se manifiesta en todas partes, especialmente en los lugares sagrados; como deidad es captado, en icono y símbolo, por analogía. Ambos tienen la propiedad de conducir, de transportar por una sola partícula a la totalidad; hacen pasar a un estado de conciencia sobrenatural y elevan de lo concreto a lo abstracto por contacto o metonimia. Nunca dan un conocimiento pleno, siempre es aproximado y en la percepción ubican en lo desconocido y sorprendente, basta sentir que la deidad está presente en cualquiera de sus manifestaciones en los lugares, objetos y demás señales inscritas, grabadas, esculpidas, dibujadas, escritas, habladas y actuadas. Éstos inducen de forma poderosa la imaginación, tienen el poder sugestivo de unir a las personas con lo divino. Manifiestan un fragmento hacia la totalidad del sentido del misterio, que conduce hacia la trascendencia (*ibid.*: 38-40, 113).

El concepto del otro mundo imaginado es el complemento directo de este presente, está habitado por divinidades inmortales, omnipotentes, que existen perpetuamente; contrasta con el mundo real, habitado por hombres mortales, impotentes, que consumen su vida en el tiempo, donde los acontecimientos se suceden concatenadamente en transformaciones sin retorno que conducen irremisiblemente a la muerte. En consecuencia, el poder concebido como origen de la salud, la fertilidad, la vida, la influencia política, la riqueza y demás bienes espirituales y materiales, se encuentra en el otro mundo. La finalidad de las religiones antiguas o modernas es establecer una relación por contacto directo con las divinidades para participar de su poder y recibir su protección a cambio de subordinación y cumplimiento por medio de un acuerdo de compromiso o pacto (Leach 1989: 111-112, 122-123, 125).

En el intercambio se debe ofrecer una víctima sacrificial que sustituya de manera simbólica algo del donante; en otra modalidad representa al agresor por ajusticiarse. El interesado debe entregar parte de sí a la voluntad divina, de manera parcial o definitiva en un acto de afirmación y aceptación. El sacrificio se concentra en torno al contacto, el interiorizar la muerte y renovar el espíritu; su acción ritual se presenta en diferentes dimensiones –espaciales, temporales, visuales, olfativas, sonoras, táctiles, gustativas y mentales–, puesto que los símbolos son sensibles a la percepción corporal. El sacrificio relaciona recíprocamente las experiencias ordinarias y extraordinarias, las entrega en cuerpo y alma, pasajera o definitiva, prefigurada simbólicamente; en la ofrenda se traduce a los valores reales de utilidad. El sacerdote y el brujo actúan como mediadores entre lo humano y lo divino, como abogados y clientes ante la ley y la justicia. Desde afuera, puede entenderse al brujo como un actor que realiza sus acciones para trascender en la representación simbólica, con la singularidad de la interpretación personal del rito y la característica de su matiz exclusivo. Sin embargo, para el creyente esto no es así, ambos comparten la identidad simbólica bajo la sugestión recíproca de participación sobrenatural. En otros casos más insustanciales los brujos actúan como maestros de ceremonias (Leach 1989: 85-86, 103-104, 129; Beuchot 2007: 68).

El esquema lunar sintetiza el sacrificio, la muerte, la tumba la regeneración, la iniciación y la intervención divina; actualiza la escenificación dramática de las concepciones lunares en las liturgias agrarias, apela a un tiempo cíclico ordenado y la ofrenda significa regeneración de la continuidad de la vida. En su aspecto adverso, la femineidad de la tierra en la cueva fue asociada a la luna, la temporalidad y la muerte. La desaparición

ción mensual del astro fue entendida como símbolo nefasto, resultado de la angustia ante el tiempo. Entre otros de sus signos se encuentran la sangre menstrual y la de las víctimas sacrificadas (Durand 1981: 92-93, 95, 113, 291, 293, 296, 307, 309).

El escenario empírico del ritual se transforma en espacio cosmológico del otro mundo. El culto asociado a las deidades de la tierra en la cueva imprime una importancia fundamental a la sangre, símbolo principal de vida. La cueva del Diablo es un lugar ambivalente, creado por oposición al mundo real, en el que se manifiestan los poderes de la vida. El templo de la iniciación y los hechizos remiten al principio creativo masculino y femenino, oscuridad y luz, tierra y fuego. Después del pacto, algunos brujos reciben pruebas, tienen alucinaciones, que entienden como pasos de purificación y desarrollo espiritual. En sueños, son instruidos con visitas, revelaciones y relaciones sexuales. Encarnan en su cuerpo al espíritu y lo convierten en parte de su personalidad. El Diablo como demiurgo es considerado un gran poder de las fuerzas cósmicas, los brujos las integran dentro de sí y se convierten en mediadores que piensan y actúan por ellas. De esta manera modifican su estructura de personalidad básica, al asumirse en las fuerzas del poder sobrenatural.

La cueva, como símbolo femenino de lo sagrado, tiene poder sobrenatural, puesto que pone en contacto con el Diablo. Los pactos son medios para establecer una relación mística de participación con las fuerzas del mal. Como la deidad, sólo puede ser comprometida con símbolos, presentes en las ofrendas e intenciones del ritual, la persona cree establecer una alianza recíproca que se manifiesta de igual forma por símbolos y otros indicios, considerados como señales de aceptación. Esta síntesis sólo es válida para los creyentes que hacen la analogía de realidad y símbolo, ambos atribuidos a la deidad. Esto resulta ser un artificio de compensación imaginada por analogía, en la proyección personal a un valor ideal. De esta manera, los signos del simbolismo son naturales por las personas y sus ofrendas, así como artificiales por su interpretación.

Las prácticas y creencias establecidas por la cultura tienen un contenido metafórico y alegórico, presentan un significado directo, patente, y otro indirecto, latente. Como creaciones humanas, se acercan al arte, producen un efecto favorable a la vida desde la adversidad. En esta concepción, el mal tiene implícita la virtud de renovar la unidad simbólica del individuo, proyectada en su fusión con la divinidad. La destrucción ritual libera del mal; la ofrenda o chivo expiatorio se hace como intercambio para disminuir la angustia existencial. En esto el sacrificado y el sacrificador son

benefactores de los demás. Las ofrendas para Dios o para el Diablo liberan de culpabilidad y legitiman la unidad simbólica de la persona con su sociedad. La muerte del adversario, representada en la víctima, está instituida en la cultura del sacrificio, que es una lógica supletoria utilizada por la razón simbólica.

El poder se gesta en las relaciones humanas, en el contacto entre individuos; en consecuencia, la sociedad es el origen del mal, por esta razón se asocia con la suciedad y la limpieza. Se atribuye tanto a la conducta ascética de privación como a la conducta libertina de exceso; las dos son vías del poder sagrado y pueden conducir al éxtasis místico. El fundamento de comprensión se hace a costa recíproca de una parte para la otra: la apolínea de pureza y la báquica de impureza. La iglesia es limpia y pulcra, la cueva es sucia, un lugar de podredumbre, de cadáveres sacrificados, excreciones humanas y demás porquerías restantes de los hechizos. El brujo parte del mal y la suciedad por el lado adverso de la divinidad para satisfacer una necesidad vital de su paciente o cliente. Se instala bajo el poder de símbolos que se perciben con los sentidos y están por encima de su manejo o el propósito de los dos. Puesto que el símbolo se siente, se vive como verdad interior, real e imaginada; establece una relación entre un hecho físico material y otro psíquico ideal. Pese a estar separados en un momento coinciden en la unidad simbólica creada por todas las facultades de la psique.

El miedo inconsciente a la autoridad real o simbólica, a la fuerza amenazadora de los poderosos, genera mecanismos en su contra. Uno consiste en identificarse con ellos, integrarlos dentro de sí; de esta forma pierden su poder terrorífico y es posible que la persona participe de sus poderes. Es el reemplazo estructural de figuras de poder, de los padres –en este caso, las deidades. En el rito, la identificación emocional con las deidades –por medio del brujo, bajo la sugestión– no permite usar los poderes críticos, de hecho no puede hacerse sin consentimiento mutuo; debe haber aceptación y colaboración en el trabajo común. Así se forma la solidaridad establecida en el acto por la unidad mística, dictada por el deseo creado por la voluntad que determina los hechos de la vida (Turner 1998: 177-178; Castiglioni 1993: 47, 110).

El Diablo ha sido de gran utilidad para descargarle todas las culpas. En el pasado, las instituciones y personas se justificaron con él, como sucedió en la cacería de brujas. El mal reside en cada quien y en los demás; como poder destructivo puede recibirse de forma merecida o inmerecida, y se puede hacer de la misma manera para otros. Todos los

individuos están bajo poderes de control interno y externo, considerados sanos para la convivencia social. La dificultad se presenta cuando se rebasan los límites y se empieza con la destrucción propia y la de los demás, aunque no sean culpables. Cuando los ataques externos son una causa real, se pueden contrarrestar o cobrar venganza. Ubicar el mal es un problema, basta asignarlo a cualquier factor de origen. La injusticia puede ser atribuida a Dios o al Diablo como símbolos de una realidad social invisible pero experimentada. La sátira, la burla y la ridiculización permitidas resultan ser actividades compensatorias en la crítica de los poderes externos, como se observa en los carnavales. A nivel personal, darse cuenta por medio de la introspección y el discernimiento puede dar risa, como desahogo de la tristeza o desfogue de la ira. El gozo emocional es liberarse del mal.

Wenceslao Flores Xala. Vecinado en Santiago Tuxtla. Nacido en San Andrés el 28 de septiembre de 1967. Esposo de la señora Chola.



Me inicié individualmente, en los lugares propios del oficio, como en la cueva del Diablo, la laguna La Joya, saltos y ríos, montes y panteones, en los lugares que solía frecuentar mi suegro el difunto Xólotl. Muchas noches me saltaba la barda del panteón para pedirle sus poderes, siempre le llevaba de ofrenda botellas de brandy Presidente. En una de éstas llegaron varias víboras sordas. No me moví, pasaron junto a mí, estuvieron un rato, entré en éxtasis y no me di cuenta de cuándo se fueron. Después recibí las enseñanzas de mi esposa. Pasé todas las pruebas del miedo y sufrimiento, en la última, en la cueva del Diablo, me desistí porque se trataba de convertirse sólo al mal. Afirmo que ser brujo es saber vencer el miedo propio. Los brujos que se entregan sólo al Malo pagan ellos y sus descendientes, hasta la quinta generación.

La cueva del Diablo

Después de pasar los potreros se baja por una vereda de trópico agreste hasta la laguna Encantada. Se le llama así porque en tiempo de secas sube



Figura 31. Wenseslao, Chola y Don Fernando Bustamante, Santiago Tuxtla, Veracruz (2008). Reproducción Fernando Botas.

el nivel del agua y en el de agua se baja. Luego se llega a la poza de un gran manantial donde se hacen los baños rituales de purificación. Sigue el ascenso en la montaña. En la entrada de la cueva se descansa y se espera el turno para entrar, hay un respeto por los brujos y sus clientes que llegaron primero. Entró el señor Wenses a poner las velas en el altar y encenderlas. Son como unos 60 m a oscuras. Regresó y los participantes entraron con las ofrendas. Al paso, con lámpara de pilas en mano, se vislumbraban ollas nuevas de barro tapadas, botellas, frascos, prendas de vestir y papeles escritos con los beneficios y maleficios pedidos. Entre los animales sacrificados había chivos, sapos, víboras, gatos, gallinas negras y otras alimañas. El olor era nauseabundo, los animales se iban descomponiendo sin agusanarse, sólo se aguachinaban. Explicó don Wenses:

En la cueva del Diablo hay cinco lugares donde se hacen etapas. La primera es el altar de las limpias. La segunda es la playita del lodazal. Hay que entrar en cuclillas, el pequeño espacio de aire, entre el fango y el techo de piedras, es asfixiante. La tercera es un muro de rocas escalonado. La cuarta es el templo mayor para ofrendar. La quinta es la figura del Dragón. Tiene un trono de piedra donde nos sentamos los pocos brujos que alcanzamos a llegar. A los que nos dan permiso tenemos la libertad de pasar, las piedras se abren y se cierran rápido. Cuando entré observé una cruz muy vieja,

ya desgastada. Pinturas rupestres en color rojo y negro. Está pintado un tetragrámaton, hay una piedra en forma de tabernáculo y una cúpula. El altar tiene varias copas de cobre, dos cálices: uno de plata y otro de oro. Allí se me apareció el Señor de las tinieblas, entre los destellos de una luz muy intensa, con sus grandes cuernos y ojos de lumbre. No todos pueden verlo; con valor y fe, sólo a veces, cuando se aparece. Muchos se han cegado pasajeramente. Si hay suerte se abre. Allí hago el sacrificio y si no, en otro de los cuatro pasos; casi todos los brujos y sus clientes se quedan en el primer altar. Ahí se deposita la sangre del sacrificio para beber en el pacto, también las ofrendas de iniciaciones, curaciones y hechizos.

A continuación hizo sus trabajos con ofrendas y cerveza. Prosiguió el rito con la limpia de los presentes. A ojos cerrados, pidiendo su deseo, pasó las manos por el cuerpo de cada uno; por turno, parado por atrás, sopló fuertemente sobre las nuca y cabezas de las personas, al momento que desplazó con fuerza las manos abiertas sobre éstas y preguntó: “¿Qué se siente?”. Después todos se tomaron de la mano, en rueda, para crear un círculo de poder espiritual. Unidos, se concentraron, pidieron juntos, cada quien por lo suyo. Al terminar, indicó que su pedimento lo escribieran en hojas de cuaderno, con sus deseos y decretos personales; en secreto, cada uno le entregó los suyos doblados en cuadro. A continuación, don Wenses los fue a meter entre las grietas de las rocas del templo mayor, en el cuarto paso, y con una vara los incrustó, para que nadie pudiera encontrarlos; también introdujo los trabajos encargados por otros clientes ausentes. A su regreso, todos salieron y se encontraron a las personas que estaban en espera de pasar, quienes ofrecieron comida, bebida y compartieron cordialmente el momento en un acto comunitario.

Cuando regresó, comentó que todo estaba muy bien, que las ofrendas y peticiones fueron bien recibidas. Agregó que el “Otro Ser” es como el dios del fuego, dueño y rey de la tierra. Que el sacrificio es el misterio más poderoso que existe, es el intercambio de energía vital con la luz divina que está en el fondo de la cueva. Dijo que, antiguamente, se sacrificaba directamente a las personas, no como ahora, sólo con hechizos.

No todos los individuos tienen poder sobre lo bueno y lo malo de sí mismos, ni mucho menos influencia sobre el de los demás. Las fuerzas del poder son como cargas energéticas de signo contrario: se atraen y se rechazan. Como imanes, se unen y separan, por el atrayente y por el repelente, se

complementan. A ejemplo de la piedra imán, hembra y macho, símbolo de la atracción universal, también lo son el bien y el mal. El poder sobrenatural primero se siente y después se piensa, todos lo tenemos por dentro, dividido en dos partes, cada una tiene su fuerza de energía. De esta manera, puedo explicar la envidia como rechazo. Es lo más horrible que existe en el mundo, lo peor que hay en la vida; la fuente de todos los males. A las personas les gusta ponerse por arriba de lo que son, encima de los demás. Claro, es fácil echarlos a pelear unos contra otros.

Hace algunos años, sucedió el siguiente caso: un brujo y una bruja, desde la entrada de la cueva del Jefe, vieron subir la cuesta a un hechicero enemigo con uno de sus alumnos predilectos. Ella le dijo: “Ese hombre que miras es el que mató a uno de tus parientes y a otro mío”. El brujo, hizo rápido un hechizo, el decreto lo metió con una vara en las hendiduras de las piedras. Al poco tiempo murieron, hechicero y alumno, casi juntos. La razón fue que el hechicero había hecho un trabajo para matar a su viejo maestro, por envidia y ambiciones personales.

La laguna de la Joya

El camino es mucho menos accesible, sólo van los brujos y algunos clientes atrevidos. Es una bajada resbalosa en la barranca de un salto de agua de más de 300 m. Fue el lugar preferido por los antiguos brujos para hacer trabajos reservados y muy efectivos, especialmente, de don José Xólotl. Hubo que entrar rozando a machete, abriendo un camino y ahuyentando a las serpientes. Don Wenses fue a hacer el trabajo para un hombre abandonado por su esposa, éste le pidió que regresara, de no ser así, no iba a ser feliz, se enfermaría y moriría.

En una de las cuevas del Peñascal sacó de su morral un mantel rojo carmesí brillante, encima puso las cosas del rito. Con su cuchillo de mago, hizo signos de poder al aire para romper las malas corrientes. Hincado, prendió un cirio de color rosa, sobre una piedra desgarró con su cuchillo un calzón rojo, con tiras de encaje, perteneciente a la esposa del cliente. Fue enredando un listón negro sobre la tela, formó la cabeza, los brazos, el tronco y las piernas. Pasó la figura por encima de las llamas de la vela. A manera de altar, puso sobre la piedra la muñeca o fetiche. Se incorporó. De pie, prendió un puro, la sahumó con tabaco, hizo su invocación, después el conjuro con el decreto y ofreció un rezo al Jefe. Volvió a sahumar la muñeca con el humo del tabaco, le puso el puro encima encendido; medio inclinado, se lo partió con el puñal, dando con fiereza la

orden. Al terminar dijo que el trabajo saldría muy bien porque la cueva estaba limpia, pues no había ningún otro hechizo. Aclaró: “Esta responsabilidad es la confianza que me tienen, otros no cumplen”. El cliente no se presentó, ni lo vio, pero se hizo. Agregó: “No engaño a nadie”.

Lo importante de señalar es que en el pensamiento mágico se conserva como categoría la conversión mutua de la esencia espiritual, con sus partes materiales. Lo que estuvo en contacto con la persona y su imagen son elementos separados de su esencia o alma. Así, el brujo cambia una cosa material por una espiritual, nadie cree que el fetiche sea la persona real, sólo su representación simbólica. Lo creíble es que se está trabajando sobre el espíritu. En la red mística de la unidad, la materialización del espíritu y la espiritualización de la materia son una realidad indisoluble del hombre, integrado por un cuerpo mortal y un alma inmortal. El hechicero une la realidad y la imaginación en un solo símbolo, con el poder que no cualquiera tiene.

La sábila mágica

Don Wenses se fue a la montaña el jueves que antecede al primer viernes de marzo. Trajo varias sábilas para prepararlas al caer la tarde, puso sus manos sobre ellas y las conjuró diciendo: “Manen, destilen, atraigan y llenen de dicha todo lo que está a su alrededor”. Prosiguió, “Por todos los poderes y virtudes que tienen y nadie puede conocer, se cumpla”. Empezó a amarrarlas por el tronco, entre las hojas tejó listones de ocho colores para adornarlas. Usó amarillo, azul cielo, azul eléctrico, morado, verde, blanco, rojo y rosa mexicano. Dijo que no se deben poner negro y anaranjado, pues son símbolos del sol y de la cueva. Con su ayudante, a cada sábila le ataron siete chiles secos de pasilla y siete ajos machos, clavados sobre el tronco, con alfileres grandes de cabeza de vidrio, de los colores mencionados. A cada ajo lo atravesó con cuatro alfileres, puestos en forma de cruz. Terminadas las sábilas, las colgó cabeza abajo en la reja de la puerta de su casa. Comentó que las sábilas mágicas se ponen en los negocios y las casas como protección, pues avisan si llegan envidias, absorben los daños, malas influencias, espíritus adversos y hechizos. Cuando empiezan a aguachinarse, la savia empieza a descomponerse en agua amarillenta y maloliente, y comienzan a secarse, tal y como pasa en la cueva con los animales sacrificados. Pueden durar hasta un año. Retiran el mal y atraen el bien, la salud, el trabajo, dinero cordialidad y amor.

Es el amuleto por excelencia para personas y lugares donde pasa mucha gente. El amuleto personal es otro.

Relata don Wences:

Siembro plantas medicinales en el monte para remedios y limpiezas. Las principales que uso para los desalojos de males son siete: mulato, salvia, amate, couite, jazmín, hueledenoché y alguna otra encontrada en el momento, las que usaron los antepasados. Mi especialidad es poner y quitar hechizos, así como hacer y sacar entierros. Curo todo tipo de enfermedades naturales y maleficios sobrenaturales. Hago volver al ser amado, propicio casamientos. Doy suerte en los negocios, curo casas y establecimientos comerciales, hago exorcismos y leo las cartas. En la puerta de mi casa, todo el día y la noche quemo copal blanco en un sahumador con incienso preparado con brasas de cáscaras de árboles y plantas del primer viernes de marzo.

La naturaleza del sacrificio es el intercambio simbólico con las deidades, semejante al que se realiza en sociedad entre los individuos. Es lo que se ofrece a cambio de conservar lo que se tiene y obtener lo que se necesita. Generalmente, la persona pide por el mayor don que tiene, es decir su vida; así mismo, pretende recuperar la salud y el bienestar. Asimismo, ruega por evitar la desgracia y da gracias por la protección, a condición de cumplir con las reglas del compromiso establecido. El brujo pretende obtener las fuerzas personales e impersonales para sus fines deseados en el ejercicio del poder sobrenatural. El solicitante ofrece dones por anticipado, considerados del agrado de la deidad: los introduce bajo su dominio; renunciando a sus derechos sobre sus bienes, hace la promesa de cumplir con el compromiso y seguir ofrendando. El contrato o pacto es la aceptación de obligaciones y la promesa de observarlas. El devoto presupone que la divinidad no puede rechazar el ofrecimiento, pues tiene que aceptar y corresponder con gratitud, donando sus bondades. Ésta es la misma regla de intercambio en la convivencia social, reverenciada en las costumbres de manera simbólica. Ejemplifica el sentido sagrado del convenio establecido en el patrón de cultura sobrenatural de la magia. Se tiene que aceptar por obligación.

El orden del mundo cifrado en otorgamiento del don presenta variantes, el intercambio puede ser asimétrico, no recíproco y simétrico; también se puede dar sin esperar nada a cambio. Las deidades son las donadoras por excelencia y analogía; las personas también debieran ser-

lo. El cumplimiento mutuo de las reglas hace recíproca la generosidad necesaria para la convivencia. La gratitud es lo más propio del don; sin embargo, no existe sin algún interés, es más perfecta si la proporción de la generosidad predomina sobre el interés (Caillois 1942: 20-24; Beuchot 2007: 20). Por esta razón, el egoísmo y la envidia son considerados como el origen de la maldad, destruyen las reglas de convivencia en la familia y la sociedad.

El mayor don es la vida y el principal límite para el hombre es la muerte. El símbolo del sacrificio sirve para remontar este límite, sobreponerse a él para aspirar a algo más allá, después de la muerte; para apaciguar el deseo ocasionado por el miedo y aceptarla como algo único, real e inevitable (Beuchot: 2007: 21). En este sentido funciona como salvación espiritual. La ofrenda puede ser la privación de un bien o del placer como vía ritual para conseguir el poder espiritual. La penitencia y el autocastigo son ofrendas, pagos por adelantado de la dicha que se espera. La víctima sacrificada libera el martirio, las penitencias sangrientas y el dolor propio purifican el ofrecimiento del compromiso a cambio de la ventaja que se busca.

Así, el horror del sacrificio se convierte en confianza, sobre todo, cuando a la adversidad se le considera un castigo de Dios y es necesario pagar por las culpas. En otros casos, como el ascetismo, es la vía ritual hacia el poder y el premio. El sacrificio propio es lo máspreciado para los dioses, así como la sangre, el dolor, las lágrimas, la sumisión y la obediencia, a cambio de protección en esta vida y en la otra. La subordinación está presente en todos los sistemas de control y orden social, ritualizados de manera cívica o religiosa.

El sacrificio de animales, que sustituyó al de seres humanos, simbolizaba la entrega de lo propio, con un compromiso de por vida a cambio de lo que se esperaba. El individuo se ofrecía a sí mismo en cuerpo y alma, simbolizaba su entrega en los dones presentados a la deidad. Entre los místicos antiguos, era la fusión del amor con su principio de origen espiritual; este sentido se ha venido deteriorando. El compromiso del intercambio pasó a un nivel comercial de utilidad. Ahora, la lógica es seguir conservando y adquirir cada vez más; es una manera de comprometer a recibir para hacer devolver los bienes acrecentados como inversión.

La creencia practicada es vivida en los lugares sagrados con acciones rituales que muestran la necesidad de satisfacer intenciones. El sí mismo está centrado en la identidad indisoluble, en la base material y espiritual de lo que da permanencia al individuo en grupo, que sólo es separable

con la muerte. La causa que origina la acción ritual es la identidad simbólica compartida en los patrones de conducta cuya finalidad informa más de la intención personal. Lo que el sujeto atestigua sobre sus actos, o aquello de lo cual sus actos atestiguan de él, es lo que da testimonio de su vida, por esto es el aspecto más formal, constitutivo y auténtico del sujeto (*ibid.*: 134).

El sacrificio trata de rebasar el límite de la muerte para sobreponerse a ella y aspirar a algo más allá de lo único real e inevitable. El pacto o comunión reproduce el compromiso de responsabilidad social y solidaridad espiritual, así como el de conservar y reproducir el orden de cultura simbolizado. Es el ofrecimiento personal a una pasión compartida en la vida y en la muerte. El pacto de sangre con licor y ofrendas constituye la integración a los poderes del símbolo. Lo único que hace la persona es tratar de ejercer su poder de conversión a la fuerza simbolizada por él mismo. El símbolo es mágico porque sintetiza de manera abstracta e inmediata, se hace de manera inconsciente en el proceso mental de la inteligencia, une dos realidades simultáneas: la física, hecha bajo la emoción, y la razonada de la vivencia. Esto es de suma importancia para comprender uno de los procesos de abstracción del pensamiento mágico.

Juan Ixtepa Seba. De Texcaltitla.

Para mi iniciación hice pacto en la cueva del Diablo, ofrendé un cabrito negro, serví tres copas de su sangre con Bacardí, tomé una y las otras dos, junto con las flores y las veladoras, fueron para el “Señor Aquel”. La magia negra es para hacer el mal, con muñecos enredados con listón o tela negros y raspadura de hueso de muerto, con polvo de tripa de diablo. Los llevo a la cueva con flores, veladoras y pimienta negra. Invoco al Señor y a la persona hechizada la maldigo con furia. Para causar enfermedad cobro doce mil y para matar, cuarenta mil pesos. En ocasiones, al poner los muñecos en el cementerio, puede uno ponerse rojo y tener visiones.

Los trabajos en velación los tengo tapados con trapos de colores, junto con botellas y macetas de plantas. Rocío el piso de mi altar con polvo de canela para la Santa Muerte. Llevo ofrendas a la cueva del Diablo, gallinas negras o un cabrito negro, flores y veladoras. Siempre que hago el sacrificio bebo la sangre con Bacardí. Sólo llevo ofrendas cada tres o cuatro años. Mi esposa sólo se dedica al mal, pues opina que el bien ya le da flojera. Tengo una figura de apache en el altar para hacer trabajos a los parientes de los emigrantes a los EUA. Pido por que estén bien y regresen.

María de Lourdes Rodríguez Pereyra “la diaboliquita”

Gilberto “el diabólico” de San Andrés me inició en la cueva del Diablo. Habló por mí para el pacto, mató una gallina negra, bebimos la sangre con Bacardí, ofrendamos flores, incienso y veladoras. Soy espiritista. Empecé a los cinco años. Cierro los ojos y entro en trance, estando dormida me llega el espíritu o factor que me hace hablar en un dialecto que sólo conoce mi madrina, una señora de Lerdo. Ahora mi ayudante es Clara Temis Cosme, que aún no tiene factor protector. Se duerme conmigo porque ya aprendió el dialecto que habla mi factor. Mi lema es “Dios, fe y esperanza”. Me encomiendo a San Sebastián, Cristo del Perdón y la Cruz de Caravaca, de tradición espiritista. Soy hija natural del difunto don Gilberto Rodríguez, “el diabólico” de San Andrés.

Trabajo la magia blanca para hacer limpias, amarres y leer las cartas. Utilizo la magia negra para ligar a las personas y eliminar los hechizos negros o retiros hechos por otros brujos. En las velaciones pongo las fotos para diferentes asuntos. En los entierros echo la foto, con los datos, en alcohol, para que se pierda, enferme o muera la persona. También, con un muñeco que la representa, de trapo o de cera, la meto en un pomo o en ollas nuevas de barro con sapos y víboras vivos. Así los entierro en el panteón para que sufran hasta morir. Las personas fallecen de accidente o se ahorcan.

El pacto que tengo es amistoso entre Dios y el Diablo. Trabajo por separado con cada uno de los dos, porque me dieron permiso para conservar los dos lados del mismo poder. No tiene caso entregarme sólo a Satanás. Llevo a la cueva del Diablo flores, incienso, licor, lociones y veladoras. En un papel, escribo la petición, cierro los ojos para concentrarme, después leo el pedimento con fe ciega, esperanza, y no tengo duda de que se va a cumplir. El decreto ahí lo dejo y escondo. El pacto amistoso es “sangre por sangre”. En ocasiones, mi ayudante y los clientes se sacrifican, derraman bastantes gotas de sangre de los dedos al Señor. Al momento, tienen que ser muy fuertes, porque ofrecen su propia vida, por un tiempo o para siempre. El pacto va acompañado de un canto que inventó mi papá: “Señor Satanás somos tus ciervos, uh, uh, uh. Perdona que interrumpamos el reposo que tú tienes, te venimos saludar y pedir...”. Lo repito varias veces y la persona pide lo que quiere. Entrego a los enemigos. Tiempo después se accidentan, suicidan, enferman y mueren. También frecuento el risco de la cantera, donde hay una pequeña cueva.

Mi deidad principal es la Santísima Muerte en todas sus advocaciones. Gilberto, mi padre, “el diabólico” y José Xólotl fueron amigos, se acompaña-

ban en los trabajos y misas negras. El Jefe se lo llevó porque mató a su perro a balazos, a su animal compañero que lo cuidaba. No como se dice, que mi padre embrujó al perro para querer ser el Diablo Tuxteco, el brujo mayor.

La Muerte

El símbolo de la divinidad. Tiene un sitio privilegiado en el corazón del hombre y su origen está en la comprensión de la naturaleza, del mundo, de sí mismo y de los demás. Se manifiesta desde la envidia y la separación hasta la generosidad y la convivencia; del bien al mal, del amor al odio. Es importante señalar que la unidad simbólica crea cultura, da sentido y finalidad a la vida. La Muerte, como algunos otros símbolos culturales que han sido enterrados y combatidos desde tiempo atrás, emerge en el presente para manifestarse con nueva vitalidad. Esto ocurre a causa del mal social como origen de agresión, enfermedad y la muerte (*ibid.*: 56, 68, 115).

La ambivalencia de la vida y la muerte es temida y querida a la vez. Repele y fascina; toda fuerza que la porta tiende a disociarse, su primera ambigüedad se resuelve en elementos antagónicos y complementarios, relacionados respectivamente, que provocan sentimientos de respeto y amor, aversión y miedo (Caillois 1942: 32, 49). El bien y el mal, la vida y la muerte, no están afectados por signos contrarios de la misma naturaleza sino que, con sus diferencias, son afines a un mismo propósito. Hay un punto de comprensión de las actitudes mentales, en apariencia contrarias, que no son susceptibles de radicalizarse porque son parte de la misma categoría existencial. Todo individuo sabe que es capaz de hacer el bien y el mal, que vive y tiene que morir. Estas son sus potencias internas que simboliza en imágenes materiales de su propia representación, son proyecciones de sí mismo (Beuchot 2007: 47, 56, 68).

El símbolo alude a todo el hombre, no sólo a su sensibilidad, también a su inteligencia y emotividad. El símbolo divino, como ningún otro signo, tiene la capacidad de unir a los seres humanos en forma diferenciada y darles cohesión en torno a su sociedad, por medio de los patrones particulares de cultura; permite reconstruir relaciones humanas en interacción; pone en evidencia lo que el hombre revela de sí mismo, lo que espera y lo que quiere (*ibid.*: 132).

El individuo está integrado en el orden significativo de la experiencia social, reguladora de su identidad, la cual se forma por la consideración de los demás. Cuando la dispersión del orden social o familiar provoca la separación, la persona pierde los vínculos emocionales satisfactorios y su



Figura 32. El juicio de la muerte. Reproducción Fernando Botas.

sentido de realidad. Al afectarse el orden fundamental que da significado a su vida, en el cual reconoce su identidad aceptada, pueden perderse el sentido de la vida y la orientación moral, así como sufrir la desintegración de la personalidad. El mal de origen social es insoportable, como desgracia, se convierte en pérdida de significación existencial, hasta el punto del suicidio (Berger 1969: 29, 35-37, 43).

La cualidad protectora del símbolo es una fuerza del instinto biológico de la especie humana. Deriva del ansia por encontrar el sentido y la significación de la vida. Como señalé antes, en la magia, el deseo crea la voluntad que determina los hechos de la vida en la lucha tenaz por obtener lo que se quiere. La magia ofrece una posibilidad de liberación de un orden social represivo. Cuando los límites físicos, sociales y morales reducen a la impotencia y la desesperación, la única posibilidad de sobreponerse a la realidad es la compensación simbólica conservada por la tradición. Su poder depende del crédito que se otorgue a los patrones de cultura sobrenaturales que se ofrecen ante el mal y la marcha inevitable hacia la muerte (*ibid.*: 49-55, 70; Castiglioni 1993: 111).

En las devociones de piedad, el individuo busca relacionarse con las deidades a través de ritos no litúrgicos obligatorios, en los cuales lo místico está presente y es fomentado por el clero. Aunque estas prácticas no son oficiales ni obligatorias, son privadas y voluntarias; por esta razón, entrañan mayor autenticidad en la vivencia. Por lo general, lo que las motiva es la necesidad en casos difíciles o desesperados. La salvación corporal es el milagro requerido en términos de la salud, el trabajo, el amor o la buenaventura. La esfera privada se retrae ante la realidad social, se restringe a lograr la intervención sobrenatural inmediata, sin otras mediaciones que las puramente simbólicas del individuo. La religiosidad privada canaliza en las devociones las necesidades individuales hacia un consuelo interior, sin buscar la transformación de las condiciones sociales de la vida colectiva, muchas veces con buenos resultados (Gómez 1991: 76-77).



F. BOTAS

Figura 31. “La santa muerte” Autor Diazart. Reproducción Fernando Botas.

El término *libitum* expresa el deseo secreto de cesar la necesidad y las tribulaciones. Hace experimentar un imperioso o violento deseo de satisfacción de lo que no se tiene y se quiere para uno. El deseo de eternidad quiere suspender el destino mortal. La muerte no se puede negar pues ésta depende del paso del tiempo y del término de la vida, fundados en la intimidad del amor. El símbolo pertenece al régimen afectivo de las imágenes de vida y muerte en el imaginario de la razón simbólica. El instinto de muerte reside en el deseo que cada ser vivo tiene de volver a lo inorgánico e indiferenciado, al reino de la oscuridad que no conoce tiempo, espacio ni necesidades. Pretende disolverse en algo desconocido para lo cual no se tienen nombre ni pensamiento; se puede concebir como valoración última de liberación de las necesidades materiales. Buena muerte o mala muerte, transición tranquilizadora o perturbadora, son motivo de las devociones públicas y privadas (Durand 1981: 184-187, 191, 195, 213).

La devoción particular tiene su equivalente en la magia blanca con el ruego a Dios, la Virgen y los santos; en la magia negra, a su vez, con pedimentos y ritos privados, dedicados al Diablo, la Santa Muerte y otros espíritus protectores. Se opera en el altar de la casa, el cual es considerado como templo, así como en la cueva, cerros, ríos, lagunas y demás lugares donde se manifiestan sus poderes en la naturaleza. La magia se cifra en el poder personal con la valoración de la intimidad más secreta y protectora del amor a sí mismo, de igual forma en el ansia de satisfacción de la necesidad instintiva de conservación.

El icono de la Santa Muerte inserta en el proceso universal de la vida su contenido abstracto, que es el poder simbolizante de las múltiples relaciones que se le pueden atribuir. La intencionalidad es semejante en los usuarios, se capta en las costumbres, y la iconicidad es la que permite su identificación con ella. Los diferentes aspectos de la unidad simbólica de la divinidad muestran a sus creyentes su participación del poder sobrenatural. Las relaciones simbólicas con la Santa establecen un nexo y la respuesta personal ante su poder es diversa, de acuerdo con el patrón de cultura compartido como ley que subyace para actuar conforme a la intención buscada.

La divinidad se manifiesta de manera abstracta en sus aspectos masculino y femenino, en Dios y la Virgen, en el Diablo y la Muerte. Para los creyentes, este símbolo es el que tiene mayor capacidad para unirlos con lo absoluto; en consecuencia, la Santa Muerte, como parte de la unidad simbólica de la divinidad, es semejante a pesar de sus diferencias. Sus categorías existenciales –el bien, el mal, la vida y la muerte– tienen

una función de conversión mutua. La iconicidad de la analogía no sólo muestra el modelo cultural encarnado en símbolos, sino también las aspiraciones más profundas del individuo en relación al derecho colectivo y la justicia propia (Beuchot 2007: 68-69, 87).

Juan Goyo. De Santiago Tuxtla. Brujo blanco.

Un tiempo trabajé con el mal, se me hizo muy pesado, me daban ataques y vivía en la pobreza. Ahora no lo trabajo porque mi padre fue el ejemplo: trataba con el Negro y terminó en su propia destrucción. El Diablo le dio el poder, pero luego se lo quitó. Cuando me acerqué al evangelismo, Satanás trató de destruirme. Sucedió que mi padre fue mi primer enemigo, un endemoniado, no quería que regalara mi trabajo a los pobres. Convertido en remolino arrancó un árbol y me lo echó encima para aplastarme. El demonio causa accidentes, enfermedades y todo tipo de muertes rojas y negras. Viene por las personas, como culebra, torbellino de agua o viento, me pide gente del sur, de Minatitlán, Acayucan o Coatzacoalcos.

Mi mujer se volvió grosera, insultaba a los clientes, se les abalanzaba con agresiones físicas. Desde hace once años, llevo ocho de matrimonio sin relaciones. Ella se enfermó irremediablemente, quedó tullida y perturbada. Los clientes se fueron porque había odio y rencor, ha sido su infierno causado por Satanás. La clientela ha regresado poco a poco, ahora que ya no se mete. Considero que mi oficio es un don, lo cuido y lo agradezco a Dios. Hago el bien, el trabajo mejor recompensado.

Trabajo únicamente con la Santa Muerte Blanca, significa la paz, la pureza y la buena muerte. Otros brujos trabajan con la Muerte Negra, la usan para provocar ahogamientos y ahorcamientos; la Muerte Roja, para causar accidentes, violencia a machetazos, balazos o golpes. Una vez se me apareció la Muerte Negra y me dijo: "Pídemelo que quieras, en este momento lo tendrás cumplido, pero trabaja conmigo". Le contesté que no, porque ya tengo compromiso con Blanquita. Entonces se enojó y me maldijo: "Vas a tener muchos enemigos, la primera soy yo". Y desapareció. Me encomendé a Cristo. Le di gracias por poder trabajar con la Niña Santa, a pesar de que me exige muchos sacrificios en este mundo de sufrimiento, lágrimas y padecimientos.

Me otorga el poder, pongo la mano sobre los enfermos, durante tres días de curación, sin cobrar. Le lloro porque hace tres años era protestante, perdí un terreno y los cimientos que di para hacer un templo evangelista. Me retiraron como renegado. Aún me critican y atacan. Dios se manifiesta

en un cuerpo santo al que no blasfema. Ayudo con bondad a los que puedo. Busco la paz y la armonía porque me dan el bienestar. Cuando puedo cobrar, pido dos mil pesos. Opino que las limpias requieren de fe, esperanza y paciencia para obrar milagros. En mí, primero es Dios y en segundo lugar, Blanquita. Cuando llegan los clientes la rezo: “Si tú trajiste esta gente tú la vas a curar”. Ella es la que cura, yo sólo soy intercesor que aboga por los demás. Si viene un paciente grave, le lloro como lo hacía en el templo protestante con Cristo, cuando la Niña me avisó la partida de mi madre con ella.

La Blanquita me advierte a quién se va a llevar, como me pasó con mi madre. Le suplico a la Niña Blanca ir al domicilio del enfermo. En las velaciones, primero doy gracias a Dios y después se va ella a curar. Rezo: “Señora de la Noche, yo te pido por fulano”. Los clientes sienten frío y energía cuando llega a su casa. Una vez, trataba a una señora; al tocarla en las limpias, sentía sus huesos y no la carne de su mano. Cuando llegó la Niña a su casa, de noche, se espantó mucho, porque al tocarle los pies tuvo miedo y renegó. No quiso seguirse curando, me reclamó. Es que cuando la muerte les coge por la cabeza se mueren y cuando les toca los pies se salvan, Tiempo después, por su hijo de la señora supe que la atropelló un camión en Acayucan.

No hago el mal, no debo proceder con odio ni rencor. Al daño hay que dejarlo al tiempo, sin venganza, porque ésta destruye. Les digo a mis clientes: “Vienes a condenar o a curarte”. Especialmente, a las muchachas que quieren vengarse de los hombres les digo: “La mujer es la virtud, la honradez y la dignidad. Satanás es la destrucción, y más para los jóvenes. La mujer es como el diamante: si se rompe, ¿quién recoge y aprecia los pedazos? Satanás tienta a las muchachas para que pierdan su virginidad, lo máspreciado, con ella honran a Dios y a sus padres, mientras que a los muchachos los induce a las drogas, los vicios y delitos”.

Hay tipos de aire. En ellos vienen cientos de hechizos, la maldad y daños. Satanás los tiene conferidos por ser el contrario de Dios. A una persona le sucedió que cuando se metía el sol le daba el dolor de cabeza, hasta perder el sentido; conjuré al Malo y le dije: “Si tú trajiste su mal, ahora te lo llevas, tienes que curarla”. Se vengó y me echó también dolor de cabeza. Le comuniqué al paciente. Dije: “Si se me quita a mí, te curarás”. Así pasó. El aire negativo destruye las vísceras, hincha hígado, riñón, cabeza, corazón; produce por calentamiento: nerviosidad, cansancio e impotencia. El hechizo se corta con limpias de siete hojas frescas de plantas: cucharo, limonaria, mulato, cedro, cocuite, albahaca, nueve flores blancas y hueledenoche hembra. Además, seis u ocho huevos y sahumerio de incienso.



Figura 34. Santa Muerte, Santísima Muerte o Niña Blanca. Estampa popular. Reproducción Fernando Botas.

Para limpiar casas, negocios y personas hago lo siguiente: preparo incienso de víbora o copal blanco, polvo de “arrásalo todo”, laurel, mostaza, tallos de ajo, cempasúchil, asoleados y picados. Hago la sahumada de ojos cerrados, que hace ver, tanto a mí como a las personas. Les pregunto que vieron para dar las recomendaciones. Después sello la frente, en forma de cruz, con perfume, las corvas y las plantas de los pies. También ordeno cerrar los ojos para soplar alcohol y agua, en forma de cruz, por el cerebro, la espalda, retirando el mal hacia abajo, para que se les caiga. La sahumada y la soplada, de loción o brisada, se hacen para cortar el hechizo. Son muy poderosas. Así he curado a numerosas personas que no comían ni dormían. Todo el tiempo tenían perturbaciones. Para que llegue la gente a los negocios, primero retiro las envidias, sahumo chile seco, chilpaya o de árbol,

luego rocío loción de canela, un coco y ajo macho. Si se requiere, baño a las personas con aguas preparadas por mí, especiales, de hierbas aromáticas, rezadas en el piso del altar.

Uno mismo se hace grande con su trabajo. Si las personas se curan, traen a otras y dan fama con sus recomendaciones. Uno está probado, tiene que pasar por la lumbre. Pido donativos de cuatrocientos pesos, y si la persona no puede, voy a lo que Dios les toque el corazón. Lo que sea su voluntad. Primero, dejo que los consultantes descansen y se enfríen. Los enfermos llegan desesperados, es su último recurso. Dicen: “Con que yo me salve, lo demás no me importa”. Luego leo la baraja española, después, abro el libro del *Oráculo*, de 1822. Lo abro al azar, fijo la vista a donde me jala la mirada, algún renglón o párrafo, me da la interpretación personal para adivinar, sugerir y aconsejar. Trabajo de nueve de la mañana a una de la madrugada.

Hago muñecos con el nombre y foto, utilizo perfume de venamí, los amarro con listones, diciendo: “Jala, jala”. Los fetiches son de hembra y macho, los ato con siete nudos. Hago la velación de los amarres de amor atados a una vela blanca, la enciendo en el altar de la Niña. Rezo y pido. Al terminar, la guardo abajo del altar, donde tengo todos los trabajos en proceso envueltos en bolsas de plástico transparente. Después los pongo en un lugar discreto, donde duermen las personas, o los entierro en el cementerio, según el caso. También, velo las fotografías de personas enfermas, desaparecidas o secuestradas, puestas en las manos de la imagen de bulto de la Santa. Sucedió que una clienta fue víctima de varios brujos, le dieron falsas esperanzas, no sabía si su hijo secuestrado estaba vivo o muerto, pero la seguían extorsionando. Aún no sé si el joven volverá y si está muerto, tengo que decir la verdad cuando la tenga. Se debe tener cuidado, se ha generalizado el daño hecho con toloache. Hay sencillo y reforzado; se vende en las tiendas especializadas del ramo, en San Andrés. Viene embotellado de Venezuela. Afecta el estómago y da cansancio. También, “el polvo del dominador”, ataca los brazos y la cintura. Para ponerlo, se saluda con la mano derecha y abraza con la izquierda. Se embarra sobre la espalda.

Soy casto, no tengo mujeres. El poder para curarlas está en mi mano izquierda puesta sobre la dama. Digo: “Cálmate, Satanás, no me toques”. Y rezo para poder ver el mal. Si no lo hago así, se me pasa el aire negativo de la clienta. Cuando me sucede, yo mismo me limpio con dos o cuatro huevos. De preferencia, trabajo en luna llena para fortalecerme. Con gripa no puedo tocar a la persona, porque estoy relajado de la cabeza. Los martes y viernes tomo caldos energéticos hasta las seis de la tarde, mientras la paso en ayunas. Es un don que tengo y me deben respetar. Soy un santo, por que soy santo en

Cristo y la Blanquita, siempre trato de ayudar a la gente que me lo pide. No soy como los brujos negros que he visto, hacen amarres maléficos que entierran en el panteón para entregarlos al dominio de Satanás. Yo los pongo en manos del bien, en la Blanquita. Antiguamente, en las cabeceras de la magia tuxteca, Santiago, San Andrés y Catemaco, se hacían reuniones o pactos de poder entre la mayoría de los brujos. Se respetaban y no podían ofenderse, no como ahora: todos se atacan unos a otros.

Las mujeres tienen dones especiales para este oficio. Mi nieta Karina, de siete años, desde niña jugaba a ser curandera. Ahora hace limpias a sus amiguitos con mangos verdes, como si fueran huevos, piedras como velas, hueledenoche y hojas de naranjo para limpiar. También usa agua para brisar y pollitos y gallinas, que no mata, los baña con agua simple. Me observa cuando trabajo en el altar curando a los enfermos. Entra a ver cómo tengo en el altar las velaciones de los fetiches, fotos y decretos, amarrados en velas blancas con listones de colores. También ve cómo preparo las aguas de hierbas para los baños aromáticos. Juega, platica y reza con Blanquita.

Juan Ixtepa Seba. De Texcaltitla.

En sueños, miré que la Niña es muy celosa. Me pidió que sólo venerara su imagen. Quité los demás santos y los regalé, entre otros, a la Virgen de Guadalupe y el Sagrado Corazón de Jesús; además, me indicó que cada día 13 del mes, a sus diferentes imágenes las vistiera con ropa nueva, de morado, para la fuerza, verde para la energía, rojo para la sabiduría y negra para las traiciones. Hice las estatuas de la Santa Muerte con mis manos y cada mes compro telas de colores; también, listones rojos, negros, verdes y morados, para hacer los muñecos y amuletos, que después rezo. Los fetiches los entierran en el panteón o junto con otros hechizos en la cueva del Diablo.

El hechizo se hace por odio, para hacer sufrir y no para matar. Primero hago la invocación a los espíritus malos, luego escarbo, hago el conjuro y entierro un muñeco a nombre de la persona. Para encontrar los entierros de otros brujos, me concentro, rezo y le pido a la Santa. En sueños me lo muestra y despierto. Me lo intuye, no como otros brujos, que hacen trampa, son incapaces de hacer velaciones espirituales: primero ponen los muñecos, como ya saben donde están, luego los sacan delante del cliente. Sé de una señora que mete a su querido en un cuarto adjunto, para que conteste y sus clientes piensen que están hablando con el Diablo. Otra lleva a la cueva un borracho para lo mismo. Los brujos mentirosos siempre son descubiertos y pierden la clientela. Ha pasado que algunos clientes muy agresivos los han

denunciado a las autoridades y no han faltado hechos de sangre. Es muy peligroso engañar. Suele suceder que cuando curo o le hago un trabajo a un cliente, llega el afectado y también lo curo o le quito el trabajo que le puse. Sin decir les cobro a los dos. En ocasiones, les vuelvo a hacer otros trabajos al primer cliente y al segundo.

El culebrero y hechicero, don José María, sufría mucho, no podía morir. Me llamaron para darle buen camino. En el piso, debajo de la cama, hice un triángulo con un círculo en medio, con polvo infernal, le clavé mi puñal de mago en el centro, hice un conjuro con la Santísima; le ordené irse. La imagen de la Niña se la puse arriba de la cabeza sobre la cama. El agonizante se desangró por la boca, las narices y por debajo de su cuerpo, de inmediato murió. Ella ya no lo quiso vivo, lo tenía sufriendo, fue compasiva al dolor, se lo llevó rápido por mi trabajo. A los que todavía no les toca, los dejo doce días más, rezo a diario la novena de la Santísima y mueren hasta el treceavo. Este servicio de ayudar a bien morir a los agonizantes lo doy gratis y todos los que he atendido se han ido. Según el trabajo, cobro, y sin hacer distinciones trabajo por la misma cantidad. Cuando es muy pesado cobro bien; en cambio, trato de ayudar a los necesitados, sólo les pido una cooperación voluntaria. Lo único que no cobro es a buen morir. En una ocasión, un brujo famoso de Catemaco me dijo: “Yo si veo que tiene dinero el cliente, le saco, y si no, ni caso le hago”.

María Anselma Xólotl Chacha. De Santiago Tuxtla. Tiene 54 años y es una mujer muy desconfiada. Cuando nos recibió en su consultorio, tenía una mesa con un mantel rojo, en el centro un círculo de Salomón con dos botellas de vino de contra y una tijera abierta con las puntas dirigidas hacia donde nos sentó. Muy alterada, comenzó a contar que le han ido a tirar varios riegos.

Hace poco tiempo, a la puerta de mi consultorio llegó una gran víbora con su enorme boca queriendo morderme, pero la destruí con rezos en idioma de la sierra. Era puro encanto; y para rematar, el primer viernes de marzo de este año llegó un tecolote a cantarme por el barandal del río que está frente a mi consultorio. Le aventé orines, con éstos se hace huir a los nahuales, y en efecto, el tecolote se fue.

En tono de reproche agresivo, dio a entender que era una de sus parientas. Gritando conjuros en idioma, se rió a carcajadas estruendosas maldiciendo lo negro. Simulaba pasar bajo el arrebató de la posesión.

Desde hace 35 años me dedico a vender pollo en el mercado de Santiago Tuxtla. Aunque mi hermano, José Xólotl, y mi cuñado, Jaime Charmín, ya difuntos, fueron brujos negros renombrados de la región, después mi hermana Genia y mi sobrina Chola. Yo sólo me dedico al blanco y rechazo el negro. Era muy miedosa y respetuosa de estas cosas. Desde niña, mis protectores eran un par de querubines dorados y radiantes, después me hice devota de San Judas Tadeo. Siempre he sido una mujer altiva, me gusta poner mucha atención a mi arreglo personal, lo cual me ha acarreado muchos problemas y envidias. Me tiraban mucha maldad en la puerta de mi casa, me la pasaba enferma, con disgustos matrimoniales y mis hijos peleaban mucho. Incluso, uno de ellos intentó suicidarse.

Hace aproximadamente cinco años se me manifestó el don, pero tenía mucho miedo, muchas veces quise renunciar a él, pero mi maestro me dijo que lo tenía que desarrollar para que pudiera defenderme del mal que me hacen; además, para poder arreglar mi vida familiar. Mi maestro fue un gran mago en vida, me pidió que trabajara con la Santa Muerte, “la Santa Quebrada”, “porque el día que te llegue, te quiebra”.

Mi maestro es José Xólotl, mi hermano, me dio el don en espíritu; además tengo otros que me poseen, la mayoría son indígenas de la sierra, hablan dialectos, otros hablan enredado pero yo les entiendo y les digo a mis clientes que es el mensaje que les están dando, porque ellos curan a través de mí y me han dado la gracia de poder entenderlos e interpretarlos para curar. Para poder adquirir esta sabiduría sentí cómo mi maestro me abrió la mente; fue una cosa muy fuerte, porque uno no sabe qué capacidades puede llegar a tener. Después de que me liberó el cerebro, sentí que tenía la cabeza partida, que se me salía todo, y más miedo me dio. Luego comencé a llenarme de sabiduría, hago la traducción de los idiomas atravesados en que me hablan los espíritus, así como los pasos a seguir para poder ayudar a los pacientes que me vienen a visitar.

La maldad viene de “los de abajo”, de “los negros”, porque a ellos les conviene que la humanidad esté peleando, que no se cure el odio, que se reproduzca. Vienen pacientes enfermos. Veo y siento lo que mis maestros me dicen. Si no lo puedo curar por lo sobrenatural, los mando con el doctor, no los engaño. A todos los que me vienen a buscar, yo pido a la Santa Quebrada que les desarrolle su cerebro. Esto es lo mejor que puedo pedir por la gente que viene dañada del mal.

Hago vino de contra, amarres, trabajos abrecaminos, limpia de negocios, casas, tiro las cartas, leo el oráculo, preparo aguas, lociones, vomitivos

y purgas. Además de las limpias para desligar a las personas, les pido que usen rosarios benditos.

En privado es cordial, amistosa y humana. De inmediato curó de un dolor de espalda a una persona acompañante sin haberlo manifestado, le dijo que para sus espíritus protectores era bienvenida, tuviera fe y regresara cuando quisiera.

Salomón Sixteco Pío

Hace cuatro años, el primer viernes de marzo, estaba muy desesperado. Pasé a consultar a un brujo, me tiró las cartas, nos grabaron TV Azteca y Tele Mundo. Resultó ser un charlatán. Me pensaba ahorcar por celos, por un amor, pero se me ocurrió que una limpia podía salvarme. Pasando por las casitas de palma, de las que se ponen en el parque para el primer viernes, me sentí atraído por la de don Wenses; me leyó las cartas, me sorprendí cuando me adivinó lo que estaba pasando y me hizo una limpia. Me dio valor para encarar mis problemas con arrojo. Aguanté año y medio de soledad, hice sufrir a mi amante para que él valorara la situación. Le di libertad y fue cuando menos quiso dejarme. El enfrentamiento fue por su familia. No me aceptan como soy. Aparte tengo a mi esposo, yo tenía 33 años cuando me lo llevé, de 13. Vive en los EUA y como me manda envíos de dinero, pensó que lo estafaba. Me dijo: “Tu amante te saca”.

Acababa de consultar con don Wenses, pasó a la mesa a conversar con nosotros sobre el asunto, enseñó el retrato de su amante, atravesado con alfileres en las sienes, la frente, los ojos y la boca. Además, carga una figura de la Santa Roja. Estos son unos de sus hechizos y amuletos de dominación. En este momento, sonó el celular, le llamó su amante para decirle que le traía doce mil pesos. Exclamó: “Le daré dos mil para su mamá, dos mil para la mía y lo demás para disfrutarlo juntos”.

Doña Chola, la esposa de don Wenses, amplió someramente sobre el procedimiento.

Se mezclan vino jerez y brandy *Presidente*. A la foto de cuerpo entero, con el nombre, la fecha de nacimiento y el decreto escritos por detrás, se le atraviesa con nueve alfileres en las sienes, la frente, los ojos, los oídos, la boca y el corazón. Durante las velaciones en el altar, se pone uno cada noche.

Al hacer el conjuro se tiene que fumar un puro completo, igual que en las siguientes velaciones, faltando diez minutos para las doce de la noche, hasta las dos de la mañana. Si pueden traer una prenda íntima, el trabajo sale mejor. El frasco, con la foto sumergida en los licores, se entierra a un metro de la puerta de la casa. Si no se puede, en alguna de las esquinas del cuarto o en una maceta con rosas rojas.

Continuó Salomón:

A raíz de los trabajos con la Santísima Muerte, cambié a mis amantes, les puse condiciones. Supe enfrentarlos con un gran carácter, después de sufrir sus humillaciones supe quiénes son. La verdad es que a los dos les saco dinero. Hay que tener carácter y enfrentar al hombre, sobre todo si es impulsivo y de naturaleza salvaje. No es posible vivir encerrados, debemos salir, relajarnos, tener amigos y hasta pegarle a tu pareja. Es necesario sacarlo a pasear para que olvide y no siga aferrado a su recuerdo. Se debe tener fuerza y orgullo para dominar a un hombre, poder decirle “no”, porque no cualquiera tiene la facultad saber hacerlo.

Con mi amante, vivo el momento con delicadeza, es lo mejor. Si trata de engañarme, lo amenazo: “Te doy dos horas, y si no vuelves, adiós. Finalmente, pago por tu presencia. Soy una fiera y no me gusta que me tomes el pelo”. Me pongo el tesoro, el secreto en el corazón y la mente, el respeto que tengo por derecho y el valor de querer ser mujer. Mi amante también se volvió, en parte, mujer. A mi marido le pido dinero, el que reparto con mis familiares para que no se enfermen. Llevo el mando; si tengo un error me detengo, pero siempre respeto mis normas: primera, mi vida privada galante; segunda, la vida social; tercera, todo perdono menos la traición. Estos tres términos me dio la vida. Le digo: “Sobre tu libertad haz lo que quieras, pero no me lo digas”. Dejo que pasen las cosas, no pido explicación, sólo le pierdo la confianza. Lo tengo presente para no lastimar a las personas cuando me dan la espalda. Resumiendo, en ese momento, mi amante sólo buscaba el sustento, estaba lleno de dudas. Lo dejé que se comiera su propia verdad. El tiempo pasó, la Santísima me ayudó a vencer el miedo. Rezaba: “Mi Niña, tú sabes cuando esta luz se me acabará, déjame vivir el presente con salud y felicidad”.

La unidad simbólica interiorizada por el individuo, a la vez que une, separa. Así como es la causa de los mayores conflictos personales con los seres amados y el medio social, también restaura la convivencia y el bienestar. Atañe de diferentes modos a lo inconsciente, metafísico, sobre-

natural e irreal. En alguna medida, hace aparecer un sentido secreto del misterio, desvela un significado inefable e invisible de la imaginación que conduce hacia la racionalización de las vivencias, y hacia la búsqueda de una libertad personal dentro del sentido comunitario de la existencia. En la unidad simbólica de la cultura, la persona se asume con los demás y, en consecuencia, consigo misma. Todos los modelos sociales son vividos individualmente por la acción de la identidad simbólica de la cultura, sería imposible de otra manera; sin embargo, vivir en el pensamiento y la acción lo que da trascendencia a la vida no puede reducirse a una visión mágica del mundo, como sucedió en otras épocas, cuando predominó el saber del conocimiento simbólico y se consideraba el único capaz de llevar verdaderamente a lo real (Beuchot 2007: 22-23, 51-53, 68, 81, 93, 133).

La intuición y la adivinación

La intuición es un conocimiento directo e inmediato, suele presentarse como percepción repentina del conocimiento objetivo. Se le puede considerar como la solución de problemas intelectuales, realizada de modo inconsciente, basada en el conocimiento acumulado por la experiencia, la actividad de trabajo y la formación personal. No es una facultad distinta a la actividad racional y creativa ordinaria. La diferencia radica en el proceso de su realización, al intervenir, automáticamente, lo abstracto, al seleccionar la información de la memoria para dar una respuesta adecuada. Ha influido en notables descubrimientos científicos. Es resultado de la interiorización de conocimientos y sus combinaciones, manifestadas en las ideas e imágenes representativas, susceptibles de tenerse en sueños.

En el concepto de Jung existe otro tipo de intuición, la que proporciona una percepción y una orientación en situaciones en que los sentidos, el entendimiento y el sentimiento, no son útiles en lo absoluto. Procede de una buena actitud que restablece el sentido y afirma la vida. Consideraba que, en la existencia, todo lo externo es accidental y sólo lo interno es sustancial y decisivo; razón por la cual es necesario estudiar cómo operan modelos de la razón simbólica en la cultura, formada por las experiencias de vida común observadas al paso de los siglos. Se manifiestan en los signos afectivos, que por analogía, comunican al inconsciente individual la identidad procedente del conocimiento colectivo. Jung sostenía que el inconsciente puede ser alcanzado y expresado mediante estos símbolos. Apuntó: "Mi intuición consistió en la percepción profunda, repentina e

inesperada, de que mi sueño significaba yo mismo, mi vida y mi mundo, todo mi realidad. De repente, como en un relámpago entendí lo que significaba” (Jung 1992: 52).

En este sentido, la inspiración es diferente, consta de un reagrupamiento perceptivo que discierne con símbolos sobre la estructura esencial de un problema. Es trabajo mental inconsciente; reposa en la incubación de cualidades abstractas de los diferentes elementos necesarios para la comprensión de un asunto, convertido en síntesis por procesos cerebrales ocultos. La inspiración es la traducción súbita e incomprendida de reflejos físicos e intelectuales, inconscientes, no suficientemente racionalizados conscientemente. En cambio, el presentimiento es aprendido, es conciencia anticipada de sensaciones particulares; es conocimiento previo utilizado para determinada situación en la vigilia o el sueño. Se verifica por representaciones simbólicas que perciben los órganos corporales.

El sueño es parte de la realidad vivida, representada en imágenes, símbolos oníricos destinados a una solución. En cambio, la intuición es conocimiento inmediato, sin el concurso del razonamiento, aunque puede ser soñada; como imagen, es una impresión proyectada por el inconsciente. Hay significados inaccesibles que remiten la interpretación (por medio de la intuición) a la reflexión de lo inexplicable. Lo no sensible, en todas sus formas, es inconsciente, depende de cómo se le considere, natural o mágico. La comprensión de la capacidad de simbolizar hace aparecer un sentido secreto que descubre, en alguna medida, parte de un misterio por comprender. El destino como referente conduce a sus significados velados, invisibles y misteriosos. La analogía es el punto de apoyo para la generalización; como modelo de predicción, refiere no sólo a lo actual, sino a lo posible en el futuro (Beuchot 2007: 123).

Ningún objeto concreto del conocimiento puede entenderse en todos sus aspectos ni en su naturaleza última. Hay sucesos que permanecen bajo el umbral de la conciencia, absorbidos en forma subliminal, sin un conocimiento consciente; pueden evidenciarse en un momento de intuición o en un proceso de pensamiento profundo; hacen comprender que existen, aunque en un primer momento se haya desdeñado su importancia emotiva y vital. Surgen del inconsciente como una reflexión tardía. En el límite de la comprensión se puede intuir lo desconocido como perspectiva de vida (Jung 1992: 18-19).

Las mujeres prestan más atención a la razón simbólica, a lo intuitivo, al secreto, al misterio, el amor y el afecto. Profundizan sobre lo particular,

contingente y cambiante del individuo, relacionado con principios universales de comprensión, para ponerlos en práctica, y no sólo en idea o teoría. Ellas son las mejores especialistas en las prácticas intuitivas, que oscilan entre la proyección de lo particular en lo universal. Tienen un equilibrio reflexivo vívido; sienten para sugerir una nueva comprensión que supere las dificultades. Su interpretación reproduce el sentido de la vida, pero en cierta medida lo producen o crean en cuanto prefiguran una nueva perspectiva, mediante hipótesis contrastadas, de comprensión simultánea entre campos diferentes del conocimiento: el sentimiento y las emociones son el objetivo del significado buscado. En la capacidad femenina de la intimidad nace la intuición, ésta implica un reencuentro a las fuentes originales de la felicidad (Beuchot 2007: 54, 81; Durand 1981: 214, 283). La visión inducida por la intuición de la adivina es captada por el paciente para hacer memoria, ésta tiene el poder de organizar un todo a partir de un fragmento vivido y olvidado; hace comprender lo sucedido que causó el conflicto sin resolver en la experiencia de la continuidad de la conciencia, como daño cargado de manera inadvertida u ocultada.

Las artes adivinatorias son sistemas simbólicos operados por medio de señales, entendidas como signos, como medios de relación que unen al individuo con la circunstancia en que se encuentra. Su saber comprende al significado, por la epistemología, y al significante, por la semiología, es decir, entendimiento y explicación reunidos en una interpretación de los signos por su sentido social, atribuido a la magia. Estas artes adoptan modelos pragmáticos de la realidad conocida, codificada y sistemática del conocimiento tradicional; asimilan el alma y sus funciones con el cuerpo, la naturaleza, la estructura celeste y la organización social; comunican con las deidades y los poderes sobrenaturales. Las más conocidas son la lectura de los astros, de las cartas, de la mano, del huevo, del café, de la bola de cristal y otros procedimientos hechos por intuición y videncia. Como prácticas, tienen su fundamento en causas sobrenaturales y desconocidas, para unas personas son realidades y para otras son creencias discutibles o negadas (Guiraud 2000: 71-77).

El sentido de la adivinación se otorga en relación a un código de asimilación que asemeja lo conocido a lo desconocido, relaciona por analogía, asigna estructura a lo desconocido y confiere el sentido al misterio. Por lo general, se basa en el postulado de una equivalencia entre cuerpo visible y alma invisible. Asocia a la parte espiritual con los poderes sobre-

naturales; hace sentir intensamente esta unión y provoca un estado de seguridad, que impulsa con valor hacia la intención buscada (*ibid.*: 80).

La magia es un arte creativo y figurativo de la imaginación, eminentemente práctico que recurre a las facultades sensoriales, estéticas e intelectuales para producir efectos sobrenaturales en los creyentes. Está normada por reglas, habilidades y artificios para producir un efecto que parece exceder a la realidad comprensible. Emplea los signos y sus símbolos sensibles a la mente y al cuerpo para causar una impresión. Aviva la facultad de sentirlos para captar el sentido de su significado.

El signo es una sustancia sensible que estimula la asociación mental con la imagen de relación, la cual evoca el objeto percibido. El signo marca, graba el sentido de su intención; éste puede ser percibido por el inconsciente o provenir de él; entre adivino y paciente existe una relación inconsciente de identidad simbólica recíproca. Esto amplía el campo de estudio de los signos dentro de la vida social para revalorar a las culturas antiguas. Éstas perciben el mundo sensible como sagrado, lo interpretan como una creación de los dioses, los héroes culturales y los antepasados, en las cuales las señales espirituales están manifiestas en signos materiales. En la etnografía, las artes adivinatorias muestran la formación y el funcionamiento de los patrones sobrenaturales de una cultura particular (*ibid.*: 33-34, 49, 78).

La señal puede estar aislada, su mensaje es formulado a partir de una combinación de signos organizados de acuerdo con un código, los cuales se toman en la interpretación global, teniendo en cuenta las relaciones de proximidad del sentido. Las combinaciones presentan un amplio margen de interpretación para integrar la información recibida de la experiencia ancestral del hombre transmitida por la tradición. Estos sistemas de relación poseen su propia estructura que, aplicada sobre la realidad, es recortada en asociaciones hechas por analogía, a semejanza de las que se observan en la naturaleza. De esta manera, se les confiere el sentido en una relación inmediata e inconsciente (*ibid.*: 78, 81). El sistema de pensamiento mágico encierra el máximo de información, los signos aislados remiten al todo y en su relación cobran mayor significación; esta relación opera por la extensión mística de la vivencia compartida en la unidad divina.

El sistema significativo es una rejilla o modelo que se aplica sobre la realidad, que le imprime su forma; en esto, la ciencia y los conocimientos antiguos son iguales. En el sistema conceptual del saber antiguo –o magia– se generalizó la semejanza como igualdad hasta la imaginación

desbordada. La homología sólo es fecunda en la medida en que el sistema significativo recorta lo real, relacionado a las condiciones objetivas, no fantásticas. Durante algún tiempo fue común equiparar a la sociedad humana bajo el modelo de la configuración universal; era muy práctico, ya que las relaciones entre los astros son exactas, objetivas, estables y verificables. Al hacerlo, se cometió el error de estereotipar las relaciones humanas y de atribuirles propiedades que les son ajenas. La ciencia moderna sólo significa la relación ontológica que determina el sentido (Guiraud 2000: 49).

El mensaje tiene dos niveles de significación: el primero presenta un sentido técnico, reconocido por el paciente en las prácticas de la magia, que lo conducen a la lógica de la razón simbólica; el otro sentido lo da la interpretación del adivino, hecha de acuerdo con el conocimiento abstracto de los signos concretos a partir de su significado implícito como evidencia reconocida y aceptada. Esto ocurre en la adivinación en la medida en que se reconoce a cada signo y su combinación un sentido compartido. Los códigos científicos y tecnológicos significan un sistema de relaciones objetivas, reales, observables y verificables; en cambio, los códigos ancestrales son representaciones imaginarias en las que los signos adquieren valor en una doble realidad de mundo; el mensaje es análogo de lo invisible creído. Hasta ahora, su función es crear un mundo imaginario a través del cual se significa una experiencia humana, la cual escapa a la acción de los signos técnicos y científicos, realidad que no son capaces de explicar. Este axioma es considerable para comprender la magia dentro de un sistema tradicional en el cual el alma es entendida como aliento dado por un soplo divino que activa al cuerpo y sostiene el estado del ánimo, el actuar y pensar, sin separar la afectividad, de donde se toman los signos para intuir, adivinar y curar.

Muchas artes adivinatorias utilizan estructuras reales, otras son arbitrarias, como la numerología, su código es una construcción abstracta y las combinaciones de los signos son puramente lógicas; poseen modos de figuración de realidad y sus significantes mágicos son objetos sensibles que ponen en evidencia la situación. Algunas artes integran la selección de los símbolos al azar, que después son interpretados bajo un modelo propio. Frente a la regularidad de un sistema, oponen los hechos adversos y la casualidad, proceden de manera inductiva de lo particular y contingente a la estabilidad general (*ibid.*: 81). Los signos son mezclados, echados a la suerte, para encontrar la interpretación de sus combinaciones, en las que el margen de respuestas es variado. El arte de la adivinación

es un conjunto de respuestas de la deidad manifestadas en los oráculos, que son buscados por el individuo, directamente o por medio de la interpretación del adivino; especialmente, en situaciones particulares de inseguridad, ansiedad o fatalidad. La videncia es un giro imaginativo de la intuición y es considerada como un modo de revelación; en algunos casos, como alucinación. La adivinación proyecta la voluntad hacia su intención, el valor de sus prácticas, es hacer representaciones simbólicas de realidad, con signos captables por la conciencia, de lo que se llega a saber sobre lo desconocido, para poder prevenir y actuar con otra perspectiva.

En síntesis, el sistema de las artes adivinatorias tiene una doble función: una es la representación de lo desconocido, fuera del alcance de los códigos lógicos, como un medio de aprehender lo invisible, lo inefable y como una manera general de vivencia psíquica a través de la experiencia concreta de los sentidos; la otra significa el deseo de recrear un mundo y una sociedad imaginarios, antiguos o futuros, que compensen la pérdida y las frustraciones en el mundo y la sociedad existentes. La primera es una forma del conocimiento, aun cuando éste sea precisamente lo desconocido; la segunda es arte figurativo de la imaginación. En este sentido la brujería y la religión participan del saber y del arte (*ibid.*: 89-90).

Doña Chola ejemplifica el procedimiento con la baraja española.

Quemo los viejos naipes en una cazuela de barro nueva, con brazas de carbón, alcohol industrial y cerillos con pabilo de cera, en la tierra, frente a la tumba de mi espíritu protector, don José Xólotl, mi difunto padre. En el piso de tierra, pongo un trapo blanco, nuevo, cuatro cirios blancos. Aparte llevo aceite del Santísimo Sacramento traído de la iglesia. Con un cuchillo nuevo marco cuatro cruces y a cada cirio le unto las cruces con el aceite de la velación. Pongo los cirios en las esquinas del trapo y los enciendo, enfrente a la tumba, con la baraja nueva en medio. Invoco a mi ser espiritual; después pido ayuda a los santos: San Judas Tadeo, Vírgenes de Guadalupe, del Carmen, Remedios y otras. Ruego para tener poder sobre la magia negra, saber cosas malas, ocultas y del más allá. En especial, sobre daños muy grandes hechos por el Malo; también sobre la magia blanca para adivinar cosas pasajeras normales. La cazuela con las cenizas las dejo a un lado de la tumba y luego las entierro. Lo que sobra, lo envuelvo, con las cartas al centro, en el trapo blanco; lo llevo a mi casa y lo velo nueve días en el altar con las imágenes. Rezo tres Padres Nuestros y tres Aves Marías a las doce de

la noche y las velo una media hora. Las cartas sólo me sirven para adivinar, los trabajos los hago aparte, los tengo que empezar a velar. No uso cartas nuevas sin esta preparación, porque no sirven ni tienen poder.

Estas cartas son especiales, las uso para adivinar toda forma de hechicería, entierros; saber quién los hizo y dónde están. Cada carta tiene su significado; hay unas para cada tipo de brujería, adivino magia negra o roja, entierros en un crucero, camino o panteón y los hechizos de vudú o “macumba” que trabajan los cubanos. Asimismo, un congelamiento en refrigerador, desaparecidos, secuestrados, muertos de carretera, trabajos hundidos en el mar, accidentes, problemas serios, tapacaminos, mala suerte y adversidades en todo. En fin, para encontrar todo tipo de mal causado por las enemistades de mis pacientes. No dejo que los clientes toquen la baraja, porque traen influencias muy pesadas. La preparo así para que me eleven el espíritu a una fuerza muy grande. Mis cartas son una maravilla, un verdadero sortilegio. De preferencia, hago la quema y bendición el primer viernes de marzo en el panteón.

En la lectura de cartas no sólo requiero la mirada de ojo a ojo, siento en el cuerpo lo que la baraja no dice. Intuyo, percibo con todos mis sentidos, la necesidad e intención del paciente, con los indicios adivinados en las cartas. Me doy cuenta de cuando el pensamiento del cliente está ausente, miente y oculta su verdad. Con sensibilidad percibo los problemas. Me introduzco en la persona, en su mente, en su corazón, sin que lo sienta, e interpreto con mi espíritu el suyo con sensibilidad espiritual. Mi verdad adivinada la confirma el cliente, no son fantasías. Cada lector le otorga los significados y combinaciones a las cartas de manera personal de acuerdo con su experiencia. Por ejemplo, mi esposo piensa que el dos de bastos significa enfermedad y maldad; el tres de bastos, hechizo. Los muñecos representan: reyes, hombres grandes; caballos, jóvenes; sotas, mujeres. Al cliente le pone todos los muñecos para que escoja uno que lo represente; yo no, tengo mi secreto personal.

También las uso para encontrar tesoros. Adivino si en verdad las señales de los fantasmas, ruidos, luces y otros espantos son por un entierro o sólo vienen a penar por alguna causa. En cada una de las cuatro esquinas del cuarto del difunto pongo seis puros, medio kilo de maíz de colores. Con un cuchillo nuevo hago cuatro cruces a los seis cirios y los bendigo con aceite del Santísimo. En el centro pongo su sombrero sudado u otras prendas del difunto con dos cirios encendidos, dulces, comida, bebida y licor que fueron de su gusto; le rezo en velación desde las doce de la noche para que me diga dónde está el entierro y leo las barajas. Al otro día, tomo y reparto

entre los parientes hostias y agua bendita para empezar a escarbar. Llamo a su espíritu por el nombre completo y le digo: “Ven y dame lo que dejaste enterrado, ven y dime lo que quieres y yo te daré a cambio”. En la segunda noche, le prendo los cuatro cirios restantes en los cuatro lados de su sombrero en velación. Todo lo dispongo dentro de un círculo blanco de cal, en seis platos nuevos blancos con dulces y demás ofrendas. Rezo la oración de la Divina Providencia. Si encuentro el tesoro, los parientes deben cumplir con los asuntos pendientes que haya dejado, misas, problemas familiares, herencias y otras deudas para que no siga como alma en pena espantando. Si no hay tesoro, de todas maneras se cumple con la voluntad del muerto.

María de Lourdes Rodríguez Pereyra

Cuando las personas se sienten mal, inexplicablemente, sin saber por qué, vienen a querer saber lo que les pasa. Adivino con las cartas españolas y limpio con hueledenoche, hojas de tepozán, hierba martina y saúco, huevos de gallina negra o de rancho. En las velaciones, la planta principal que empleo es la albahaca. El cliente me da dinero para la compra de veladoras, lociones, incienso y varitas de aroma. La gente viene de afuera, de Chetumal y otras muchas partes. Los trabajos tardan una semana y media o más. Por las limpias cobro cien; las cartas, quinientos; velaciones, cinco mil; trabajos negros, quince mil pesos. Aparte del pago, le pido al cliente tener fe y esperanza para que se realice su trabajo. Mi lema es que si cobro caro, el trabajo me sale mejor. Siempre estoy en espera de la llamada por teléfono, celular o *mail* para atender urgencias. Atiendo las 24 horas del día.

La especialidad de mi ayudante, Clara Temis Cosme, es leer las cartas. Hace cerrar los ojos al cliente para que parta el mazo en tres, diciendo: “Por mí, lo que quiero saber y lo que me espera”. En general las espadas son traición y envidia; bastos, relaciones, unión y lágrimas, amor y odio; los oros, dinero, trabajo, felicidad; las copas, diversiones, comidas y tomadas.

Juan Ixtepa Seba

Cuando hay daño, al leer las cartas siento el mal; si es muy fuerte me afecta. Tengo dolores en el cuello, los oídos tapados y el cuerpo pesado. Le paso un huevo al cliente y si sale raro es que está rodeado de malas corrientes. En un plato o sartén pongo aceite de oliva, agua y nueve rosas blancas sin tallo, les doy vueltas con la mano. En el remolino, si se siguen, hay curación rápida, si se paran en medio hay un mal difícil de quitar. También, en

un medio vaso grande de manteca disuelta, pongo el jugo de tres limones exprimidos y un diente de ajo para ver la revelación y esa ya es su suerte. Lo leo igual, si el ajo se va al centro. Lo curo con loción de siete aguas y siete machos.

Entre algunos brujos, la adivinación del presente y un pasado desconocidos, así como de un porvenir incierto de los clientes, se funda en la intuición y la videncia, en la capacidad de percibir los hechos precedentes y la deducción de la conexión probable de los acontecimientos. La supresión del espacio y el tiempo y la combinación de circunstancias son muy semejantes a los sueños. Estas artes requieren de una aguda percepción, de una sensibilidad especial, que desarrollan algunos individuos con facultades psíquicas peculiares (Castiglioni 1993: 61-62). Es un don personal, que los lleva a conclusiones correctas; no puede ser engaño, puesto que el paciente las verifica y se aproximan a la verdad. Algunas personas consultan sólo por tener una opinión, sin darle mayor peso.

El adivino interpreta los hechos naturales y sociales como signos, les da significado de realidad total. Toma en cuenta los sucesos y los asocia en una relación de causa y efecto para prever el resultado favorable o adverso. Considera como señales los hechos que suceden en el medio circundante en el momento; en especial, siente a la persona que consulta; la proyecta sobre un modelo de regularidad, para inferir lo esencial y predecible sobre lo ignorado, visto como eventualidad. Reitero, en las artes adivinatorias se asocia por analogía, para descubrir las semejanzas implícitas entre los signos. En este tipo de comprensión, los signos presentes en la vida de la persona se traducen como los nexos que la ligan a su medio. En este contexto, el modo de significación es la clave para entender la cultura antigua, el saber tradicional de las artes mágicas practicadas ahora en la sociedad.

El patrón cultural de la magia está modelado en un sistema de convenciones socializadas explícitas e implícitas. La comprensión de lo latente en las señales se hace de manera inconsciente. No todas las personas tienen la capacidad de percibir lo implícito; la especialidad del adivino es entender los signos y su combinación, darlos a saber en un sentido convencional, reconocido y aceptado, para poder comunicarlo; de otra manera, sería imposible hacerlo. La posibilidad de que una cosa suceda o no es un riesgo oculto, que sólo con intuición es posible conocer. Lo desconocido es emergente, impensado, inesperado, sorpresivo, oculto y

temido. De esta manera, la adivinación opera sobre lo que puede suceder en la contingencia, queda en suerte.

En los Tuxtlas, la intuición constituye el fundamento de las artes mágicas. El augurio es una práctica de adivinación a través de diversas técnicas, apoyada en la interpretación de señales de lo que ocurre en el momento presente y el presagio del futuro, ambos tiempos remitidos al principio eterno de origen divino. La contestación a las consultas es una interpretación comunicada por la deidad y hecha frente a su imagen, con diferentes medios adivinatorios. Requiere de la aceptación de su poder y el reconocimiento de su autoridad para resolver el vaticinio, que se escucha con respeto y veneración. La adivinación, en cualquiera de sus formas, da testimonio fehaciente de la existencia del espíritu y prueba la continuación de la vida después de la muerte física. Su fundamento es hacer presente a la deidad y a los espíritus protectores de los antepasados; se apoya en la vivencia psíquica personal como una experiencia existencial vivida que reitera la convicción interior de tener un cuerpo corruptible y un alma inmortal. Atañe a las vicisitudes y avatares del espíritu.

La adivinación se transforma en un factor social de suma importancia, ya que en ella se confía para tomar acciones decisivas que conciernen al individuo, a la familia y a su trabajo. Estimula la defensa ante el miedo instintivo y suaviza el conflicto social; retoma la necesidad de regular la vida propia, con las acciones necesarias para evitar la desgracia, la enfermedad y la muerte. Reafirma la confianza ante la incertidumbre del futuro y previene del peligro, a la vez que hace acariciar anhelos de satisfacción en las necesidades y las pasiones.

Procedimientos simbólicos de la expulsión del mal

Desde tiempos remotos, la catarsis ha sido una acción supletoria de la realidad por su símbolo; entre los griegos era purga o purificación. Es una descarga emotiva ligada a la exteriorización de conflictos y tensiones. Opera la expulsión del mal en la destrucción de objetos materiales que lo representan. En consecuencia, repercute en la unidad simbólica de la psique. Consigue su efecto exhibiendo el objeto del mal antes de ser destruido. Pretende liberar de las tensiones personales o motivos de ansiedad grupal. Quizás es la práctica mágica más antigua del hombre, utilizada por los chamanes para retirar el mal. Tiene profundas raíces humanas,

se la ha empleado en la brujería, la religión y las medicinas paralelas. Se origina en los fenómenos incomprensidos que se perciben como sobrenaturales. Hasta ahora sigue siendo una vía de curación la extracción del daño por succión, a causa de la intrusión de objetos o elementos intangibles. En este sentido, la imagen del alma depende más de factores culturales que de imperativos fisiológicos. Cuando los sentimientos dañinos son retirados por medio de los patrones culturales específicos de la medicina simbólica, el enfermo mejora.

Modesta Moreno Carrión, la tía Yeta, de Calería, municipio de San Andrés Tuxtla.

Soy especialista en sacar del cuerpo y la mente intrusiones de elementos naturales, agentes sobrenaturales, objetos y hechizos dañinos por medio de la “chupa”. La hago a quienes sufren de espanto, principalmente a los niños, a personas que se caen, accidentadas y las que tuvieron una impresión fuerte. El espanto es la introducción de un chaneque en el cuerpo, tiene que sacarse por medio de las “chupas” –succiones con la boca–, para que la gente no se seque ni se muera, y se cure. Cuando la persona se espanta, es poseída por el Chaneque, le come su energía y fuerza, a veces hasta la cabeza. Es necesario sacarlo para que la persona se alivie. Curo con los pacientes acostados, se me hace más fácil; la mayoría de los curanderos limpian a la gente parada, pero así no estoy descansada. Lo que saco lo escupo en una cubeta y lo tiro al río para que lo recoja su dueño, el Chaneque.

Mi padre, el más famoso culebrero de la región, decía que ser curandera era un trabajo muy peligroso, que había mucha gente mala que, por envidia, me podían mandar males. Por venganza, sus brujos me lo regresarían; curaría a unos y otros me enfermarían. Te pueden ligar, no puedes orinar, te clavan con alfileres o te tumban con corrientes de aire. Tengo clientela, pero ya no quisiera atenderla, me debilito mucho; hago mis limpias con huevos y ramas. El espanto más común es causado por las corrientes de maldad, que la gente echa al aire. Para curarlo, a todos mis clientes les doy polvo de “contra” en agua o cerveza. Así como es muy efectiva para el veneno de animales ponzoñosos, es sumamente efectiva para contrarrestar el veneno a las personas. El polvo lo hago el primer viernes de marzo; antes, recolecto las cáscaras de madera y las plantas; el Viernes de Dolores las muelo. Así tiene más fuerza, es muy bueno para cualquier tipo de dolores de cuerpo y males de brujería. Todos los brujos y curanderos de los Tuxtlas, aplican este secreto heredado de los antiguos culebreros.

Para curar me encomiendo a nuestro señor Jesús, San Martín Caballero, San Pedro, Santa Elena, San Judas Tadeo, Santiago Apóstol, la Virgen de las Mercedes y la Virgen del Cobre. Generalmente, primero hago las limpias y si detecto que hay espanto, hago la “chupa”; lo percibo y siento cómo se va por los huesos y provoca calentura. Mucha gente se ha muerto de espanto; la mayoría de personas no saben que lo padecen; aunque se atienden con médicos, no se curan. Limpio con huevos y hierbitas que Dios me dio. Tengo mi albahaca y mi ruda, para mí son sagradas. La salvia curtida sirve para frotar cuando se tiene “cornete” o catarro; hervida sirve para los dolores. Trabajé como partera, aparte de que es muy peligroso se sufre y por esto lo dejé. Curo a los niños de la caída de mollera, susto, encanto e inflamaciones de mujer.

Aclaro, curo todo tipo de hechizos, eso sí, “de puro blanco”. Cuando entro en oración se me revelan la Virgen de la Merced y la del Cobre, les pido por mis familias, amistades y clientes. Las venero en sus altares, nunca les falta su veladora, agua, y flores de su gusto. Tengo dos; donde hago las limpias, como llega cantidad de gente, deja muchos males. Limpio mi casa los viernes y martes, sahúmo los cuartos con copal. Reconfirmo, no soy mala, rezo y pido por mis enemigos, que Dios los bendiga. Recuerdo cuando la señora Lupe, la maestra que me inició, comenzó a hacer cosas negras, se fue muriendo toda su familia, no quedó nadie de su sangre y ella también falleció.

Entre mis descendientes, sólo a uno de mis nietos se le ha manifestado el don de curar. Pese al mismo temor que sentía mi papá, lo he enseñado; además, ir con otras personas es muy limitado, sólo enseñan lo que ellas quieren. Esto lo hago para bien morir, quiero que me acompañe y no suceda como con mi padre, que murió solo. Su agonía fue muy larga y dolorosa, me decía que yo le daba fuerza para sobrellevar el sufrimiento. Al sentir que llegó su hora, me pidió que me fuera a mi casa y no lo viera morir. En efecto, así fue. Por esta razón, cuando hay un agonizante que no es de mi familia no voy a verlo, porque lo perturbo, cuando mis familiares ya están con los ojos cerrados, desvariando, les rezo, para darles buen camino. Finalmente, a los moribundos se les debe decir que encontrarán el secreto, para que mueran en paz.

Hago un acto de conmisericordia para darles fe en la sorpresa que aguarda la muerte, les digo que van a recibir la revelación anhelada del misterio, que en este último paso deben irse sin miedo hacia el lugar que le tienen reservado los seres queridos –lleno de plenitud, gozo espiritual, descanso, tranquilidad y paz eterna. Hay personas incrédulas que no espe-

ran algo después de la conversión de su cuerpo en polvo y su integración dentro de la tierra. Si el que está por fallecer es aferrado a la vida, descreído o renegado, no puede morir en paz; le digo que todavía puede arrepentirse, pedir perdón a los vivos, a Dios, a los santos y a los muertos que lo esperan. Si deja algo pendiente debe decirlo para no venir a espantar como alma en pena.

En el rito, todo es comprendido por su esencia espiritual y lo material pasa a ser sólo su representación. La esencia se manifiesta como humor, vapor u olor sutil que exhalan las cosas, especialmente los aromas de las plantas curativas, flores, ceras, maderas, copales, perfumes, aguas y licores. La esencia de la persona es su alma. En el acto, todos los elementos materiales y espirituales se asocian por analogía simbólica, de esta manera, el procedimiento enriquece el contenido imaginario del ritual (Castiglioni 1993: 73).

La curandera hace presente al paciente el mal intangible plasmado en las representaciones materiales de la práctica mágica. La destrucción final del maleficio introducido viene acompañada de un simbolismo materializado. Cuando el curandero exhibe los agentes dañinos o medicinas, éstos ejercen el poder que les atribuye el paciente. En las enfermedades por intrusión, el procedimiento de la “chupa” extrae la causa de la crisis y lleva la voluntad al propósito de curación corporal y espiritual.

María de la Luz Hernández Xólotl, nació el 27 de mayo de 1952 en San Andrés Tuxtla.

A los quince años principié a trabajar en las tabacaleras, haciendo puros de picadura de tabaco, prensado en papel periódico, y a mano los rolaba. Soy escéptica, pese a vivir y haber nacido en los Tuxtlas, pienso que hay verdades que no me puedo explicar. Si existen los duendes, les gusta jugar con los niños benditos o bautizados. Conocí a una señora que tenía un hijo chiquito, veía que jugaba, estando solo, con otro niño. Preocupada, le encerró los juguetes, se puso a trabajar en cosas de la casa; de repente, ya no estaba, lo buscó y lo encontró en el cuarto donde estaban los juguetes. ¿Cómo abrió? Le dijo que su amiguito lo llevó a jugar, aunque se enojara su mamá. La señora lo trató con una curandera y con la “chupa” jamás volvió a hablar de su amiguito el duende. Aquí en los Tuxtlas, si no se pone una lista, se pueden llevar a los niños. Una de mis hijas, cuando estaba chiquita, se espantó, se

andaba muriendo y lloraba mucho. Desesperada, la llevé con una curandera, le hizo la “chupa” con alumbre y se alivió. Vive y es profesionista.

De que hay cosas inexplicables, las hay. Mi suegro tiene ochenta años, es panadero, platica que cuando era joven fue al monte por leña, al regresar con su mulita se perdió. Empezó a desesperarse al no poder salir del monte. Se acordó de que en igual situación, andando con su papá, le dijo: “Mira hijo, ojalá nunca se te ofrezca, cuando no encuentres la salida del camino, rezas ‘Gogo Juan, Gogo Juan, sácame de aquí’ siete veces”. Mi suegro lo dijo a gritos, por el miedo; cuando terminó, la mula dio una vueltita ni siquiera de cinco metros, y salió de la espesura. A los dos les perdieron la cabeza los duendes. El rezo les limpió la mente y les sacó el mal. Nadie sabe qué misterio hay en estas cosas; en los brujos yo no creo, en las curanderas sí. Los critico por su proceder, se aprovechan de la necesidad y credulidad de la gente pobre. La magia es pura mentira, sólo les sirve para sacar dinero, que cuesta mucho trabajo ganar. Son vividores y timadores de personas débiles de la mente.

Doña Tere, de Santa Rosa Loma Larga, mayor de cincuenta años y populuca de nacimiento.

Soy partera, hago limpias y trabajos. Los chaneques son un encanto del agua y los duendes son del monte. Los duendes son enanitos güeritos, les gusta robarse a los niños, perderlos, dejarlos en la selva o en otras comunidades. Un día, una señora fue al monte por pastura, llevó a su hijita, la dejó mientras trabajaba; cuando regresó, no la encontró, pensó que se aburrió y se regresó a la casa. No fue así, pidió ayuda a sus vecinos, la encontraron por el cerro y un día después murió. Los viejitos popolucas dijeron: “Ya desde que se perdió se la habían llevado los chaneques y nada más habían regresado la pura cáscara”. La perdieron de la cabeza, se la chuparon y le robaron el alma. A tiempo, yo hubiera curado a la niña de espanto de chaneques con limpias. Su mamá se descuidó, después la atendí y se alivió de la culpa.

El efecto catártico saca pasajeraamente el dolor, transformado en obsesiones que enferman al no tener salida emocional. Esta canalización, por medio de la magia, se considera como un mecanismo contra el decaimiento individual o colectivo. Igual que en la Antigüedad, sigue siendo considerado un acto ritual de purificación anímica. Las ceremonias rompen la contención y amortiguan la tensión. De diferentes maneras, la hechicería da ocasión para sacar a flote sentimientos de inconformidad

consigo mismo o con los demás. La interacción de paciente y brujo, bajo acuerdo común del patrón cultural, permite la descarga del sufrimiento, exteriorizar conflictos, penas y frustraciones de la vida.

Señora Chola

Limpia de casas o negocios. Para atraer la buena suerte y sacar el mal, limpio las casas y negocios con albahaca, hierbabuena, romero, ruda, ajo de comer, pimienta, clavo, ajo macho, mostaza de granito y manzanilla. Las hiervo en dos litros de agua, media hora; aparte, para limpiar al cliente, tomo una docena de rosas rojas, otra de rosas blancas, hervidas en otro tanto de agua, las cuelo en frío, agrego un litro de colonia de sándalo, otro de jazmín, atra-yentes como perfumes de “llamacliente”, “curanegocio” y “venami”. Con la primera agua preparada limpio el lugar y con la segunda bendigo al cliente en mi altar y en su casa o establecimiento comercial. Aparte, llevo a su casa o negocio medio litro de alcohol para quemar el mal; primero lo retiro con un sahumero de ruda, romero, laurel, mostaza, copal e incienso; asoleo las hierbas dos días antes. Después procedo a hacer la limpia en el lugar con rezos y conjuros. Si el cliente quiere, le dejo una sábila preparada y rezada del primer viernes.

Limpia contra maleficios y protección. En la limpia para retirar el maleficio y traer protección, pongo en un cubo grande medio kilo de chile, cinco botellas de alcohol, un chorro de agua bendita, romero largo, pachulín y hueledenoche. Si el maleficio es muy grande, lo hago sin chile, porque trae más problemas. Limpio de adentro para afuera, sacando el daño por la puerta. Hago una cruz con albahaca, romero, ruda y hueledenoche y la amarro con un listón blanco. En el centro le pongo dos cruces, una de palma y encima otra de metal. Rezo tres Padres Nuestros y tres Aves Marías. La cruz de hierbas la aviento en el techo de la casa.

En cuatro u ocho tubos de cobre, de una cuarta de la mano o “geme”, los tapo por un lado con algodón, les pongo mostaza, ajo macho, chile seco, chilpaya, agua bendita y líquido de rosas del antes mencionado. A cada uno lo cierro por el otro lado, con algodón, y lo amarro por las puntas con un listón blanco; a lo largo, le adhiero una cruz de listón rojo. Los entierro en las esquinas o rincones de la casa o negocio, también en macetas, y encima les siembro sábilas. Recientemente, así restablecí a un comerciante, embrujado por una vecina envidiosa que le tiró un riego con agua de *xalo*; dejó de vender, al quebrar el negocio, perdió la salud y el interés por la vida. En el caso

de que el maleficio haya causado muerte por accidente, es necesario que pida información al difunto. Para esto, entierro la foto con su nombre, fecha de nacimiento y muerte, en macetas rojas con sábilas y flores rojas, para que se manifieste en su casa o negocio.

Entre otras limpias, las principales plantas que uso para los desalojos o despojos del mal, son: mulato, salvia, ámate, cocuite, jazmín, saúco y huele-noche, ya que deben de ser siete plantas para realizar una limpia efectiva, acompañada con huevos de gallina negra o de rancho. La mayoría de las plantas las cultivo en el monte, estas son especiales para sacar adelante a un endemoniado, para esto, rezo oraciones fuertes con un puro prendido y una gallina negra viva, con las oraciones respectivas.

Limpias de endemoniados

En los Tuxtlas hay muchos casos, son producto de una estructura social desequilibrada. Sufren de una enfermedad o pasión extremas, presentan un daño físico o moral, y agresividad. Tienen perturbaciones, afectos violentos y desordenados del ánimo. Afición desmedida por algo: poder político, riqueza, amor o venganza. El hechicero influye al enfermo en su manera de razonar o entender las cosas, desplaza su propósito hacia la causa del mal, perceptible en las relaciones de dominio y en el trato opresivo, exigido por las reglas particulares de la familia. En ocasiones, el brujo inventa causas ficticias, y al destruirlas, opera la curación por analogía tangible. Concretiza lo invisible del conflicto en un sustituto, material o psíquico, de origen del mal.

Platica doña Chola:

La semana pasada, llegó un muchacho de San Andrés, tenía una novia que le regaló una cadena. Cuando él dio por terminado el noviazgo, la muchacha, enojada, se la pidió. En el momento que llegaron a consultar, presentí de inmediato que el muchacho estaba entregado, le habían hecho un trabajo muy fuerte, el Malo ya lo poseía, estaba endemoniado, era necesario empezarlo a tratar de inmediato. Cuando vino, escuché que llegó un toro bufando. El muchacho duró cuatro días en mi casa, le hice repetidamente los despojos del mal, hasta que se curó y lo mandé a su casa. Al poco rato, llegó un espíritu del Negro a cobrarme, escuché una voz quedita, me decía: “Chola, vengo por ti. Chola, vine por ti, porque me quitaste a alguien que ya era mío”. También oí cómo estaban bailando huapango y de madrugada, pero no era día de

fiesta. Al otro día, cuando me iba a dormir, sentí un olor nauseabundo, era espantoso, me puse a buscar qué cosa era, pero no me explicaba de dónde salía. De pronto, brincó de la nada una rata del tamaño de un conejo y desapareció al instante. En la mañana, mi casa apeataba como a naftalina. Caí enferma varios días, yo sola me empecé a limpiar, hasta que me fui recuperando. Tuve ánimo para llevar los despojos de los desalojos al panteón.

Juan Baxin Minquíz, de Cerro Amarillo. Brujo y curandero espiritista muy afamado. Para consultarlo hay que esperar durante horas haciendo fila. Dice:

Hay seres espirituales que me protegen, en especial una muchacha que murió en un accidente, me ayuda a conocer los males de los pacientes, qué tipo de daños traen para poderles restablecer la salud. Mi clientela es de las comunidades campesinas, urbanas y de lugares lejanos.

No tiene un altar como todos los demás brujos, con imágenes, flores y todo lo acostumbrado. En el piso tiene muchas cajas de veladoras, huevos, y junto a una pared, decenas de veladoras prendidas; también tiene algunas imágenes católicas arrumbadas.

Limpia con veladoras

Primero pregunta si uno cree en la magia. Representa al cliente con un muñeco de la baraja española, revuelve las cartas y el consultante las parte. Mientras las lee, eructa repetidas veces como signo de repulsión del mal. A una veladora blanca de vaso le pega con un papel el nombre escrito de la persona con resistol blanco y con un palito graba los signos de los ángeles y nombres de Dios que están escritos en el *Libro de San Cipriano* y *Las clavículas de Salomón*. Primero, con la veladora prendida empieza a limpiar, pasándola por el cuerpo estando de pie, pide el bien y la deja en el piso, donde están las veladoras con las peticiones de los demás clientes. A otra veladora negra de papel, le quita éste, le pone el pabilo al revés, el nombre y los signos de los diablos; con una hoja de la tijera le hace siete hoyos y le mete siete chiles chilpayas y la deja sobre la mesa, sin encenderla ni pasársela al cliente. A continuación talla dos huevos, al sobarlos reza: “Cuida tu criatura fulano de tal, protégela, que tenga paz en su corazón y en su alma, que logre todos sus propósitos. Ilumínala y cuídala. Señor, es tu criatura”.

En el mismo momento va rociando con loción. Después prende la vela negra y, junto con los huevos, la tira fuera de la casa a un quemadero especial donde consume permanentemente todas las de la clientela. Durante el rito, eructa a pausas continuas; prende una vela blanca entre sus manos, que pone enfrente del rostro de la persona; le ordena cerrar los ojos, reza, y al acabar, la sopla enérgicamente sobre la cara. Después de apagarla y cuando pide al cliente abrir los ojos, se le ve el rostro de cerca, con los ojos cerrados, rezando; cuando los abre, vuelve a poner las manos sobre la frente, al soplar silbando, las retira; con las palmas soba vigorosamente hacia atrás el mal. Despeja la frente, pasando por el cerebro hasta la nuca, el cuello y los hombros, retirando el mal hacia abajo, por la espalda. Al abrir los ojos, hace la pregunta de todos los brujos cuando limpian: “¿Cómo se siente? ¿Con nueva energía?”.

El espiritismo integró algunas modalidades en la región de los Tuxtlas, incorporó varios elementos tradicionales en las limpiezas hechas por los médiums, ayudados por algún factor o espíritu protector. Asimiló los rituales del primer viernes de marzo, en el cual se preparan anillos y otros amuletos contra maleficios. Se tatúan en el hombro, con un colmillo de serpiente y polvo de olicornio o tinta china, una cruz de Caravaca; también se tatúan cruces en la muñeca izquierda, las cuales cubren con gasas perfumadas. Hasta después de pasados los cuarenta días del fallecimiento pueden hablar con el espíritu del difunto. Lunes, miércoles y viernes están dedicados a hacer limpiezas; martes, jueves y sábados, curación de enfermedades –muchos lo hacen en trance, poseídos por su espíritu benefactor–; los domingos, a rezos y otras consultas. Leen las cartas y limpian con veladoras, algunos conservan imágenes de santos y demonios. Existen templos en San Andrés, Catemaco y Sontecomoapan (Olavarrieta 1977: 131, 169-174). Éstos desmerecen en importancia ante las casas particulares de los curanderos. Es de mencionarse que don Gonzalo Aguirre tuvo nexos y reconocimiento de los espiritistas: en la pared de su consultorio tenía un diploma con su foto, que certificaba sus conocimientos, y en su altar, la foto de Allan Kardec, uno de los creadores que difundió el dogma del espiritismo en su obra *El libro de los espíritus* y otros de oraciones.

Ana Holanda. Amiga de Santiago Tuxtla.

Curación personal de acuerdo con la tradición tuxteca. El viudo de mi tía, a la muerte de la hermana de mi mamá, se acercó mucho a la familia. Aparen-

temente, para aliviar su tristeza y dolor, nos visitaba en la casa de mis padres y mi negocio de helados. Las atenciones exageradas hacia mí y mis hijos me incomodaron, por su mala intención fingida. Al poner distancia, comencé a tener problemas con mi esposo, hijos y padres. Una vez, la muchacha que trabajaba conmigo en la nevería recogió un paquete extraño, a los pocos minutos comenzó a sentirse mal y azotarse contra las paredes. De inmediato, la llevé con una curandera, la limpió y se compuso. En el paquete, otros lugares del negocio y la casa de mis padres, encontró polvos perfumados con spray raro.

Un día, mis padres fueron al rancho donde vivía el viudo con otros parientes a guardar cosas en el cuarto de los tiliches. Como no estaba, le dieron la llave a mi mamá. Entró. Sorprendida, vio un altar con la Santa Muerte, fotos amarradas a las velas con listones negros, papeles anudados con el nombre de la difunta. En otro amarre, de la misma forma, mis fotos y las de él, atadas con listones rojos, con un escrito que decía: “Ana y yo siempre juntos”. Mi mamá se enfureció, metió todas las cosas en una bolsa y me las trajo. Encorajinada, las hice picadillo con un cuchillo, los hechizos, despedazados, los a fui a tirar al río. La destrucción del mal no fue coincidencia. Ni una semana después, el viudo comenzó a derramar sangre por todos los orificios de su cuerpo y tuvo una muerte súbita. Una de mis primas, que lo cuidó en su agonía, encontró una foto mía en su zapato derecho, pretendía dominarme a la mala. Comprendí por qué en las fotos de la boda de otra prima mi imagen estaba recortada. De todo esto resultó que los problemas en mi casa se fueron resolviendo.

La voluntad personal es la capacidad de determinarse a hacer o no hacer algo. La energía, deseo ferviente de lo que se quiere; en ella va la confianza en los procedimientos y la seguridad en los resultados. El querer algo nace de la necesidad, de forma inmediata comprende los actos para superar las dificultades y alcanzar lo deseado. El acto de volición, concreta el pensamiento en hechos e induce a conseguir su posible realización.

Norma. Amiga de Santiago.

Purificación por medio de fe institucionalizada. Hace tiempo encontré un gato muerto en mi jardín, lo levanté y coloqué en una bolsa, era negro, me di cuenta de que estaba bofo, no pesaba. Le pedí al señor que barre que lo tirara. Fui por mi *Biblia* y comencé a rezar los *Salmos* para pedirle a Dios

que me protegiera. Le comenté a mi esposo, pensó que se debía quemar al gato. De inmediato, fuimos a buscar al señor de la basura para que lo hiciera. Tres días después, le pregunté si lo había hecho, el señor me informó que no había ningún gato. A raíz de esto, me adelgacé notablemente, empecé a tener dificultades por las vacas con mi administrador del rancho y con mi familia. Fue una mala corriente puesta en el aire. Sigo con las damas del templo lectoras de la Biblia y me ha ido un poco mejor.

Doña Pilar

Purificación por medio de fe tradicional e institucionalizada. Cuando era joven mi marido me maltrataba mucho, mi cuñada me recomendó ver una señora para que lo aplacara. Me hizo un trabajo con la Santa Muerte y me indicó que lo pusiera debajo de mi cama. Pasado un tiempo, mi cuñada le fue a decir a su hermano; mi esposo me golpeó y me abandonó con tres hijos y nunca nos volvimos a reconciliar. Sucedió que uno de mis hijos tuvo una mujer cervecera, cuando decidió dejarla para hacer su vida con su actual esposa, comenzó a tener serios problemas físicos y emocionales: pasaba mucho tiempo encerrado en su cuarto, perdió la fuerza corporal, las manos y las piernas no le respondían, tenía perturbaciones mentales, incluso dificultades matrimoniales, no podía tener relaciones sexuales. Como en estas pequeñas ciudades todo llega a saberse, me enteré de que la mujer, primero quiso hechizarlo con un brujo de Cabada, amigo de mi difunto esposo. No hizo el trabajo por respeto a la familia y a su amigo fallecido. Después fue con otro que enterró una trusa de mi hijo en el panteón. Reuní a las lectoras de *Biblia* del templo de Santiago para rezar por la salud de mi hijo. Las contrariedades no terminaban; en una ocasión, la cervecera le echó encima una camioneta a mi nuera, hasta que la cantinera se juntó con otro muchacho. Mi hijo aceptó lo sucedido, mejoró, tuvo una hijita y se compusieron sus relaciones familiares.

La expulsión del mal por medios morales oficializados tiene la capacidad de brindar apoyo a individuos que luchan contra una tensión crónica, ya sea negándola sin reservas o legitimándola en valores más altos; es la aceptación de las cosas como son y no como se quisiera que fueran. Tiene la ventaja de que asegura el desempeño de las funciones personales o roles que pudieran ser abandonados por la enfermedad del ánimo, la desesperación o la apatía. Requiere aceptar resignadamente.

La explicación catártica de solidaridad religiosa une a un grupo, por identidad, con los símbolos sagrados, cargados de emoción, extendidos a un significado social. La unidad religiosa descansa en un grado significativo de orientación colectiva, centra la actividad en estos símbolos, cargados de predicamento social. El mundo de la religión moderna permite trazar modos de interpretación de la vida y la personalidad en el sistema social. Los símbolos religiosos son fuentes de información, patrones para la organización de los procesos psicológicos individuales, familiares y sociales (Geertz 2001: 179-180, 189-190). Las representaciones simbólicas son persuasivas, enseñan y pueden ser aprendidas. En este sentido, la *Biblia* sigue siendo un símbolo religioso para curar.

A la magia se le han atribuido características universales tratadas por la medicina. El efecto placebo es otro fenómeno complementario a la purificación por el cual los males de un paciente pueden mejorar mediante la administración de una sustancia inocua o inerte. La explicación fisiológica postula que la estimulación simbólica del cerebro da como resultado la mejoría del cuadro sintomático del paciente. Hay una gran variabilidad de este efecto, su resultado está determinado por factores individuales y sociales, así como por los medios utilizados para realizar el tratamiento.

La palabra “placebo” proviene del verbo latino *placere*, que significa “complacer”. En un diccionario médico del siglo XVIII, el término fue definido como “lo que simula ser un medicamento”. Ahora se constata que en los pacientes más receptivos al uso de placebos se activa la producción de dopamina, un tipo de endorfina responsable de estados placenteros y compensatorios. El efecto del placebo varía según la forma en que el cerebro anticipa recompensas por medio de estímulos; si tiene mucha efectividad, desmerece el valor de los medicamentos que se utilizan en la práctica médica, es por esto que los laboratorios de investigación someten las medicinas a esta prueba para confirmar su efectividad (Colaboradores de Wikipedia 2008a: 1-4).

En los sistemas de curación alternativos, los placebos son utilizados como parte del tratamiento. Si el mal desaparece significa que la enfermedad y la curación operan en la mente. En estas prácticas, el uso de placebos resulta eficaz, este método se ha comparado a la inmunización. La vacuna inculca un poco de la enfermedad para que el organismo esté predispuerto; de la misma manera, en los ritos curativos se introduce algo de amor y de temor, el equilibrio necesario para que la persona no

caiga en crisis. Los refuerzos emocionales de protección ritual se sitúan en el pensamiento universal de todos los tiempos.

Los placebos son sensibles al cuerpo y a la mente. Unos actúan como si fueran medicinas, indicados en los tratamientos con prácticas y representaciones que hacen percibir en una síntesis sus símbolos fundidos. Extienden su campo de acción en los usos y costumbres, inscritos en los patrones de cultura tradicional. La catarsis puede expulsar el mal, complementada con placebos, para operar por efecto conversivo y simultáneo de la sugestión. La unidad simbólica hace coincidir la cultura material con la ideal. Purificación y recompensa devuelven el equilibrio del ánimo para sobreponerse a una crisis existencial, como se observa en todos los rituales de purificación y comunión. En el uso de la herbolaria, el efecto de las plantas y cortezas medicinales es real, pero puede suceder que por el símbolo que da origen a la fe que se les tiene sólo operen por sugestión; en la mayoría de los casos, se obtienen resultados por las propiedades reales de las plantas y los efectos simbólicos del ritual. Ambos se complementan en la unidad simbólica del paciente.

La hechicería

Retomando lo apuntado, en el pensamiento mágico como concepción del mundo, la hechicería suministra una solución práctica y simbólica a las crisis existenciales generadas por el desequilibrio individual. Descarga los conflictos emocionales, retenidos por contención, sobre una víctima propiciatoria –representación simbólica de la envidia, el desprecio, la enfermedad y demás adversidades, o bien, de los sentimientos afectivos de amor, cariño, amistad y compañerismo– que se lleva el mal y trae el bienestar. Es la sustitución de realidad por símbolos sensibles como recurso de curación o solución de conflictos. Se reduce a operar con objetos legítimos de hostilidad o de amor, para desplazar sobre ellos las intenciones personales (Geertz 2001: 189-190). El patrón de cultura sobrenatural practicada, y creída por generaciones, creada por los antepasados, se origina en el culto a los muertos, tiene un valor curativo corporal y espiritual, opera en el pensamiento y en la conducta de acuerdo con la tradición particular de la magia.

El valor del hechizo como parte fundamental del rito depende de la actuación del brujo de acuerdo con los preceptos de la costumbre local. En la invocación, hace un llamado para acogerse al poder y protección

de la divinidad, ésta provoca el cambio de estado natural en su conciencia para participar de las fuerzas sobrenaturales. Suscita la presencia de la deidad; a la vez, induce la evocación en el paciente para que encuentre, en la memoria real o imaginada, una visión de los sucesos implicados en el asunto. En el conjuro manifiesta interceder por la intención del cliente y procede al sacrificio, es el momento de la entrega personal a la deidad, hecha por intercambio: la obediencia por el don pedido; si ésta acepta, lo otorga. Esto sólo puede saberse hasta que se reciba el favor, pues, si no llega, es que la deidad no quiso. El poder de la sugestión compartida suele presentarse en diferentes pasos de rito cuando se cierran los ojos en el ensueño o durante éxtasis, el viaje interior, las limpias, conjuros y rezos.

El cambio de estado anímico permite al sujeto recordar e incluso revivir los acontecimientos ligados a los problemas y lograr la descarga emocional por vías normales, como el llanto, la risa, el desprecio o la venganza. En este proceso, lo importante es hacer presente el origen del daño, como recuerdo encontrado que anticipa la solución en el futuro. El puente es la reminiscencia, un pequeño detalle que reconstruye alguna situación, la cual permite ver en qué momento se recibió el mal y quién lo hizo. Reencontrar los sentimientos es un augurio favorable: al tenerlos presentes ofrecen una explicación, la cual se convierte en solución del conflicto oculto. Algunos pacientes ven en el momento preciso a la persona que le dio de comer o regaló algo hechizado, otros recuerdan prendas personales perdidas y un sinfín de hechos cuando fueron dañados. Muchos brujos preguntan: “¿Qué vio en la mente? ¿Qué sintió al extasiarse? ¿Qué perdió en el pasado y no se dio cuenta?”.

El hechicero debe hacer la enunciación del conjuro, con ritmo y calidez, pronunciarlo con emoción y convicción de verdadero mago poseído de su capacidad. Decir el encantamiento con vehemencia y pasión, con exaltación o sin ella, sus palabras deben mostrar la fuerza de su voluntad para producir con ímpetu la corriente de imaginación proyectada sobre el paciente o cliente, en el acto de unirlo y conducirlo de acuerdo con el propósito buscado. El verdadero medio del encantamiento es volitivo, un sople de vida dotado de sentido y voluntad, hecho de sentimientos profundos y convicciones simbólicas conducidas por el razonamiento compartido. El encantamiento depende de la fuerza expresiva del brujo, su poder mágico reside en la esfera afectiva, acompañada de la razón, la cual discierne sobre su dirección y potencia para lograr lo deseado (Castiglioni 1993: 256). En esta dimensión, la valoración de la experiencia es

íntima y secreta, no se puede dar a conocer por sus implicaciones en el conflicto personal con los demás.

El intercambio a costa del sacrificio propio está simbolizado en ofrendas, es el meollo de la curación. El momento dramático del ritual sucede en el sacrificio de la víctima, es cuando el interesado y el brujo están ante la deidad; el paciente se compromete y tiene una experiencia que influirá en el curso inmediato de su vida. El brujo debe producir en el paciente sensaciones de miedo y satisfacción por la intervención sobrenatural a su favor. En el fondo del acto está la muerte, que en tanto realidad última, obliga a jurar en el compromiso, asumirlo y tomar para sí lo pedido, con la responsabilidad del cumplimiento recíproco con la divinidad. De hecho, la fórmula mágica, dicha, escrita y firmada por el interesado en la carta o decreto, es una promesa contractual de vida, a tiempo determinado o definitivo, ofrecida a Dios, los santos, al Diablo o a la Santa Muerte, quienes fascinan y deslumbran, someten el espíritu bajo la omnipotencia de su símbolo. Comprendido de esta manera, cualquier suceso venidero puede ser atribuido a su designio como parte de una solución.



Figura 35. Belial (también conocido como el señor de la arrogancia) regresando a las puertas del infierno. Autor Jacobus de Teramo. Reproducción Fernando Botas.

Al sacrificio se le considera como un misterio trágico de salvación a un tiempo determinado en este mundo, y definitivo en el otro. Refuerza los vínculos de sangre por sangre, alma por alma, vida por vida, que ligan a la persona con los antepasados deificados. De esta forma, la muerte espere su hechizo de renovación en la vida del individuo y la regeneración de sus lazos existenciales, entendiéndolo que los muertos tienen poder sobre los vivos y éstos van en camino a encontrarse con aquellos.

La ofrenda significa la entrega simbólica del practicante y creyente a los dictados de la divinidad. Es la proyección del individuo en la deidad, la afirmación de sí mismo y la aceptación del cumplimiento con el destino propio. La fe puesta en el símbolo por fuera del individuo sólo puede remitir a él mismo. Asume para sí y toma por suya la unión a la voluntad divina; cumplirá la promesa en la medida en que reciba lo deseado, si no, no está obligado puesto que no se cumplió el trato, esto pone en evidencia una de las razones de la incredulidad y el escepticismo. Algunos individuos no pierden la fe en sí mismos al abandonar las prácticas y creencias respectivas a sus símbolos; otros siempre encuentran una respuesta rebuscada de interpretación. A la vez que la magia es falible, se justifica con el designio secreto de la deidad.

En la transferencia de la conciencia, el brujo hace retomar el presente del paciente, lo funde en la experiencia ancestral para inducirlo a nuevas condiciones futuras; de esta manera, su encantamiento comienza siendo conjetura proyectada a la realidad vivida, su efecto hace conexión en la práctica y, a su vez, la condiciona. Así, la conjetura es el juicio que se forma como probabilidad de realización; opera como apoyo espiritual, impulso del ánimo para seguir adelante en el logro del deseo, que de inmediato produce consuelo, alivio y tranquilidad; predispone con confianza y valor para enfrentar las circunstancias. El trabajo del brujo no es un mero apoyo psicológico desprovisto de un respaldo simbólico, sino que funde la representación en la relación mutua de sí, de la deidad y el paciente, propia del pensamiento mágico.

El brujo, con todas sus acciones, reproduce una imagen de mundo en la cual representa al interesado de acuerdo con las costumbres que ambos comparten. Lo identifica en esta experiencia para otorgarle diferente sentido a su existencia con la reinterpretación de los hechos. Trata de ser verosímil, da apariencia de una verdad creíble, entendida como acuerdo común de conformidad entre lo que el brujo dice y lo que piensa o siente el cliente. Se le cree por el papel social atribuido a su oficio

durante siglos, que recrea en el imaginario del mundo simbólico y opera con categorías existenciales situadas en el fondo del tiempo.

El poder del hechicero se basa en el dominio de la representación simbólica, ayudada por medio de su saber secreto. Algunos hacen trucos con astucia para eludir ponerse en evidencia, plasman el sentido de su pensamiento para dar significado a sus acciones e inducen al cliente hacia la finalidad. Con la persuasión que ejercen sobre la voluntad, dan ánimos e impulso para resolver la situación. La acción de los dos recae sobre un tercero, afectado o beneficiado, curado o dañado de su medio familiar o social; es el sujeto que satisface las intenciones del hechicero por ganar dinero y las particulares del cliente. Éste es simbolizado, por sustitución –con los animales sacrificados– y sus representaciones por imitación –fotos y fetiches– así como por contacto –ropa, pelo, uñas y objetos personales. Junto con el nombre y la fecha de nacimiento, el hechicero elabora la síntesis abstracta de la representación simbólica del individuo, su cuerpo y espíritu.

Entre las recomendaciones del brujo se encuentra, en primer orden, tener un control sobre las emociones, fuerza de espíritu para hacerle frente al mal con ayuda de la deidad. En algunos casos, la perturbación es producto de una interpretación insuficiente de la causa desconocida, y es necesario comprenderla con otros significados revelados, encaminados a la curación. El brujo puede inventarla. En los casos fortuitos, como un accidente o cualquier otro impacto estresante, el origen lo atribuye al “tapacaminos”, causado por la hechicería. Toda adversidad puede remitirse a la brujería. Las reinterpretaciones requieren de hechos objetivos para conectarlos al pensamiento imaginativo, y el paciente necesita el punto de vista del intermediario de la deidad para tomar otra actitud y proceder ante las dificultades.

La magia, con sus hechizos blancos o negros, puede concebirse en el campo conceptual de la contingencia, en la posibilidad de que una cosa suceda o no. Requiere de la retribución simbólica a la deidad, del pago al intermediario y de los materiales necesarios para el rito. Lo más importante es la decisión para lograr el objetivo, la entrega personal al propósito con firmeza de ánimo, que permita establecer un compromiso por cumplir, una oferta de alianza ingeniosa con la deidad. El resultado está condicionado a la casualidad; por la combinación de circunstancias que no se pueden prever ni evitar, queda al azar.

El ritual opera como anticipo de la satisfacción, como promesa que calma el ansia del deseo vivo y desesperado; atenúa la inquietud y zozo-

bra del ánimo; tranquiliza en la transición, en la espera de un cambio en las condiciones, de las circunstancias exteriores que están por encima de la persona, sobre sus cosas y sus asuntos; hace aguardar con confianza los acontecimientos necesarios para lograr la finalidad; tranquiliza ante lo inevitable de la fatalidad del destino, promete algo factible, para dar seguridad y estabilidad mientras se esperan los acontecimientos por venir. La gratificación inmediata es un adelanto en la espera de la futura satisfacción.

A semejanza de las religiones institucionalizadas, en la magia el conjunto de ceremonias del rito impone signos sensibles, que tienen un efecto tanto corporal como mental, pues se graban o inscriben en el alma, dicho de otro modo, en el inconsciente. Es una forma habitual de proceder, establecida en la tradición por la repetición de los mismos actos que tienen la fuerza de norma social. Como patrones de cultura, inducen al cumplimiento de las costumbres que forman el carácter distintivo de una persona en su grupo, funcionan como preceptos, mandatos del orden social que son observados como regla de comportamiento, por antonomasia, las pautas reales e ideales de la tradición.

La magia actúa en el proceso de interacción social, busca condicionar la sucesión de los acontecimientos con causas simbólicas como potencias que tienen la posibilidad de modificar favorablemente las condiciones de vida. Desde un punto de vista etnográfico, la magia es un dato empírico cuya interpretación es ideal. Existe, es real, puesto que mucha gente la practica y cree en ella, presenta un contenido lógico que plantea una relación entre la realidad y su modificación como nueva posibilidad. Éste es un componente razonable del pensamiento, que hace uso de las fuerzas y el poder simbólico sobre la realidad deseable.

El poder de la magia a nivel de sugestión individual y colectiva es obvio. Aquello que es, existe o puede existir, como ente colectivo, actúa en los individuos como acto y potencia. Es la voluntad del viejo sueño de poder sobre la naturaleza, el individuo y la sociedad. Acto y potencia, a través de la intencionalidad, desembocan en su acción manifiesta, en actos de poder simbólico sobre la realidad (Beuchot 2007: 133).

La hechicería se origina en la interacción social de personas en conflicto. En ella, es necesario distinguir varios sujetos: el hechicero, quien es intermediario con las deidades; el sujeto pasivo, el objeto de la acción, el que manda hacer el hechizo, es el sufriente de la necesidad o la pasión; el tercero en cuestión es el causante del mal, el ajusticiado, obligado simbólicamente o sacrificado. Participan también, los sujetos relacionados

con el conflicto social: la pareja, los familiares, compañeros del trabajo y la sociedad. Otros factores que se encuentran involucrados son los espíritus, invocados para ayudar y contrarrestar a los adversarios; el donador divino, símbolo del valor ideal, que actúa a favor del paciente y el brujo para la disolución del mal y, si quiere, el castigo para el antagonista; asimismo, la divinidad, con todos sus atributos de fuerza ambivalente, engloba la actividad de todos los sujetos involucrados, puesto que se considera la donadora del poder sobrenatural. En la realidad es una sublimación de todos los poderes sociales y de cultura que influyen sobre el individuo. Por lo general, los factores causantes del mal son las necesidades, la ambición de poder sobre los demás, la promiscuidad sexual y la codicia.

La fantasía deja correr la imaginación creada por el pensamiento bajo la influencia del ritual. En ésta, la imagen es una creación simbólica de realidad cultural. La ilusión creada por el brujo puede ser inobjetable, puesto que el paciente o cliente no la puede afirmar ni negar. ¿Cómo puede saber si de veras está hechizado o no, puesto que tiene un malestar por razones incomprendidas? Sólo por credibilidad, por sustitución de la causa desconocida mediante una objetivación real del mal simbolizado en la cultura material, en fetiches, retratos y demás utilería apropiada para el caso. Las causas y las explicaciones del daño son simbólicas y los efectos físicos y mentales del rito se perciben reales y benéficos en la medicina simbólica.

El brujo y el curandero tienen la capacidad de obrar por sí mismos y por otros, proceden como gestores de la acción mágica. En ésta, la circunstancia de lugar, tiempo y modo es fundamental para el procedimiento. El tratamiento corporal y la inducción mental tienen un efecto que puede estar más allá de la comprensión del paciente y, en algunos casos, del brujo. La acción se constituye en arquetipo de naturaleza imaginaria, que es un patrón de cultura cuya función es suavizar la rigidez institucional que amenaza con destruir al individuo, es un modelo o programa de acciones consideradas sobrenaturales para curar o dañar. El cuerpo siente los símbolos de la pauta de comportamiento a seguir y la explicación se desvanece en su amplitud. El efecto puede redefinir la conciencia en varios sentidos sobre los patrones de conducta asumidos, dirigidos a emprender nuevas expectativas para sobreponerse desde una realidad adversa, en su caso, para trascenderse en la conciencia propia como posibilidad de obtener los resultados deseados –entendiendo el trascender como la búsqueda de lo importante que da valor e interés a la

orientación de la intencionalidad; ésta otorga la seguridad para proceder y el significado total de la acción.

El brujo trabaja sobre el alma, es decir, la esencia metafísica de la persona, su naturaleza biológica modelada por la cultura, concebida por la mezcla condensada de imitación y contacto o metáfora y metonimia. La naturaleza del alma es arbitraria, entendida de manera diferente por cada patrón particular de cultura. El concepto de alma depende más de factores culturales que de causas biológicas, esto puede apreciarse en los criterios de moral y salvación; en cambio, el espíritu se ha identificado con el instinto natural del cuerpo y todo tipo de vida. En la diversidad cultural existen diferentes formas de conocimiento, de razonar en varias pistas, donde la racionalidad simbólica es donadora de sentido y significado (*ibid.*: 101-103). En la magia tuxteca hay hechizos buenos y malos, de amor o de odio, poder y envidia, prácticas alternas de hechicería en magia blanca y negra, complementarias de la esencia de la deidad.

Hechizos de magia negra

Como ya señalé, la afectividad comprende las emociones respecto al cariño, la amistad y el amor; de igual manera, su sentido adverso, la separación, la enemistad y el odio. El significado más íntimo y escondido del símbolo es el afecto, la unión. El símbolo toca lo que no alcanza el razonamiento. En las representaciones simbólicas se funden imaginación y realidad, no de manera lógica-racionalista sino mágica, es decir, como una verdad inconsciente, la que conduce inevitablemente hacia su significado como realidad vivida. Esta es una verdad inobjetable en la brujería y la religión.

Tía Genia

A los diez años escuché voces de Satanás. Iba a la iglesia porque era católica y me confesaba, el párroco me reprendía y me ponía penitencia. Cada vez fueron más frecuentes las manifestaciones del Maestro; de hecho, pensaba que era una maldición de familia, a mi papá se le apareció en varias ocasiones. Como éramos muy pobres, este señor le ofrecía dinero, pero nunca lo aceptó, por esto creo que se nos manifestó a nosotros, sus hijos. Me casé a los 16 años y cuatro meses, desde entonces las visiones se aplacaron. En ese

tiempo, mi esposo Jaime Charmín se convirtió en ayudante de José Xólotl, mi hermano, y empezó a trabajar las malas artes.

Cuando mi esposo se puso a trabajar, a finales de los años setenta, le pedí que me enseñara, porque a mí siempre me llamó la atención este trabajo. Al principio me dijo que le ayudara a hacer los amuletos; pasado el tiempo llegó muy encabronado y me dio una golpiza, me dijo que ya no quería que me metiera en sus cosas, porque los amuletos me quedaban mejor que a él y tenían un efecto sorprendente entre la clientela. Con razón, yo sí me consagraba en cuerpo y alma; él, al desmadre, mujeres y borracheras. El Jefe no quiere gente viciosa, nos quiere bien, al tiro de su servicio. Un vicioso no le sirve para nada. El ayuno no sólo es para quienes trabajamos las ciencias ocultas –antiguas de nosotros–, está establecido para todos los mortales. El mundo actual está muy viciado, de ahí se aprovechan los demonios, mis maestros, por la debilidad y brutalidad de las personas.

Los “congelos” son embarazos no logrados. Una muchacha que vive acá atrás de mi casa me platicó que arrojó coágulos y una bola de sangre, que se fue rodando, y nadie la pudo alcanzar. Se convirtió en un monstruo y después en un demonillo. Esto es obra del maestro Lucifer, que castiga porque la mujer tiene relaciones durante su periodo menstrual; esto no es natural. La naturaleza pone sus términos y si uno se los salta, actúan los Maestros. En verdad, el “congelos” es un demonio que la propia humanidad crea por ser tan lujuriosa.

Antes de morir mi esposo Jaime, me dijo que cerrara el altar y que nadie entrara. Si acaso mis hijos se animaban a trabajar la brujería sería después de dos años. También me pidió que no lo ensalmara, que no le hiciera misa de cuerpo presente, ya que nunca se arrepintió; sí se chingó a mucha gente, hasta a mí, y nunca se echó para atrás. Su castigo más grande fue que el cabrón terminó sus días aquí, en mi casa. Cuando murió, lo ensalmé, le hice misa de cuerpo presente y sus rosarios. En ese tiempo era católica. Después de ir a enterrarlo no sentí nada ni lloré porque no tuve dolor. Me dio miedo porque se me revelaba y me reclamaba por haberlo enterrado así. Me hacía muchos ruidos en la casa y a veces hasta la movía como si fuera un temblor. Me fui a buscar quién me curara la casa y nadie se animaba. Un día vino una señora, me dijo: “Oiga, doña, la verdad no me animo, hay muy mal agüero, no me lo puedo cargar. Lo mejor es que usted misma lo haga, porque, aunque le digan que se lo van resolver, nadie va a poder hacer nada, más que usted”. Me fui a la iglesia de San Andrés, con el Cristo Negro, le dije: “Me voy a alejar de ti por un tiempo. De plano ya no sé

qué hacer, tú no me ayudas. Perdóname y gracias por lo que me diste, sólo sufrimiento hasta ahora”.

Regresé a mi casa, empecé a prepararme, la limpié y se acabaron los ruidos. Adiós recuerdos y reproches, pensados y soñados, de Jaime Charmin. Me llené de valor y me dije: “Yo voy a trabajar el mal”. Fui con una señora y no me enseñó nada. Me puse a estudiar, me fui a la cueva del Diablo a hacer mi pacto. Desde entonces, el Maestro me revela en sueños lo que debo de hacer, me dice a quién quiere llevarse y ni hablar, lo hago. Me metí a lo pendejo, le dije: “Yo estoy aquí, pero con mi familia ni lo piense, estoy haciendo lo que me pide como para que todavía se quiera chingar a los que yo más quiero. No, Maestro”. Ésta es la base principal de mi trabajo, jamás entregaré a mis hijos.

Tomé el gran poder de las fuerzas cósmicas, de todos los seres que me pueden ayudar, guardando ayuno no sólo el primer viernes de marzo: desde el Miércoles de Ceniza hasta el Viernes Santo. Lo principal es conservarse sin relaciones sexuales; si se quiere, el Sábado de Gloria puede uno tener relaciones hasta que relinche la cama. La gente no entiende porque no quiere. A mí siempre me han acusado hasta de asesina porque manejo la magia negra. Lo que no sabe es que no la uso exclusivamente para hacer maleficios. Cuando alguien trae una enfermedad de daño fuerte, solamente con lo negro lo puedo curar; de otra manera, no. Si alguien ya fue entregado al de abajo, con rezos para el de arriba no se salva. Hay que pedirle a Lucifer y sus aliados que liberen a la persona por intercambio: como víctima le ofrezco a quien primero hizo el daño. Lo maldigo por generaciones hasta el fin de los tiempos, no se puede de otra manera.

Para trabajar se sufre un poco, pero es bonito. Los diablos son carboneros, te mandan varias pruebas para ganar sabiduría, si no las pasas, te pierdes. Por ejemplo, me pusieron a tragar vidrio: llegaba a las cantinas a comer botellas de cerveza, y en los panteones, huesos de muerto fresco. Así como lo hacen los que se preparan para ser anuales, así lo hice. Me probaron en el vicio del alcohol, que es la prueba más dura. Tomé hasta convertirme en la burla y desprecio de los demás. Había veces que no sabía ni donde estaba, menos quién era. Una vez, estaba en Catemaco y salió un hombre muy feo. Me dijo que nos fuéramos juntos, me metió por una puerta, en un cuarto. Me di cuenta de que tenía bolas en todo el cuerpo. Sentí que me cogió. Al final, me dio un pañuelito rojo, me dijo que lo pusiera en mis calzones. Me sentí muy mal, fui a buscar a un conocido; ya como era de madrugada, le grité y escuché que dijo: “¿Ahora qué quieres, pinche borracha, puta de mierda?”. Me sentí peor y mejor me fui, llegué a

la parada de los transportes colectivos de redilas, me senté en la banqueta y lloré como una niña. No me acuerdo que haya llorado nunca, ni cuando murieron mis padres, pero ese día sí. Pasó un campesino con su machete y me saludó, así sencillamente, como son ellos. Me sentí alguien. Me embarqué para la casa, llegué y me tiré a dormir.

En sueños me visitó el Maestro, me dijo: “Animal, ¿qué hiciste?”, y se carcajeó. Al despertar, fui al baño, tenía el pañuelo rojo entre mis calzones. Me bañé y me sentí. No había pasado nada, no había cogido con nadie. Ese día comprendí que debía de dejar el trago, comencé a guardar ayuno y a no tomar ni una cerveza. Volví a Catemaco y nunca pude encontrar la puerta donde entré con aquel hombre. Fue una prueba muy fuerte. Me dio fortaleza. Los Maestros me aprobaron y me revelaron muchos secretos; entre otros, me dijeron que si ya no tomaba ni comía vidrio ni huesos de muerto recién desenterrado, podría tener más sabiduría. Pude dejar el alcohol, fue más fácil con su ayuda y tiene dos años que no tomo ni de chiste.

Cuando haces el pacto, el Diabolo viene y te coge, sólo así te da el poder. Es como si fuera abogado: primero se coge a la secretaria, la contrata, la tiene a su satisfacción y luego la corre. La diferencia con el Diabolo es que te tanea, para ver si estás preparada para recibir la inmensidad de su poder. Como espíritu, lo encarno, me vuelve parte de su espíritu en mi materia. Cuando me avisa de algo, me trata como animal, porque me ha revelado que en mi vida pasada fui una esclava. Ahora ningún hombre sirve para mí, me propuse ser sólo de mi Maestro. Muchos brujos se vuelven putañeros o putos y las mujeres putas o lesbianas; algunos dicen que para realizar mejor el trabajo, hay que tener relaciones con el cliente. Esas son mentiras y corrupción de lo que no les está permitido si de verdad están empautados, es decir, obedecen sus pautas, dictados por el pacto.

Mentiría si digo que no me gustan los hombres, pero no puedo abusar del poder conferido. José, mi hermano, y Jaime, mi esposo, cayeron en la tentación, no pasaron la prueba, no pudieron detenerse, por eso los tumbaron pronto. Murieron por ambición. La mentalidad sucia hace que se actúe de formas incorrectas y se cometan errores que afecten a uno mismo, pues cuando se usa el poder para aprovecharse de los demás la mente se disloca. El Diabolo pone pruebas para ver qué voluntad tienes para dejar los vicios que te manda, porque finalmente él quiere a puras personas limpias, que tengan el valor de servir y voluntad para cumplir los designios que le tiene preparado a cada uno.

Después de que me empauté y los espíritus me comenzaron a dar su saber, empezaron por mostrarme las plantas medicinales de la montaña,

todas las probé y comprobé su efectividad. Después comencé a recetar y a compartir mis recetas. Una noche llegaron los espíritus y me regañaron por andar divulgando los secretos que me costaron el pacto con el Diablo, muchos sacrificios, desvelos y ayunos.

El camino de la magia se debe recorrer solo, y caminando despacio para darse cuenta de las cosas. Si se va acompañado con alguien más pueden pasar muchas cosas adversas y uno ni cuenta se da. Entre los tormentos que me dieron sentí que me quemaban y que me iba a volver loca. Los demonios se me presentaban y no me dejaban en paz, hasta que empecé a trabajar. Ahora ya no me pasa.

El médico psiquiatra no sabe lo que puede suceder, no puede solucionar sus propios problemas, está por fuera. ¿Qué puede hacer por las dificultades de sus pacientes sin magia? Yo puedo curar porque los espíritus vienen y me ayudan, yo sólo soy un instrumento. Ellos son los que sienten y hablan por mí, son los que realmente solucionan los problemas. Ellos se meten en la mente de la persona que atiendo para poder ver, oír y sentir. Me avisan del mal del cliente.



Figura 36. Astharoth, Abaddon y Mamón. El primero es considerado como el príncipe de los acusadores e inquisidores; Abaddon, el ángel exterminador, y Mamón, el de la avaricia. Autor Francis Barret.

Reproducción Fernando Botas.

A mí lo que más me gusta de lo que el Maestro me ha dado es que he caminado por muchos lugares. Como Diablo me jodió, ahora entiendo que fue parte de la prueba, porque al principio me mandó con gente miserable, casi limosneros; después me empezó a subir de nivel, lo que me permitió abrirme camino, pues me presentó a los harapientos y después a profesionistas, empresarios, políticos, gente importante. Fui por escalas y eso me ayudó mucho a desenvolverme. Siempre me preparo, al principio sabía algo y ahora con mis nuevos conocimientos me siento más suelta. Nunca dejo de aprender y prepararme mejor.

Yo trabajo con los siete espíritus infernales, por semejanza con los siete pecados capitales. El principal es Lucifer, que es mi Maestro; el segundo, Satanás; después Luzbel, Belcebú, Lucífugo, Astarot, y por último, Anagatón, quien es mi protector personal, el Maestro me lo asignó como protector al momento del pacto. Por esto, la loción conjurada de los Siete machos es muy poderosa, por los siete poderes infernales. Actúa en contra de la lujuria, la gula, la avaricia, la pereza, la ira, la envidia y la soberbia, donde se mezclan la ambición, la vanidad, la fama, el egoísmo, la ilusión, los celos, la frivolidad, la seducción y el dogma.

Con mi vida podría escribir una novela: ha sido muy dura, tuve mucho sufrimiento. Mi madre, siento que no me quería; de hecho, cuando estaba agonizando, le pregunté si yo era su hija, porque desde que me acuerdo, puros malos tratos me dio, golpes y rechazo. Después que me casé creo que no supe lo que hacía, lo que quería era salirme a otro lugar. El marido que me tocó también fue un maldito, muy cruel conmigo. Varias veces trató de matarme, pero míreme, el muerto es él. No me quejo, ahora vivo bonito, mis Maestros me han dado paz y sabiduría. No cambiaría nada de lo que soy ni de lo que he vivido, aunque luego pienso, creo que a mí me hubiera gustado ser antropóloga. Doy a conocer parte de mis trabajos para que los conozca la humanidad; a mis hijos, los secretos, en especial al que es militar, el designado por el Maestro para sucederme, le estoy escribiendo en cuadernos todo mi saber. Cualquier persona puede copiar los trabajos pero no tiene el poder, no logra nada. Debe aprender y estudiar mucho para llegar a tenerlo.

Limpia de un negocio. Primero preparo el agua fuerte con un litro de agua de encanto, un cuarto de amoníaco y un medio de éter, polvos de atrapacliente, llamacliente y levantanegocio; la conjuro en el nombre de Lucifer, Satanás, Belcebú, Luzbel, Lucífugo, Astarot y Angatón. Prendo el sahumador con cáscaras preparadas el primer viernes de marzo de cedro, nogal, cascarilla negra y blanca de contra, uña de gato y cáscara de mulato o jiole. La pica-

dura seca la pongo en el sahumador, la enciendo con alcohol. Sobre dos servilletas blancas de papel abiertas pongo un *Libro de San Cipriano* y otros en el centro del negocio y otro igual atrás de la puerta de entrada. Parada frente al libro del centro, rezo en el nombre de Lucifer: “Yo los llamo desde los más profundos avernos para que se acerquen en este momento, para que las malas corrientes se les devuelvan a quienes las mandaron”. Preparo la escoba con tres hierbas –chilpate, hierba de zorrillo y malva de cochino–, que mando cortar frescas a mis ayudantes. Al centro, la rocío con agua fuerte. Pongo siete huevos de pata, no de gallina, junto al libro, uno a nombre de cada maestro.

Barro cada uno de los huevos, rodados sobre el piso, con la escoba. Invoco, conjuro y retiro el daño diciendo en voz alta: “Lucifer, dame el permiso, dame el poder, aquí a esta hora y en este lugar yo te llamo, yo te nombro y te pido que me ayudes, hazte presente, que por tu medio pueda retirar el mal. Señores de la noche, yo les pido el permiso y el poder para poder limpiar este lugar, que se alejen las corrientes y se vayan con quien las puso. Por los poderes de la oscuridad, hoy los nombro, para que ustedes, por mi medio, retiren el daño y manifiesten su inmenso poder”. Si se me rompe un huevo, lo recojo con una servilleta y vuelvo a empezar con otro en el mismo lugar. Cada huevo es honor de los siete poderes. Junto toda la basura barrida con los huevos en una bolsa y la mando tirar; si se puede quemar es mejor. Sahúmo el negocio con copal, por el piso, abajo de las mesas y las sillas, las neveras, refrigeradores, estufa y otros aparatos. Después, rocío todo el piso y las paredes con el agua fuerte. Levanto el *Libro de San Cipriano* y el *Libro infernal* y ahí mismo quemo el alcohol, en el centro, atrás y enfrente de la puerta, en la entrada donde fueron los enemigos a tirar los riegos.

En las llamas de la lumbre los maestros se hacen presentes, en los remolinos que suben entorchados, hacia arriba, y si se van para abajo quemo más alcohol de nuevo, hasta que suban enroscados zumbando como dos o tres metros. Al inicio, lo principal es la “presentación” a los maestros y después la “levantada” del daño con la presencia de ellos. El mal entra en mi cuerpo, yo se lo doy a ellos para que se lo coman. Después llevo la carta y las ofrendas a la cueva, en la luna creciente, y el día primero de mes prendo una vela especial para ellos. Al principio, cuando escribo la carta o decreto, voy sintiendo lo que hay y al momento ellos dicen lo que va a pasar en el trabajo. Un día para el Maestro es un año terrenal de nosotros, por esto su espíritu siempre va adelante de mí y sabe todo lo por venir. El poder se logra con sacrificio, con la voluntad de los espíritus. Cobro tres mil pesos, un

tercio para las ofrendas en honor de los maestros y pago de los ayudantes. Dos mil son para mí.

En el pasado, cuando limpiaba un terreno, enterraba siete cuchillos, ponía siete círculos de Salomón de hierro, con el nombre de los protectores. El herrero grababa sus nombres, salía un poco caro, por esto es que casi ya no lo hago. En las casas enterraba cuatro cuchillos, uno en cada esquina; como ya son de material no los puedo clavar en el piso. El círculo de Salomón tiene por dentro una estrella de siete picos, lo uso para quemar el alcohol en el centro del negocio o la casa, cuando levanto el libro y tapo a la persona causante del daño; cuando termino, me los llevo para mi casa. Antiguamente, si el cliente quería hacer un entierro, lo llevaba a la zanja de San Joaquín. Ahora lo hago en otras partes, de acuerdo con el caso.

Limpia de personas. El agua de encanto para limpias de personas lleva medio litro de agua de siete manantiales, un cuarto de alcohol, un cuarto de loción de Siete machos, un cuarto de loción de rosas, loción de sándalo, todos los perfumes de llamacliente, atrapacliente, levantanegocio, feromona, miel de amor y otros aromas, se mezclan y se ponen en un atomizador para rociar a los clientes. Uso siete huevos, los tallo fuerte en la cabeza, uno por uno, con una pluma roja pongo los números, los quiebro en un vaso sobre el lavadero, con el significado de cada maestro, empezando por Lucifer, y luego sus jefes. De esta manera puedo saber cuál es su mal.

Ligamientos. Al principio hago la carta en el altar con el cliente. Cuando trabajo para una mujer, agarro un chayote, que vacío con un cuchillo por la pepita. Si el cuchillo se aprieta significa que ella es lesbiana. En el caso del hombre, tomo una zanahoria, del tamaño que dice la clienta, semejante al órgano del hombre; también un chile ancho del mismo largo, un chayote o zanahoria. Se abren y les pongo éter, amoniaco, alcohol, ajo, chilpayas, sal de siete cantinas, de siete viudas, tierra de siete tumbas, la foto de la persona con el nombre y los datos. Conjuro a la Muerte Negra, a Lucifer y sus otros seis compañeros. Les agrego sal negra y entierro el frasco en el panteón o en una poza muy honda y fría para que se les quite el deseo sexual con otras personas. Sólo deben tenerlo con la persona que me mandó a hacer el trabajo. La ligación yo misma puedo deshacerla, voy a sacar el entierro porque sé dónde lo puse, a causa de que muchas personas se cansan de la relación. Las cartas para amuletos se hacen para asuntos de amor, estudios, negocios. En su caso para ligar, retirar o destruir a las personas.

De los trabajos que más me piden son los de amor, tanto hombres como mujeres, buscan ayuda para encontrar pareja o para amarrar a alguien que les gusta. Estos trabajos son los más difíciles, sobre todo cuando vienen a verme personas que han visitado a otros brujos y no me lo dicen. La mayoría de los brujos hacen amarres con alfileres, velas, fetiches, y los entierran en el panteón o los avientan al río, a una poza de agua o en la cueva para entregarlos al Diablo. Entonces, cuando yo hago el trabajo, hay un cruzamiento con un hechizo mal hecho. Para hacer un trabajo de amor no es necesario entregar a la persona del deseo del cliente, basta un ligamiento. Pero como ya está bajo el poder del Diablo, no la suelta, y tengo que ofrecerle otra persona para que le permita conseguir su deseo. Además, debo saber muy bien el tipo de cliente, si es católico, ateo o incrédulo; le pido al Diablo que opere sobre su mente, los rinda a lo que él quiera, que los engañe, con éstos no hay mayor problema. Cuando son cristianos, pentecostales o testigos, le pido al Jefe que primero los aleje de esa fe, principalmente para que el trabajo salga bien. Con los masones es diferente porque ellos funcionan en logias de fe negra y retorcida, también le pido al Maestro que los aleje de sus creencias, porque con ellos cuesta más trabajo.

Me piden muchos trabajos dizque de amor. La gente es mala, la mayoría viene para destruir al otro, para dominarlo, por despecho, para que se arrastre y después joderlo. La gente está llena de pura maldad. Muchos quieren matar, pero no tienen dinero. Al principio les preguntaba por qué querían tanta perversidad, para qué les servía; ahora ya no me importa. Creo que estamos rodeados de maldad principalmente porque la religión nunca dio una verdadera explicación, para la Iglesia todo es malo, es arrepentimiento, perdón y resignación. Sin embargo, el ser humano debe de sacar todas sus emociones, uno no es sólo la bondad. Descubrí que los padres en la iglesia, cuando ponen a rezar con los ojos cerrados, se roban toda la energía de los fieles. En el pasado, cuando iba a misa antes de empezar este trabajo, salía toda apendejada de la iglesia. Con el tiempo me di cuenta de que no era paz la que sentía, era un desguance, echado por el cabrón cura que me había perjudicado. Creo que por esto yo era bien tonta, me creía todo lo que ellos me decían. Las imágenes de la iglesia sólo son una remembranza del bien, lo malo es lo que priva, lo tenemos aquí adentro de la cabeza y del corazón.

El comienzo de la fractura personal viene por el alcoholismo y después acarrea la promiscuidad. El "chotismo" lleva al homosexualismo y todo tipo de vicios. Las personas pisotean su nivel propio cuando llegan al fondo, por el alcohol; les hace perder el control de las emociones y su conducta, y las enloquece. La riqueza trae numerosas desgracias; los hijos de matrimonios

acomodados, muchas veces son los más pervertidos. Los homosexuales y prostitutas padecen mucho de males de vientre y estómago. Estas personas son las que más piden trabajos de ligamiento.

El riego. Para hacer un riego primero hago “la entrega”, con la carta escrita por la persona en mi templo; voy a la playa en ayunas y le pido permiso al mar. El agua la recojo cuando la marea está alta, en la mañana o en la noche. De preferencia, le encargo a un borracho perdido que entre a sacar el agua, le doy cincuenta pesos. Esto con el fin de que se lo lleve, lo entrego, se lo sacrifico al Jefe. Hago el conjuro con las oraciones de San Alejo, del retiro, con el agua de mar y polvos de la muerte. Traigo huesos de muerto del panteón, agua estancada, sucia y podrida de los floreros, tierra de siete tumbas de pobres, de las más abandonadas, no de ricos. El retrato, nombre, fecha de nacimiento y otros generales, los revuelvo con los huesos picados y molidos en polvo, los diluyo en el preparado y lo guardo en un pomo oscuro y hermético.

Cuando hago el “pase” voy al panteón, entierro el frasco y pido nuevamente la ruina para que pierda todo la persona. Lo que sobra de las ofrendas del altar también lo dejo en el panteón. Los primeros mil pesos que deja el cliente son para comprar los materiales de los trabajos y ofrendas, debe pedirlos de prestado. El interesado va a soñar con los muertos y no debe espantarse. Si se puede, el ayudante o yo aventamos los pedazos de huesos sobrantes en lugares cercanos a donde vive el hechizado, para que se acabe lentamente, hasta que los maestros quieran, pero ya que está adentro no podrá salir, estará bajo su poder para siempre. Los brujos nahuales desentierran a los muertos frescos para roer sus huesos, así obtienen el poder de los difuntos. Los guardan en lugares altos, nunca sobre el piso; también mientras los conjuran para hacer los riegos. Invito a comer a la persona que me va a ayudar a hacer el riego; para que tenga un buen camino, le soplo siete veces al dinero cuando le pago, para que vaya sin miedo ni arrepentimiento; tiene que ir por el pago y el trato, no deben de hablar con nadie.

Para la gente que es de aquí son siete días de curaciones y para los de fuera, tres; generalmente los hospedo en mi casa. Al cliente lo acompaño para que tenga un buen camino. En ocasiones voy a dejarlo lo más cerca de su casa, para que no le vayan a hacer daño en el camino. Con clientes y ayudantes cobro y pago en secreto, la sabiduría es no hablar. En trabajos difíciles, cobro setenta mil pesos en honor a los siete maestros. Luego llevo la carta a la cueva. Es raro, pero puede suceder, que tenga que quitar el riego que yo misma puse; me puedo perder, se cae mi trabajo, porque yo misma me lo tapo. El pacto es mi compromiso de poder hacer daño para beneficio

del que paga. Lo causo hasta con los seres más queridos del cliente. Este poder para muchos brujos se convierte en un delirio de ambición que los conduce a la locura, pues entregan a sus propios hijos. El poder mágico también corrompe, perturba y delira. Los que entregaron a sus propios hijos los cargaron en su conciencia para siempre. Su castigo viene a la hora de su agonía, porque ven a sus sacrificados venir por ellos. Mueren condenados en la desesperación. Es costumbre utilizar a los niños para tomarles su fuerza. Esto no debe hacerse jamás.

Daño. Se ponen sapos, cruzados según el sexo –macho para la mujer y hembra para el hombre. En la luna menguante, en una olla de barro nueva, con tres litros de leche, le coso los ojos, con el retrato y datos generales cosidos en la boca, lo tapo hasta que muera ahogado. Este trabajó lo practicó mucho Charmín, por esto, cuando murió, la cara se le hizo en forma de sapo. También lo suelto en el monte, para que muera lentamente, a ciegas y sin poder comer, en la desesperación. El polvo de sapo se usa para matar, es muy venenoso. Se da de comer en salsa porque el picante disfraza su sabor, también en alimentos salados, en empanadas o en café, alimentos o bebidas de preferencia amargas. También se le pone poquita agua fuerte del riego. Se puede curar con “contra”, especial para cualquier veneno; mi secreto es saber hacerlo.

Para los trabajos que piden los asesinos, drogadictos, narcos u otros delincuentes, inicialmente les advierto que hay un precio inicial, y comienzo el trabajo. Si veo en la adivinación que ya están tan corrompidos que ya son del Jefe, les aumento la suma. Tengo que ofrecer otra víctima para que acceda a su propósito, sin soltarlos. Ellos deben señalarla, para entregarla a cambio. Las personas no dicen a qué se dedican, pero los espíritus vienen y me avisan. Cuando les pregunto por qué no me dijeron, responden que pensaban que no tenía importancia. También los judiciales y policías vienen a pedir trabajos, piden matar gente; si lo hago es porque el Diablo se alimenta de las almas de los desafortunados, él tiene un enorme hoyo sin fondo, donde por más que se lo llenas, él las absorbe, y lo vacía y hay que llenarlo permanentemente. Es un remolino.

En días recientes, llegó una mujer del estado de México. No sé qué cosa era de una niña asesinada. Me vino a buscar para pedirme que saliera a decir que la mamá de la niña la había matado. Dijo que le cobrara lo que yo quisiera, que podía sacarme de pobre, que cuánto quería por decirle a las personas lo que ella me indicara, que los espíritus me comunicaron lo que ella quería que yo dijera. Le pedí que me dejara preguntar a mi Maestro

para ver qué me decía. Sólo quería el testimonio de mi autoridad en la materia y mi prestigio. Esa noche hice mis ceremonias y le pedí al Maestro que viniera, que me dijera qué pasaba y cómo debía actuar. Se me presentó y me dijo: “Animal, ¿que no ves que te están usando?, ¿qué vas a hacer?, ¿cuánto te van a dar?, ¿a poco sí te va alcanzar?, ¿quieres saber lo que paso?, ¿estás segura?”. Me jaló la cabeza por el pelo, sentí un gran tirón, como si quisiera arrancármela, y se fue. Al otro día que regresó la mujer le pregunté que en realidad para qué había venido a buscarme. Me dijo que lo único que quería es que yo les dijera a unas personas importantes que el espíritu me había dicho que la asesina de la niña era su propia madre, que sólo tenía que decir eso y ya no le preguntara más sobre el asunto.

No puedo salir a engañar a la gente y mucho menos culpar a las personas por dinero. Independientemente de si son culpables o no, andar haciendo perversidades a nombre del Jefe, no lo puedo hacer. Si nada más por preguntarle me puso como me puso, ¿qué me hará por meterlo en este lío por dinero? Hay muchas cosas que no se sabrán, el asunto era muy pesado, estaban implicados los altos políticos. Le dije a la señora que si quería la podía ayudar con las verdades que el Maestro dijera, a condición de no decir nada, pero no quiso. Así son las cosas cuando las personas quieren que uno mienta públicamente.

Una de mis recetas que los maestros me dieron para volver loca a una persona: busco helecho real del monte, lo pongo en un lino blanco; en el centro, como mortaja, rodeado con un círculo de cal, pongo cuatro velas, como si estuviera velando un muerto; espero hasta el 24 de junio y rezo con las velas prendidas. Luego, con un poco de raspadura del helecho y el lino, el cliente se lo da de comer o beber a la persona y ésta pierda sus facultades.

Carta de daño. “A esta hora y en este momento yo les pido a los grandes maestros Lucifer, Satanás, Belcebú, Luzbel, Lucifugo, Astarot y Angatón, desde los más profundos avernos, con el poder que ustedes poseen en esta tierra, yo les pido su permiso y su poder, denme permiso de destruir a la persona (el nombre completo y fecha de nacimiento) que en esta carta irá arrastrada a los profundos abismos. Destruyan su cuerpo y su alma, su espíritu y su ser. Destruyanla en lo más profundo de los abismos, que se quede destruida, dondequiera que vaya y dondequiera esté. Arrástrénla a todos los vicios, ciérrenle todos los caminos, que sus amigos la vean con odio y con coraje. Que sea destruida por el poder que ustedes tienen, que toda su riqueza se queme en los infiernos. Lucifer, ponle todas las enfermedades que quieras, que ninguna ciencia pueda curar; lo que yo te entrego, nadie te lo podrá

quitar. Destruyele su cerebro, su pensamiento, su sentido, tápale su corazón, que todas sus arterias no tengan fuerza, que su carne y sus huesos se le pudran, que esté perdida para siempre, por siglos y generaciones, tras generaciones y milenios de años. Nadie la podrá curar, ni brujos ni hechiceros ni curanderos que trabajan en blanco, porque yo te la entrego. Para que se curara tendrías que ser tu mismo quien la alivie, por esto te la entrego Lucifer. Del polvo vino y al polvo se irá”.

Carta contra el cansancio de cuerpo y abatimiento de espíritu. “A los grandes espíritus del Infierno yo les pido que me quiten todas las corrientes malas de mi carne y mi cuerpo. Ustedes que saben qué es lo que siento y qué es lo que tengo y ustedes que conocen la mente del ser mortal, quítenme toda la pesadez de mi carne y de mi cuerpo; quiero ser liberado de todas las corrientes malas; si alguien me estuviera haciendo un daño, destrúyanlo; si lo que tengo es natural, ayúdenme; si todo lo que me pasa es por maldad, por alguien que me estuviera dañando, quiero que todo mal salga de mi ser, sea rechazado y devuelto a los seres que mal me hacen, quiero quedar libre de hechizos y encantamientos, Ayúdame, amigo, a que todas las malas energías sean rechazadas y reducidas en la llamas del Infierno, con el permiso tuyo y tu poder te lo pide tu amigo (nombre de la persona y datos)”.

Amuletos. Piedra imán, macho y hembra; la más chica representa a la mujer. Junto con ajo e incienso los meto en formol. Después de un tiempo, todo lo saco y lo pongo a secar. Para un amuleto especial, diseco en formol el corazón de un sapo, una gallina negra y una lechuza, sacrificados a los maestros por mí. Le puedo poner un pedazo de olicornio, quemado el primer viernes en mi brasero, y un cuarzo. Lo conjuro así: “Con el permiso suyo, Lucifer, Satanás, Belcebú, Luzbel, Lucífugo, Astarot y Anagatón, con el poder que tú tienes quiero que este amuleto sea positivo para la persona que lo va a traer consigo. Te pido en esta carta para que dondequiera que vaya la persona la acompañes, encuentre lo que quiere, amor, salud y dinero, que se le abran todas las puertas”. De preferencia, hago el amuleto de noche, en la luna creciente, cuando el signo zodiacal atraviesa por tierra y la luna está despejada sin nubes ni tormentas. Lo escribo en un papel amarillo y todo lo meto en una bolsita roja que la persona debe traer cargada del lado izquierdo. Además, sahumarlo todos los viernes.

Uso la planta de verbena para hacer amuletos de amor, la corto pidiendo permiso, la rezo y perfume, con siete lociones hechas a nombre de los maestros. Siembro un árbol de sasafrás en la puerta de mi casa, para que

avise cuando me llegan a tirar riegos mis enemistades. Huele más fuerte que de costumbre cuando me ponen hechizos. Este es un amuleto protector muy eficaz. También sirve para la tos y los riñones. Las varitas mágicas de avellano silvestre las preparo el 24 de junio, son de sesenta centímetros.

Señora Chola

Entierro para retirar a la amante. En una ocasión, mi padre buscó un frasco, en la calle, de los que ruedan como basura, no lo lavó. Después le puso cucarachas, gusanos negros y otros animales. Amarró con hilo negro las fotos del marido y la amante, con sus nombres y fechas de nacimiento, con una espina de cornezuelo, cruzada al centro, entre el sexo de los dos. Recortó sus siluetas con la llama de una vela negra, puestas en la punta de una tijera nueva. Agregó más espinas de cornezuelo, licor de Presidente, alcohol de 60 grados, orines de tres noches de la esposa. Lo enterró en un lote baldío cerca de la casa de la amante. Encima del frasco le quemó un papel blanco con el nombre de los dos, prendido en la punta de la tijera. Arriba de las cenizas, derramó un cuarto de kilo de azúcar morena, nueve claveles rojos, alcohol, media botella de licor Presidente, muchos cornezuelos, una capa de tierra y encima nueve monedas de un peso. Hizo el conjuro diciendo, “yo tapo los caminos del marido y de la amante”. A ésta la maldijo con odio y coraje para que se retirara. Tapó todo diciendo: “Gracias tierra por hacerme este favor, pedido por fulana de tal”, diciendo su nombre y fecha de nacimiento. Lo hizo a las doce de la noche, con una vela negra prendida al revés. Con una pluma negra grabó el nombre de las personas en cuestión y la atravesó con 21 agujas.

Llegando a la casa, le puso los nombres a tres cirios negros con la pluma negra; sobre un periódico los revolcó en sal de grano; con odio, los colocó en triángulo, encendidos al revés, en un rincón, apoyados en tres piedras cada uno, para que no se cayeran. Al centro, en un vaso nuevo, depositó muchas agujas, que fue usando para atravesar las demás velas. Rezó en las velaciones la oración del retiro, durante cuarenta días, a las seis de la mañana, a las doce del día, a las seis de la tarde y a las doce de la noche. La rapidez con que se resolvió el asunto dependió de no fallar, ni un sólo día, en los conjuros y rezos, porque se hubiera perdido todo el trabajo, y hubiera sido necesario empezar de nuevo. Para los malos vecinos lo hacía igual, en un baldío cercano a su casa. Si no tenía las fotos, bastaba con el nombre escrito en el papel que hacía ceniza. Siempre daba gracias a la tierra por sus

poderes otorgados. No hago estos hechizos, recuerdo cómo se practicaban, por esto los sé curar.

Hechizo de gallina negra. En otro maleficio de entierro en la cueva, don José puso en un frasco oscuro leche condensada. En un chile jalapeño gordo, escribió con una pluma negra, nueva, con la mano izquierda, siete veces el nombre del individuo. En las fotos escribió el decreto o maldición, por atrás, atravesadas con alfileres y cosidas con hilo negro. En el chile metió las fotos y un pedazo pequeño de ropa interior. Atravesó el chile con nueve alfileres de cabeza negra y lo cerró con pegamento. En el frasco con las fotos y prenda, mezcló alcohol de 60 grados y brandy Presidente. Rezó durante nueve días, en velaciones por la noche, a Satanás y a la Santa Muerte Negra. Continuó las velaciones hasta los cuarenta días. El frasco con todo el preparado lo entregó en la cueva del Diablo. Sacrificó una gallina negra, la partió, le metió el frasco en medio del pecho y la ofrendó, pidiendo lo deseado por el cliente; también los restos de las nueve veladoras y lo demás que sobró de las velaciones de su altar. Cuando puso la sangre y el corazón de la gallina negra, al momento, hizo el conjuro: “Esta sangre es energía derramada para ti, Lucifer. Tiene la fortaleza convertida, te la ofrezco, dame las señas, derrama tu poder”. De inmediato, recibió la señal de aceptación, sopló un aire suave y perfumado, ondeó las flamas de las velas, dentro de la cueva, donde nunca hace viento. También ofrendó, flores, veladoras, cerveza y licor, del cual también bebió.

Hechizo de congelamiento y entierro de una persona. De igual forma, en otro trabajo negro puso en un frasco cristalino de mayonesa, puso el retrato de la persona a hechizar, le escribió nueve veces el nombre con la mano izquierda, al derecho y al revés. Le dibujó y lo recortó con lumbre, con la punta de las tijeras, lo cruzó con alfileres y lo cosió con aguja e hilo negro. En el retrato apuntó la maldición o decreto. Agregó un puño de café soluble, alcohol industrial, un chile guajillo, un chile jalapeño abierto, por en medio le metió el retrato y un puño de azúcar morena. Al chile le puso el nombre de la persona con una pluma negra nueva y lo atravesó con alfileres de cabeza negra. Tapó el frasco con el conjuro, lo metió en una bolsa negra y lo puso en el congelador. Después lo enterró en el panteón. Decía don José que cuando no se podía ir a la cueva, se enterraba en el panteón o en la vía del tren, a las doce de la noche, con o sin el sacrificio de la gallina negra a la que se le metía el frasco. El entierro lo hacía desnudo, hoy ya no se hace, se considera delito penal.

Retiro y entierro de una persona indeseada. Don José así procedía. En el caso de un pariente, a tres veladoras de San Alejo, con una pluma negra y nueva, les escribía los nombres de las dos personas. Tenía listos chile ancho picado, tres guajillos, sal de siete cantinas o de siete viudas, en su caso, de tierra de siete panteones. El decreto lo escribía en un papel de china negro, con la mano izquierda, en el papel envolvía a la persona que retiraba. Revolvía todo. Los ingredientes y el retrato no los tocaba directamente con las manos, los manejaba con dos bolsas de plástico y los ponía en un frasco. A diario prendía otras seis veladoras en su altar y hacía las velaciones con la oración de San Cipriano, durante cuarenta días. Rezaba a las seis de la mañana, a las doce del día, a las seis de la tarde y a las doce de la noche, hasta que se fuera la persona. Después, enterraba el frasco en el panteón. Decía que a las personas blancas las tumbaba más fácil y las morenas eran más difíciles. Cuando era un vecino no hacía el entierro, sólo un riego; juntaba agua podrida de los floreros de nueve tumbas del cementerio, agua de la corriente del río, sal de siete viudas o siete cantinas y demás cosas contrarias de las que fueran, las revolvía y sólo las tiraba por fuera de la casa; de ser posible, en la puerta del rechazado. Hacía la invocación maldiciendo a las personas y conjurando a Satanás.

Hechizos de magia blanca

Señora Chola

Secreto de amor. En un plato de loza blanca nuevo, pongo veinte flores de rosa blanca, con tres cuartos de agua de la casa –diez minutos antes de que salga el sol–, tres gotas de perfume que usa el caballero y treinta y cinco de la dama, las revuelvo en agua y hago el conjuro. Se la doy a la mujer, con estas instrucciones: debe estar desnuda, salir a rezar, levantando el plato hacia arriba: “Sol, tú que andas por el mundo entero, de día y de noche, tráeme a fulano de tal. Luna, tú que andas por la noche, tráeme a fulano de tal, que venga a mí, dominado, enamorado, humillado, transformado, dadivoso, cariñoso, calmado, sereno y derrotado”. El plato debe ponerlo debajo de la cama, del lado contrario al que duerme ella, donde lo hacía el hombre. Igualmente cuando el sol se oculta, se hace el rezo a la luna, si se puede cada media hora, donde dormía el amado. Para esto, preparo un papel de china blanco, escribo el decreto, con el nombre, fecha de nacimiento, edad y signo del zodiaco, por delante y por detrás, con una pluma negra nueva.

El decreto lo meto doblado con azúcar y miel, en medio de una manzana descorazonada. Hago el conjuro y se lo doy a la persona para que lo diga: “Rendido, vendrás a mis pies, a todo lo que te ofrezco. Yo quiero que vengas a mi lado para amarme, que no haya otra mujer en el mundo para ti más que yo. Regresa conmigo aunque no me quieras, sufras a mi lado, que no puedas separarte nunca de mí. Que estés conmigo aunque estés casado, me mantengas”. Este decreto debe hacerlo de amor o de dominación, pero en convivencia. Después, la manzana debe enterrarla en una maceta roja y sembrar una azucena. También pueden ser una semilla de girasol o un jazmín. Si ella lo desea se lo puedo hacer personalmente en su casa.

Le indico que al momento de sembrar el hechizo, debe decir este conjuro: “Así como vas a florecer, igual será mi amor; así como vas a florecer tan hermoso y lindo, quiero que así mismo floree la petición que en ti planté. Girasol, tú germina junto con mi petición y haz que fulano de tal venga a mí sin resistencia”. La maceta debes regarla, todos los días, con tu primera orina y después, por la tarde, con agua, sin fallar por nueve días consecutivos. Además te doy la siguiente instrucción: “A donde fuera que estés, debes tener siempre presente que lo que hiciste y haces, así será. Hazlo por nueve días en la aurora y en el ocaso. Pon la foto de tu amado debajo de una veladora con la oración del cordero manso, para que la reces con un preparado perfumado que te voy a dar de venamí y atrayentes, por cuarenta días”. Una foto de los dos la dejo en mi altar para seguir rezándola en las velaciones y tener presente la intención. En su caso, hago otros trabajos más fuertes.

Dominación de amor. Con las fotos de cuerpo entero de los dos, con los requerimientos escritos, con ropa sudada de la persona a subordinar, hago un muñeco a su nombre. Cada noche, amarro una vuelta de cada punta de un listón negro, partido en dos y puesto en forma de cruz. Con una hago la cabeza y paso por el pecho a los pies, con la otra, las manos y los brazos, cruzando por el corazón. Ato la figura de pies y manos, en forma de feto; en un frasco lo pongo al revés, rebozado con azúcar morena y bien tapado. La persona –o yo– en su casa lo debe enterrar en el patio o en una maceta roja y sembrar una rosa. La foto debe ser reciente, de varios años ya no sirve. En el proceso se dicen los conjuros antes mencionados.

Una clienta me consultó por su marido, puse el retrato en la palma de mi mano para ver, le dije: “Tu marido está muy grave, búscalo cuanto antes”. La foto hervía, me quemaba. Sucedió que la señora le había hecho un trabajo, lo enterró en el patio, era un frasco compuesto, para que su marido no saliera de la casa. Pasado el tiempo se le olvidó. Veintidós años después,

su hijo mandó hacer un cuarto nuevo. El albañil, cuando encontró el frasco, al poco rato cayó desmayado, y el señor a los seis días murió. Para desgracia de la esposa, el señor nunca salió de su casa, se pasó todo el tiempo sentado, hasta la muerte.

Amarres. En un amarre de unión libre, de cualquier sexo, me tienen que traer las fotos de ambos, dos listones blancos con la medida tomada desde los pies a la cintura de cada uno, y del ancho de la cintura también; cabellos de las dos personas, y una prenda con los fluidos sexuales de los dos. Con esto se pueden hacer los muñecos de ambos. En el altar pongo las fotos frente a frente; al amarrarlas con los listones, junto con las prendas y cabellos puestos por en medio, hago el conjuro con su nombre y fecha de nacimiento, previamente escritos con los decretos por detrás. El amarre lo velo nueve días en el altar, puesto ante las imágenes de la Virgen y otros santos. Lo meto en un frasco de vidrio hermético y la clienta lo debe enterrar o esconder en alguna esquina del cuarto donde duerme con su pareja, de preferencia en las de la cabecera de la cama. El trabajo es secreto de ella. Lo puede poner en su propio cuarto, aunque la otra persona no viva ahí y llegue de vez en cuando. Cuando ella quiera, lo puede destruir para que la persona se vaya.

Para formar un matrimonio. Alisto licores de Presidente y Bacardí, plantas de albahaca, ruda y siete limones, los rezo nueve días por la noche y se los ofrendo al mar. Aparte conjuro siete velas blancas. En cada una hago cuatro cruces por cada lado. Cuando están al revés, hago la cruz de abajo para arriba y cuando están al derecho las hago de arriba para abajo, de frente y por detrás, cuatro cruces por cada vela. Les pego con la mano siete veces y les doy la orden de matrimonio. Mezclo vinagre de manzana, los licores, cerveza y el perfume de la persona que pidió el trabajo. Lo pongo en mi altar junto con nueve rosas blancas y nueve rojas. Después, tallo a la persona con las nueve veladoras a su nombre y al del consorte. Enciendo una, cada nueve días, todo a los pies de la imagen de la Virgen. Entre otras oraciones, rezo una muy antigua que me enseñó mi mamá: “Santa Juana de la Cruz, mis pecados serán muchos, no los puedo confesar, ni en cuaresma ni en altares. Veo bajar del cielo a un ángel, venir crucificado, para darme su bendición en altares enmallados. Vino Cristo clavado para darme confesión y estar yo también crucificada. ¡Oh!, altar divino en el que fuiste bendecido, concédeme hacer esto”. Así, en mi altar repito la orden poderosamente, nombro a las personas y las bendigo de palabra y mano.

Encuentro fortuito de un hechizo enterrado. Cuentan de una señora que tenía un perro, el cual mordió a un señor. Éste le pidió que cubrieran los gastos por la herida, la señora le contestó que la calle era libre y que si lo había mordido el perro era por tonto. Se hicieron de palabras y el señor interpuso una demanda, pero ni un mes duró, porque se murió. Muchas personas de los alrededores le tienen miedo a la señora, que empezó a promoverse como bruja pero dicen que no lo es; tiene amistades que sí saben hacer hechicería. Incluso, otro vecino dice que le tiene puesto un mal, pues le ganó un terreno que ella quería, contó que cuando estaban haciendo las excavaciones para el drenaje, encontraron un muñeco y un frasco con cosas apesadas y nauseabundas, sus trabajadores ya no quisieron seguir trabajando, a él le dolió la cabeza y el estomago. Dice estar seguro de que la señora lo quiere dañar por envidia.

El desentierro

El carácter metafórico del rito pone en conexión el mundo conocido de los fenómenos sensorialmente perceptibles con lo desconocido e invisible; hace que resulte comprensible lo que es misterioso y peligroso. Abre una brecha, hace aparecer o revela lo que se vuelve sensorialmente perceptible a través de los símbolos. Pone de manifiesto lo oculto, peligroso y nocivo; al nombrar y evidenciar el daño le da materialidad a lo desconocido. Presentar de manera tangible al mal es un gran paso para remediarlo. Cuando algo desconocido es captado por la mente y se convierte en algo concreto para reflexionar y actuar, el mal puede ser afrontado y dominado. En este contexto, la revelación adquiere un sentido medicinal (Turner 1998: 27, 37).

Las acciones de la medicina simbólica encauzan las emociones fuertes, como el odio, la codicia, el miedo, el afecto y el dolor. En condiciones favorables produce grandes beneficios psicológicos, el bienestar de un individuo desgraciado depende de la destrucción de las fuerzas del mal que lo aquejan; las acciones del brujo y la protección de las deidades en el rito hacen confluír el destino de la persona con los procesos cósmicos de la existencia. El efecto místico que pone en contacto con las deidades del universo otorga un sentido dador de vida. En suma, el ritual está implicado existencialmente en cuestiones de vida y muerte (*ibid.*: 53, 65). Las fuerzas mágicas tienen la función de regenerar al individuo, haciéndolo volver a las fuentes que vivifican su ser.

La metáfora actuada tiene una utilidad extraordinaria en el rito, los símbolos de naturaleza diferente representan una gran cantidad de significados que confluyen en un mismo fin, presentes en la cultura material e ideal. El entrelazamiento instantáneo de símbolos, que es imposible de comprender, actúa sobre numerosas operaciones psíquicas. A esto se debe que las personas piensen que la magia protege, sin poder dar alguna explicación al respecto. Poco importa si es verdadera o falsa, esto carece de importancia, lo principal es que el símbolo sobrenatural alienta y mucha gente se cura. El motivo no lo sabe, por esto considera que así es la magia. Una de las respuestas planteadas es la unión inefable con la deidad, que no se puede explicar con palabras, pero se experimenta dentro de sí, con emociones de afecto, cariño, protección, estabilidad y seguridad. Esta unión ayuda a restaurar la integridad psíquica del individuo, aminora los sentimientos hostiles de separación, rencores, intrigas y todos los motivos de confrontación en relaciones conflictivas.

Los trabajos del brujo son una demostración de valores individuales compartidos para enfrentarse a las adversidades. Instalan a la persona en un vínculo humano esencial-genérico, fuera de cualquier nexo de dominación estructural en la sociedad. Dan importancia a las relaciones individuales con vivencias de inmediatez y espontaneidad. Brujo y paciente tienen relaciones de trato directo y el trabajo repercute en el medio social del cliente. Las crisis vitales ocasionan estos rituales, en los que se redefinen las relaciones con los familiares y los demás. En estas prácticas se utilizan símbolos muy poderosos con una extraordinaria carga afectiva (Geertz 2001: 89, 99, 115). En el desentierro de hechizos, el resultado, impactante, deja una profunda experiencia de salvación en la vida de las personas. La explicación se hace por analogía; la experiencia material, tenida en el rito, opera en la razón simbólica. Entierro y desentierro influyen en la realidad psíquica de las personas.

La señora Chola relata que el primer viernes de marzo, por recomendación de Manuel –un muchacho endemoniado que había curado hacía tiempo–, llegaron tres jóvenes a leerse las cartas, a su casita de palma del parque, de las que pone el municipio, durante el Congreso de Brujos de Santiago:

De inmediato sentí y miré que su familia tenía un daño muy fuerte. Después, me siguieron consultando en mi domicilio, salió en las cartas que su hermana, desaparecida hacía dos años, tenía un entierro en el panteón. Me dieron lo necesario para empezar el trabajo. En las velaciones salieron tres

problemas en la misma familia: una enferma que se estaba secando, el entierro de la muchacha para que se fuera y no volviera, así como la parálisis y ceguera de otra.

Las velaciones. Hice cuatro días de abstinencia, sin relaciones, en ayunas, y hasta después de las dos de la tarde comí lo que quise. En las mañanas tomé agua, pan tostado y totopostes, nada más. Empezaba a rezar faltando diez minutos para las once de la noche, me concentraba tratando de visualizar y adivinar la situación. En mi altar prendí tres cirios rojos, en forma de triángulo; en medio puse las fotos de la muchacha, recé por su salud, diciendo su nombre, fecha de nacimiento y demás generales. Puse un vaso de agua a la mitad, un cuchillo, una tijera, un plato de loza blanco, flores blancas y lociones. Todos los utensilios eran nuevos. Después de los cuatro días, empecé a velar un día sí y otro no, durante cuarenta días. Las veladoras y cirios rojos siempre los tuve encendidos, de día y de noche, estaba al pendiente para remplazarlos cuando se acababan. Se me reveló cómo estaba el asunto.

El desentierro

Cuando estábamos en su casa llegaron la tía, una niña y los dos jóvenes. Pasaron al altar, rezaron y pidieron con fe para ir hacer el desentierro al panteón de San Andrés sin percances. Los encomendó y protegió, bendiciéndolos a cada uno, sobre la cabeza y el cuerpo, con una flor blanca, con rocío asperjado de agua azul, preparada con agua de siete manantiales y una copa de loción de Siete machos. Rezó el Padre Nuestro y el Ave María; empezó por la niña, luego la señora y siguió con los muchachos. Del altar tomó cuatro huevos, una botella de alcohol, té de rosa negra, la loción azul y el cuchillo utilizado en las velaciones. Les dijo que tuvieran mucha fe y le pidieran ayuda a Dios para que todo saliera bien. Además, dio indicaciones para que en su momento, en el panteón, le pasaran el alcohol, la loción, el cuchillo, un rollo de papel, su Coca-Cola o la bolsa roja. Agregó que lo iba a indicar a señas ya que no iba a poder hablar, iba a tener vómito y eructos. En el camino se compró el refresco. A la entrada del panteón compraron ramos de flores. Nos alertó a los presentes para avisarle de extraños que se acercaran, porque es un delito federal la profanación de tumbas. A todos nos dio de tomar agua bendita con contra, de color café, y té de rosa negra para protegernos de los aires de panteón, espíritus malos y chocarreros. Ordenó que nos frotáramos la cabeza, los brazos y el cuerpo con la loción azul.

La señora Chola iba por delante indicando el camino. A la entrada del panteón de San Andrés, empezó a entrar en trance; con un huevo en cada mano, comenzó a tocar los brazos de las cruces de las tumbas hasta encontrar el lugar. Dijo que la señal era que le daban hormigueo en las manos y se le entumecían los brazos. Primero rascó en una tumba con el cuchillo, pero no había nada. Volvió a buscar y se indispuso, empezó a eructar como si fuera a vomitar. Fue pidiendo a uno de los jóvenes, como había indicado, la loción, el alcohol y un rollo de papel para limpiarse la boca. Ella estaba lívida y los demás, desencajados. Después bebió Coca-Cola –antiguamente, su papá lo hacía con licor–. Volvió a buscar, con el cuchillo en la mano derecha, sobre la tierra dura de otra tumba. Debajo de un florero sacó un frasco de mayonesa. Lo agarró y se fue más atrás, por la barda del panteón. Estaba pálida y medio desmayada. Nuevamente tomó Coca-Cola. En ese momento llegaron dos personas a arreglar sus tumbas aledañas. Mientras, explicó que era un trabajo muy pesado, que los espíritus malignos que lo cuidaban trataron de engañarla para que no lo encontrara.

Sobre un papel puso el entierro, quebró el frasco con su cuchillo de maga; después de varios intentos de romperlo, explotó. Pidió el rollo de papel, se limpió la salpicada de la cara, los brazos y la ropa; se cubrió los dedos de las manos con una bolsa de plástico y recogió el contenido. Luego, empezó a limpiar lo encontrado con papel del baño. Tenía un líquido espeso, como chapopote negro. Dijo que era un hechizo con chile seco, aceite y sustancias mal olientes. Rajó con el cuchillo el envoltorio, tenía dos fotos deslavadas, atadas frente a frente, con los decretos escritos por detrás. Tenían cosidos los ojos y la boca con hilo negro, la cabeza y el corazón atravesados con alfileres muy oxidados. El decreto por detrás de la foto decía:

“Satanás, quiero que te la lleves a Dora Polito Velasco al quinto infierno, quiero que sea prostituta, quiero que ande como la puta que te entrego. Satanás, llévatela pronto. Quiero verla llorando y nunca encuentre trabajo y el dinero no les alcance, que nunca encuentren este trabajo y haz que su papá gaste mucho dinero y que nunca encuentre alivio. Cúmpleme lo que te pido, Satanás”.

Doña Chola amplió diciendo que este tipo de hechizo era para que se quedara sola en la calle, sin dinero y se le taparan todos los caminos. Que sus padres estuvieran tristes, se quedaran en la miseria y lo perdie-

ran todo. En consecuencia, que su mamá sufriera mucho tiempo antes de morir.

Cuando la señora Chola terminó con la lectura y explicación del decreto, la tía de los muchachos lloró, se alteró demasiado. Puso todo el hechizo sobre un papel de estraza grande, lo regó con alcohol y lo encendió. En las llamas salieron los causantes del mal, los diablos, muertos, fantasmas y las personas que lo hicieron. Los retrataron con cámaras fotográficas digitales y teléfonos celulares que llevaban los jóvenes. Después de haber visto y constatado lo que se manifestó en la llamas, los muchachos reconocieron a un tío. En esto, las personas que llegaron a arreglar sus tumbas o vigilar ya no estaban, desaparecieron; se creyó que fueron seres malignos que vinieron a enterarse. La señora Chola aclaró que no, eran ayudantes protectores. Nuevamente, todos quedaron estupefactos, pálidos de miedo. Ordenó que las flores se pusieran en tumbas desconocidas, como agradecimiento a los muertos; un ramo se quedó en el florero donde estaba el entierro. También pidió dar gracias a la tierra por su ayuda y protección durante el trabajo. Indicó salir sin voltear. A uno de los jóvenes le dio uno de los huevos con los cuales encontró la tumba, lo mandó que se regresara hasta atrás, al fondo del panteón, casi hasta la barda y lo botara, con la mano izquierda, de adelante para atrás, sobre su espalda, sin voltear, fuerte para que se quebrara, pidiendo dejar el mal por detrás.

Al salir del panteón nos fuimos todos para la casa de la mamá, la enferma. Ahí estaba esperando, ya estaba vestida de novia, de acuerdo con las instrucciones recibidas. Explicó la señora Chola que el problema fue que no se casó con su novio antiguo, lo hizo obligada con su actual marido, sólo por lo civil y no por la Iglesia. La señora estaba secándose, no pesaba ni cuarenta kilos y tenía una mentalidad agresiva e infantil. No podía cumplir con su obligación de esposa y madre, siempre estaba hablando del Diablo, a pesar de que a fuerza la ponían a leer la *Biblia*. Cuando alguna vez estaba lúcida, hablaba; después se quedaba callada y lanzaba miradas retadoras y poses burlonas. La curandera la sentó en una silla y empezó a limpiarla. En un cubo puso agua con siete limones enteros y agua preparada, lavó el huevo con el que detectó el entierro en el panteón, junto con los otros y los recién comprados; empezó a sobarla con los limones, luego con el huevo del encuentro, envuelto en una servilleta blanca. Al tallarla, la enferma se quejó diciendo que la estaba quemando. Después, le dio el huevo y la servilleta al marido para que los sacara al jardín y los quemara. La siguió limpiando con varios huevos.

Al quebrarlos, en forma de cruz, encima de un vaso con agua, salían cocidos y turbios. Se los enseñó a los presentes. Finalmente la roció de loción azul.

Dio las siguientes instrucciones: leerle los *Salmos* todas las noches antes de dormir; poner una bandeja con agua y siete limones debajo de la cama, revisarla todas las mañanas porque éstos podían ponerse negros de un día para otro. En este caso, debían tirar todo y ponerlo nuevo. Tenían que lavar muy bien la casa con agua preparada, limpiar los muebles para que no se siguieran escuchando ruidos y crujidos. Regar de la misma agua con ramas de cocuite, cucharo y hueledenoche. Al final, volver a rociar todos los pisos de la casa con agua de loción, ramas de limón, naranja y toronja; además, poner cuatro cruces de madera de árboles cítricos en las esquinas de la casa. Dijo que después volvería para enterrar al pie de la casa de los clientes toda la cera derramada que iba a sobrar de las velaciones.

En esto, llegó el hermano del marido, el que había salido en oráculo de lumbre, cuando se quemó el maleficio en el panteón. No habló, estuvo unos minutos y se fue. Desde que llegaron todos del panteón, la abuelita preguntaba, desesperada, si habían encontrado el entierro. Cuando le dijeron que sí, se alegró con euforia. Estaba ciega y con diabetes, tullida en una silla de ruedas. Pidió que la limpiara porque le dolía mucho la cabeza. La curandera le pasó un primer huevo, que explotó; le pasó otro, y cuando lo interpretó dijo que el daño era tan fuerte que las corrientes malas afectaron a toda la familia. Agregó que también tenía dolores de estómago y musculares. En el camino de regreso, ya en privado, la señora Chola nos explicó que el tío fue quien hizo la brujería, lo cual ratificaron los parientes; fue por disputarles unos terrenos, unas vacas y la casa que heredaron del abuelo, ya difunto. Los clientes no pagaron el trabajo completo porque son pobres, prometieron dar después, cuando vendieran unas hectáreas de tierra y unas vacas. La señora Chola reafirmó que su misión es ayudar a la gente pobre, pues sólo le dieron lo de las “medicinas” y las velaciones. Por medicinas se entienden velas, veladoras, lociones, aguas preparadas y utensilios necesarios para curar. Le pagaron parte de su trabajo inicial y quedaron en seguir abonando al concretar el trabajo pendiente.

Comentó que tenía que seguir haciendo las velaciones para dar las gracias y esperar hasta los cuarenta días, para ver qué iban pedir a cambio los espíritus del mal, enviados por parte del Negro. Que la ofrenda podía variar dependiendo del poder de los que vengan.

En ocasiones me piden un intercambio muy fuerte; como la muchacha desenterrada ya estaba entregada, podían pedir a otra persona de la familia. Pienso que la señora seca tiene una brujería oaxaqueña o chiapaneca, quizá hecha por su antiguo novio o una amante de su esposo. Quizá está enterrada en una cajita de muñecas, por eso se comporta como niña. La familia no me ha pedido que la ayude más, pero es muy fácil curarla, esto depende de los parientes porque la tía también tiene intereses.

Al otro día la joven que se fue de la casa habló por teléfono para decir que iba a llegar. Días después, llegaron los muchachos muy contentos a casa de doña Chola para darle otro abono.

El intercambio o cobro del mal

Con motivo del intercambio, recordó que una maestra de San Andrés la fue a buscar desesperada, ya había consultado con varios doctores de México y del puerto de Veracruz y no le encontraron nada. También había ido con brujos, que sólo la engañaron.

Le adiviné con las cartas que era un daño muy grave hecho por algún familiar. Fue necesario ponerme a trabajar de inmediato, porque el mal estaba muy bien hecho. En las velaciones se me apareció la Santa Muerte, que me avisó que algo muy malo iba a pasar. Le indiqué a la maestra que por el momento se pusiera a rezar. Le hice un amuleto y le pedí que siempre lo trajera con ella, que tuviera mucho cuidado y estuviera atenta a los sucesos extraños para comentármelos de inmediato.

Así pasó, la mamá de una de las nueras de la maestra le habló repentinamente para que fuera a verla. Estaba postrada en una cama del hospital. Le pidió perdón en persona, le dijo que, junto con su hija, la habían enterrado para que se muriera y ella con sus hijos se beneficiaran con la herencia. Le dijo su secreto y a los pocos minutos murió. De inmediato me avisó, ésta era la señal. Le pedí que me diera el nombre y datos de la consuegra. Esa misma noche, en la velación, conjuré a la difunta para que me revelara el lugar del entierro. Luego fuimos a sacarlo. La maestra se admiró y quedó muy complacida.

En los trabajos posteriores, para completar los cuarenta días, di gracias y esperé a que los espíritus malignos pidieran lo que querían a cambio. Hice en mi casa las velaciones y ofrendas en la cueva del Diablo. Los enviados pidieron una niña regordeta, morenita, de pelo crespo, peinada de colitas, que



Figura 37. Silcharde, el demonio de la dominación.
Reproducción Fernando Botas.

visualicé. Cuando se lo dije a la maestra se horrorizó y dijo: “Esa niña que piden es mi sobrina y vive en Mérida. Ni siquiera es de aquí, ni ha venido jamás, ¿por qué a ella?” A esto exclamé: “¡Por Dios santo! Yo nunca conocí a esa niña y mucho menos supe que era su sobrina”. Después de tanto que les insistí a los espíritus del mal sobre el intercambio, cedieron a cambio de tres centenarios de oro, una caja de puros finos, veladoras, flores y licores, que fuimos a enterrar en el cruce de caminos que está cerca de Cabadas. Al otro día regresamos a ver si había aceptado la ofrenda el Malo. Efectivamente, ya no había nada, se la había llevado.

Después de tiempo, la maestra se recuperó totalmente. En su momento me pagó sesenta y cinco mil pesos y los tres centenarios para el Negro. Hasta ahora, después de muchos años, cada navidad me manda viandas, regalos

y cinco mil pesos. Estos trabajos los cobro caro porque hay que estar haciendo velaciones a diario, cuatro o tres veces al día, hasta que los espíritus me revelen dónde está el hechizo. Una vez deshecho el mal, debo continuar con las velaciones para que los espíritus malignos lleguen a pedir el costo por el reemplazo de la persona liberada. Tengo mucha gente agradecida y satisfecha con mis trabajos, que tiempo después se siguen acordando y me traen regalos de agradecimiento. Aprecio mucho los testimonios de los clientes y sus recomendaciones. Recuerdo con afecto a un comandante de la Policía Judicial Federal que me ayudó mucho.

Señora Mayuca, de Sontecomoapan.

Tres desentierros. Mi esposo murió por un daño. Tenía capital, parte se la dejó a su primera esposa y a los hijos. Luego se casó conmigo. Como era muy trabajador empezamos a tener cosas, algo de dinero y mi restaurante en la carretera. De repente, mi esposo comenzó a sentirse mal, gastamos mucho en doctores, medicinas y tratamientos, sin ningún resultado. Por coincidencia, me comentaron de la señora Juana Ponce y sus poderes, que vive por el Tecnológico de Sihuapan. La llamé, vino y me leyó las cartas. Sin decirselo, salió que mi marido estaba muy enfermo, que mis hijos tenían problemas y que yo sufriría un accidente de muerte en mi camioneta. Me ofreció arreglar mis problemas, pero que a cambio, algún miembro de mi familia tendría que morir. El asunto estaba muy difícil y llegamos a un arreglo. La señora me dijo que tenía tres entierros, dos en el panteón y uno en mi casa. Llegó el día acordado, me fui al panteón con un sobrino y un yerno, doña Juana desenterró fotos, muñecos y listones negros con los nombres, el mío, de mi esposo y mis hijos.

El tercer entierro estaba adentro de mi casa, abajo de un árbol que no crecía. Los hombres dirigidos por la curandera escarbaron bastante hondo, era un trabajo muy viejo; salieron unos muñecos como de cera ya desintegrada, listones, fotos, una de ellas con el nombre de mi esposo, escrito casi con su misma letra, y los de mis hijos, amarrados a una botella de licor. Doña Juana quemó todos los hechizos; sorprendentemente, mis hijos dejaron de tomar, mis problemas económicos y familiares comenzaron a solucionarse. Se me cumplió el presagio leído en la baraja: mi esposo murió de repente, sin terminar una hamaca matrimonial que estaba tejiendo para los dos. Estando en las últimas, era a lo que se dedicaba el difunto, a tejer hamacas y venderlas.

Doña Juana sí sabe trabajar, es imposible que haya puesto los entierros, por lo menos el de mi casa. El árbol enano creció tanto que tuve que mandarlo cortar porque estaba tirando las bardas. Aunque son pocos, hay quienes tienen el poder de saber hacerlo, especialmente, mujeres.

Retomando los conceptos explicativos, las crisis vitales ocasionan rituales en los que se redefinen las relaciones familiares, se utilizan símbolos de poder sobrenatural con una carga emocional determinante. En la hechicería, el sujeto intocable en la realidad social es sustituido por un objeto o fetiche que lo simboliza de manera imaginaria o espiritual. Es innegable que al suministrar objetos concretos de odio, se descargue la ira, se suavice el rencor y el dolor (Geertz 2001: 179-180). En caso de amor opera igual, pues desata la pasión contenida. Grupos sociales que han perdido los recursos de la magia caen en el crimen por no descargar las pasiones de manera catártica. No es lo mismo dar muerte simbólica que cometer un crimen. Los hechizos preservan de llegar al delito, curan con símbolos, ya que son sustitución de realidad; atenúan la perturbación, los afectos violentos y desordenados del ánimo. En síntesis, son una manera de romper, de dar muerte interior, dejar de aguantar el peso de la contención; una explosión por dentro, expulsión del mal. El símbolo, como sustituto de realidad, exime del castigo social. En este sentido, la magia como reemplazo simbólico ha sido benéfica y tolerada por nuestras sociedades (Williams 2007: comunicación personal). En otras, que perdieron sus recursos de sustitución de la persona por su símbolo, los estragos por daño físico o moral son de los motivos más preocupantes.

El desentierro es cierto cuando el cliente le pide a su brujo que deshaga el trabajo que él mismo le mandó hacer a su enemigo; también cuando coincide que el afectado va con el mismo hechicero que se lo hizo por encargo de otro cliente, porque sabe dónde lo puso; de otra manera es imposible encontrarlo, salvo que se dé fe a las capacidades del brujo. Recientemente, se ha propagado la práctica de que el mismo brujo primero hace el entierro en secreto, después el desentierro del hechizo delante del cliente para impresionarlo. Cuando no es descubierto, el truco surte mejor efecto, aumenta el efecto de la ilusión.

Muchos brujos piensan que el hechizado siempre se queda adentro del poder demoníaco. No puede salir, a menos que, a cambio, se le entregue a otra persona; sólo así el Diablo puede acceder a concederle favores, pero sin soltarlo. En las velaciones subsiguientes al desentierro

esperan para saber lo que pide. El intercambio o cobro del demonio se hace después de la curación como pago adicional. Muchas personas dan testimonio de que el brujo y la deidad cambiaron favorablemente, a su interés personal, el rumbo de su destino, especialmente las que se dedican a oficios riesgosos, delictivos, y mantienen relaciones conflictivas, como las de los homosexuales.

Es de reconocerse el arte de potenciar, por medio de la ilusión, la capacidad de recrear las facultades de la mente para representar sus creencias en una realidad figurada por la imaginación, pues hacen tener una percepción fantástica de quitar y poner el mal que da propósito vital al individuo. La forma de manejar el patrón sobrenatural de cultura como el aspecto intangible de la creencia se manifiesta en la práctica concreta para retirar el mal. En síntesis, es la operación de hacer pasar el efecto curativo desde la imaginación hasta la realidad.

Competencia entre brujos

Los símbolos tradicionales de identidad cultural ya no son compartidos por la sociedad en las ciudades de los Tuxtles, pues están profundamente divididas en estratos; la unidad comunitaria se diluyó en el individualismo exacerbado, las familias y grupos están separados, la distancia social y la ideología están muy marcadas entre los individuos. En estos centros urbanos hay especialistas de brujería que conservan algunos elementos de la tradición indígena, cuyo nivel social y económico es muy bajo y viven en la estrechez. En las comunidades, los brujos son campesinos que están al servicio de la localidad y se acostumbra el pago convencional de sus servicios. En las ciudades, la magia es una actividad económica de tiempo completo, sin mayor interés comunitario; mientras un brujo urbano es neutral, un brujo campesino está integrado a los intereses colectivos de su grupo. La magia en la urbe pierde la significación social que la caracteriza en el campo, la ayuda mutua y el respeto se transformaron en lucro personal y en ocasiones brinda cierta ayuda a los necesitados. Los especialistas más prestigiados tienen buenos ingresos, mantienen una rivalidad competitiva, exaltan sus poderes y desprestigian a sus competidores. Su poder de ingreso depende de la fama pública y de una clientela que consume prestigio social.

El hechicero se integra en la unidad simbólica de la magia, queda inserto en la relación que también lo hace vulnerable a ser embrujado

por otro o por sí mismo. El miedo a ser embrujado se experimenta ante fuerzas que pueden afectar la vida sin defensa alguna; es ocasionado por la separación existente entre el individuo y las potencias sociales que lo desbordan y no puede controlar. A causa de la estructura social de dominio, el odio y el resentimiento mutuos ocasionan disgustos y malestares incomprendidos, sin saber que el origen del daño se atribuye a la brujería de otro; pese a ello, se sabe reconocer la mala voluntad disimulada de otra persona, que puede ser real, y enfermar. Ambos casos se toman como hechicería. Es común desplazar a la brujería los sentimientos propios –encubiertos– y los de los demás cuando se tiene un malestar inexplicable o pasan cosas extrañas. Esta fusión incomprendida de malas intenciones disimuladas causa el terror de estar hechizado. Muchos brujos han muerto locos de paranoia, pues tuvieron delirios recurrentes de ser atacados por enemigos, proyectaron sobre sí mismos sus conflictos no resueltos de conciencia que les resultaron inexplicables e insoportables, atribuyéndolos a la magia de los demás.

Juan Ixtepa Seba

El oficio es muy competido y atacado, muchos brujos y curanderos se ponen cosas pesadas para estorbarse la existencia mutuamente. El trabajo de tapacaminos se hace para que los competidores pierdan la confianza, la fe y la esperanza de curación. A pesar de que se atiendan con otros curanderos o médicos, enloquecen, se les oscurece el pensamiento y se les tapan los ojos. Me da tristeza y coraje que otros compañeros me echen la culpa de todos los males que pasan en mi comunidad; todo lo adverso me lo atribuyen, hay mucha gente que no me quiere, mejor dicho, me odia. Prefiero que me tengan miedo para que nadie se meta conmigo. Los de mi comunidad no vienen a tratarse, recibo gente de afuera y viajo a Acayucan, Minatitlán y el D. F. Todo lo que gano lo he invertido en la construcción de mi casa y voy a levantar una nueva.

Un espiritista de Cerro Amarillo me desprestigió diciendo que en vez de curar, embrujaba a mis clientes. Todos los desastres sucedidos en el pueblo me los adjudicó. También empecé a tirarle mala política diciendo lo mismo y mucho peor, que él les hacía el mal para ganar más. Hasta que un día nos encontramos. Me reclamó. Le contesté: “¿Qué se siente?”. Nos reclamamos mutuamente y acordamos no echarnos mala fama e hicimos las paces. El pleito entre brujos ha sido de siempre. Hace tiempo, un perro se le metió abajo del caballo a un curandero del pueblo de Bodega para

tirlo, pero no pudo. Después se descubrió, por las heridas, que fue un brujo de Ranchoapan. Otro brujo sentía que le caminaban animales en la cabeza, que le había echado su competidor. Para que no me sigan atacando mis competidores, sacrifico una culebra venenosa; la entierro con el rabo para afuera, al aire, cerca de mi casa, para que me proteja de las corrientes.

La tía Genia de Matacapa

Lo feo de mi oficio es que, de todo perjuicio que sucede, a mí me echan la culpa. A nosotros los brujos nos incriminan, que si hay una inundación, que si fulano se mató, que si su mujer lo dejó, que si a su hijo le pasó algo, que si una cosa u otra. Qué lata. Por eso yo sí hago cosas cabronas. Cuando hago el mal lo hago muy bien, por si hablan, que lo hagan a mi provecho. Mucha gente dice que las mujeres somos más malditas que los hombres en este oficio. A lo mejor sí, nadie sabe. Aquí en los Tuxtlas, los hombres no me reconocen, por ser mujer y sola. Alegan que para este trabajo, el varón es el único que tiene el poder, pero esto es mentira. Me reconocen, admiran y buscan personas de México y el extranjero. Por eso digo: el Diablo no quiere fama, la tiene independiente de todos. Uno la tiene por su trabajo, la fama, mérito y reconocimiento, los otorga la gente.

Uno de mis secretos es que no se debe enseñar a otra persona que no es de tu sangre a curar, y mucho menos a hacer el mal. Mi hermano José le enseñó a una de sus mujeres, le puso agua bendita en su templo, en ese momento sus poderes disminuyeron. La verdad quería quedarse con su poder, pero no le sirvió de nada. Nunca te quedas con las fuerzas de alguien, cada uno tiene su propio poder. Cuando una bruja cura sin entrega, no hay sabiduría; pero si, teniéndola, se arruga, los espíritus le dan para abajo. Esa señora es una farsante, finge ser bruja, no tiene poder, no se quedó con el de mi hermano. Una se da cuenta, tiene la sensibilidad para percibir con todos los sentidos cuando la persona está hueca, es de puro aire. La bruja poderosa debe saber curarse a sí misma; si no, vale para pura madre. La mayoría de los brujos ponen paleros que dicen en público estar curados. Si yo sé hacer daño, debo saber curarme sola. No hay nadie que me pueda curar. Si no paso las pruebas, me enfermo. Tengo que darme fuerza y valor para caminar con mi otro yo, el Maestro. El poder no lo logro sin sacrificio y sin la voluntad de espíritu.

Considero que muchos desentierros son mentira, pues quien los hace, los puso. En una ocasión, unas personas de Lerdo me platicaron que fueron con un brujo a sacar el entierro y no supo dónde estaba. Al otro día

fue su esposa y lo encontró. El cliente dijo: “Esta bruja sí es chingona”. De todas maneras, el señor no se dio cuenta. Esto es un artificio utilizado para la mejor satisfacción del cliente. Es un medio innecesario para convencer; si el cliente se da cuenta, puede ser un desprestigio para quien lo hace. Ante la credulidad, todo puede ser posible, pero resulta penoso para el mismo brujo hacerlo; sin embargo, el cliente lo pide. En esto el brujo se pone en la suerte del desprestigio. Cuando me piden deshacer mi trabajo, yo misma tengo que taparme; saco el entierro, con permiso de Lucifer, deshago el ligamiento, tengo que entregar a otra persona, pero los dos quedan dentro del poder del Maestro; al hechizado del solicitante no lo suelta, nada más le concede el favor.

Las personas nacen y crecen bajo poderes, son socializadas en las prácticas y creencias a las que son subordinadas. La sociedad separa y asigna un lugar a la persona, le impone un papel que está más allá de la voluntad propia. El estigma del brujo y su marginación se comprenden en función de un orden social en conflicto, donde la separación y la competencia son originadas por la necesidad generalizada de gran cantidad de personas, quienes tienen un nivel muy bajo en la estructura y permanecen separados por la distancia social (Jung 1992: 79-80). En su lugar y rol, algunos brujos luchan por el prestigio del cual depende la clientela. En consecuencia, su mejor arma de competencia es el descrédito de los rivales. Su necesidad de sobrevivir condiciona su individualismo y aislamiento. Sólo al ser reconocidos por su prestigio se ven obligados a perseguir la fama por ambición.



La brujería en la política turística

Según la Organización Mundial de Turismo, esta actividad tiene uno de los mayores ritmos de crecimiento en el mundo; en cuanto a la generación de divisas, es la tercera en importancia, sólo superada por la industria petrolera y la automotriz. Se ha considerado como una estrategia de desarrollo regional y de expansión empresarial. Entre los clichés comerciales del turismo del México mágico y sus maravillas naturales, la zona de los Tuxtlas es privilegiada por sus recursos simbólicos de magia. Se trata de fundar su autenticidad en el origen histórico de su herencia cultural olmeca y en la tradición de sus valores producidos desde la Conquista, durante el transcurso de las generaciones. El desarrollo de turismo alternativo ha sido estimulado por diferentes estrategias gubernamentales, principalmente por el Gobierno del Estado, la Secretaría de Turismo y otras instituciones nacionales que lo consideraron como agente de desarrollo (Dutorme 2008: 14; López y Palomino 2008: 36; Machuca 2008: 55).

El turismo promueve una actividad comercial a partir de la cual la imagen que los paseantes se forman de los brujos y curanderos es asimilada y devuelta, a manera de confirmación análoga, por ellos mismos, con la finalidad de obtener ingresos. El hecho de que se asimilen a una imagen estereotipada proviene de la percepción del público que demanda sus servicios. En realidad es una forma de intercambio que provoca una pérdida de autenticidad, por adulteración de las prácticas culturales, puestas a la demanda de sus servicios mágicos. El brujo que se presta al espectáculo simula con un carácter prefabricado y artificioso su oficio; en este sentido, es la nueva moda turística de la farsa como gé-

nero escénico de representación. En el espectáculo oficial, enfocado en el entretenimiento, el rito pierde su efecto místico, puede estar hecho en escenarios auténticos, pero sus resultados son banales. La representación en este tipo de espectáculos y rituales puede tener un toque antropológico para su validación ante un público más exigente (Machuca 2008: 56-57).

En otro de sus aspectos negativos, el turismo mágico es parte del proceso social que despersonaliza a los individuos en un contexto de alienación, manejado y construido por los empresarios y políticos. Presenta escenografías con su visión particular del mundo, las cuales pretenden crear la ilusión de sustraer al turista del tiempo cotidiano, en un eterno presente simulado de disfrute en la cultura ancestral, inventada como oferta de compra. Esto defrauda al turista porque el proyecto del sector oficial promueve el consumo de servicios simbólicos y rituales, sacados de su contexto de relación social, donde el vínculo personal y los nexos con los demás son de diferente naturaleza humana (*ibid.*: 65).

Por medio de la difusión se promueve la magia como un producto en sus diferentes presentaciones: plantas medicinales, artesanías, curaciones prodigiosas, realización de deseos y ritos de iniciación. El *tour* incluye el peregrinaje a los lugares sagrados para tratar de satisfacer el ansia en la búsqueda de experiencias esotéricas, con *shows* montados y efímeros. Es obvio que el aprovechamiento de la cultura regional por la política turística funciona en otros giros comerciales de servicios, como restaurantes, hoteles, bailes públicos, paseos y otros eventos artísticos culturales. En esta situación, la verdadera cultura del pueblo pobre pasa a un término de exclusión (*ibid.*: 71).

La apropiación de los recursos simbólicos de la región por parte de las empresas turísticas es la explotación comercial de la cultura de masas. En algunos casos, se vende la experiencia al cliente desde la ciudad de México; muchos vienen condicionados previamente por la mercadotecnia de alguna empresa esotérica, con cursos previos, artículos, libros y demás parafernalia. En estas promociones se incluye el aprendizaje en el sitio. Para los brujos genuinos de los Tuxtlas, estas experiencias carecen de esencia mágica, el uso de los lugares y la copia sofisticada de la supuesta magia olmeca son sólo para los turistas. También opinan que lo único que le interesa a muchos es disfrutar de su dinero a su manera.

La magia practicada y creída como patrón de cultura vuelto espectáculo queda desvirtuada, pasa al ámbito profano sólo como vivencia efímera de diversión y entretenimiento. Como se ha visto en los eventos

oficiales, el resultado es que su contenido se torna francamente ridículo y objeto de sátira. El turismo fomenta la sustitución de la realidad por la imagen figurada de referencia primordial a la magia ancestral de los Tuxtlas; así, aparece revestida de atributos sociales falsos, presenta percepciones de historia y cultura sofisticadas, así como experiencias místicas vacías (*ibid.*: 57-58). Se vuelve sólo propaganda y sugestión publicitaria. Todo esto está muy claro en la declaración del jefe de la Delegación Turística de Catemaco.

Julián Organista Barranco

El gobierno estatal organiza los eventos y la delegación local promueve los actos públicos; en éstos, los brujos tienen la responsabilidad de mostrar las costumbres y tradiciones. El festival del primer viernes de marzo se paga de la partida de festejos del municipio. Como eslogan decimos que creemos en la Virgen del Carmen, en los brujos, los gatos y gallinas negras, la estrella o pentagrama mágico, las lumbradas y el paso de Salomón. El primer viernes nos ponemos los calzones al revés. Éste es el misticismo de Catemaco, un arcano cerrado e incomprensible. A la Delegación de Turismo y a Sectur del Estado no nos importa si los participantes son brujos o no lo son, lo único es que participen, ya que los eventos les dan fama para conseguir clientes; los que no la quieren, se la pierden. Los guías de turismo están constituidos en una asociación conflictiva, pero útil al visitante, al comercio local, los empresarios y al gobierno. La soportamos.

Con esto, queda claro que en los eventos turísticos los brujos y curanderos se han visto obligados a reconvertir su oficio al poder de la demanda del imaginario turístico, en consecuencia, a folclorizar sus prácticas. En la proyección atribuida por la política y el comercio, la actuación mágica está mercantilizada y se encuentra en un proceso vacío de contenido y significado místicos. Así, la oferta turística es una actividad fantasmiosa, que se recrea por un imaginario banal de la cultura ancestral como sustituto de realidad y evasión, además engaña y adultera los eventos, presentando a pseudoespecialistas y farsantes. La atención particular a los clientes en los domicilios de los brujos y curanderos, conseguida por la promoción turística, también queda marcada por la distinción local entre turistas y clientes de la cultura regional, practicantes y creyentes de la magia.

Oscar Ángel Ruiseco Sosa. Artista, director de la Casa de la Cultura de Santiago.

Hay cosas que existen, son profundas y ciertas, pero no se dicen, son secreto personal. Son de la naturaleza, no son de Dios ni del Diablo. La dignidad humana no tiene apariencia física, se reduce a no avanzar más allá de los límites propios. El Diablo es un deseo, fuera bueno que existiera, si no, qué decepción. En todo arte del espectáculo es necesario disfrazarse para poder actuar ante los demás, también lo hacen los brujos en las representaciones, pero no son reales, sólo apariencia de lo profundo, cierto y secreto de la individualidad que no puede compartirse en público.

En este proceso de sustitución de lo real y auténtico de la persona, el brujo pasa de la simultaneidad incomprendida a la representación pública como actor de un guión escénico, y no puede mostrar su propio ser. Tiene que simularse, ya que no puede hacer brujería o hechicería en público. Éstas sólo pueden hacerse de manera individual y personalizada, en la intimidad del ritual. Para quienes practican y creen en la magia, los que acuden a ellos no son espectadores, son clientes con necesidades y pasiones; de hecho, lo genuino del ser se halla fuera de la esfera del mercado, pertenece a la naturaleza propia y a otra lógica distinta, a una forma de relación y convicción personales, la cual sólo adquiere sentido para quienes la asumen. La característica fundamental del ser es intrínseca, immanente y trascendente, existe por sí misma; la razón simbólica personal se diluye a causa de la relación social de masas. La esencia del ser no se puede obtener en el evento de distracción, únicamente sustitutos.

Sustentando lo anterior, los religiosos consideran un error creer que no existe nada más fuera del tiempo efímero y finito del cuerpo, así que proponen una temporalidad del espíritu sin principio ni fin, indeterminada e incomprensible, de carácter evanescente. El símbolo es el origen de la fe, puesto en una categoría de experiencia religiosa tenida y valorada personalmente; hace sentir inserciones de eternidad en el momento presente, por medio de la unidad simbólica del acontecer, el del tiempo real y el imaginado. Los sacerdotes celebran la renovación del año litúrgico como rito de fe y esperanza, no como espectáculo colectivo. Los brujos de origen indígena le dedican un lapso cíclico, el tiempo de figuraciones iniciado el primer viernes de marzo hasta el 24 de junio, conservado en la tradición popular de la magia tuxteca.

En el común de la población, la razón simbólica sagrada no desaparece jamás de la actividad psíquica modernizada, sólo cambia de aspectos y disimula sus funciones, conserva el tiempo sintetizado y abstracto como vuelo prodigioso de la mente a la realidad expresada. Por excelencia, la distracción profana y sus entretenimientos permiten la ilusión de un dominio del tiempo que se apoya en el deseo secreto de sustracción al devenir implacable que lleva al trabajo, al sufrimiento y a la muerte. El arrebató de la vida moderna confunde la liberad con la única evasión posible a escala colectiva: la distracción, el espectáculo y otros eventos. La distracción se ubica en la diada de trabajo y descanso (Machuca 2008: 59; Eliade 1991: 11, 14, 21, 23-24, 28, 42-43).

La televisión en especial exhibe imágenes exclusivamente virtuales de propaganda que pueden abrir una vía para las opciones de compra y venta. Las noticias televisivas del mundo circundante, dirigidas y censuradas por la política en los medios de comunicación, están al servicio empresarial, del Estado y las Iglesias, se instalan en el mundo de la competencia, en la cual la capacidad de ingreso condiciona el estatus de prestigio con un criterio selectivo de aceptación, rechazo o indiferencia por los demás como factor de distancia social; proponen actitudes personales a reproducir en sociedad copiadas de escenografías novelescas y de héroes triunfadores, en pos de los poderes económico, político, de estatus, del prestigio, la belleza, la habilidad y la fama, valores inalcanzables de la utopía moderna del libre mercado. En opinión de psiquiatras y psicólogos, algunos de los que alcanzaron estos fines los encontraron vacíos y deprimentes; otros se quedan en la lucha o mueren sin conseguirlos, en la ilusión de llegar a tenerlos, sin saber que pueden ser decepcionantes. Algunos brujos anhelan poder pagarse unos comerciales televisivos para aumentar su fama e ingresos; los más tradicionales y genuinos critican esta pretensión, dicen que sería degradar el oficio.

Conceptualmente se pueden diferenciar la magia y el espectáculo público por su objeto, modo y finalidad. El espectáculo tiene por objeto entretener y distraer, por medio de eventos de géneros distintos, con la finalidad de divertir, sacar de la rutina y relajar de las tensiones de la vida diaria. Cuando se vuelve obsesivo se convierte en evasión de la realidad personal; el espectáculo como diversión es una forma de olvido, una salida muy común y natural. En cambio, la magia tiene por objeto influir sobre la necesidad o pasión del individuo, su modo es el rito y su finalidad es dominar simbólicamente las fuerzas útiles, buenas o malas, para lograr mejores formas de existencia personal. Su efecto es amortiguar o suavizar

las condiciones de dependencia y subordinación. Es una solución simbólica de afirmación individual, el efecto del espectáculo es de anulación individual en la masa, apela al sentido social y no requiere de convicciones personales de credo. Por otra parte, pertenecen a estados de conciencia diferentes: la magia es de origen sagrado y el espectáculo, profano.

Se entiende que los servicios de magia siempre se han cobrado, mantienen una relación de seriedad con el brujo reconocida por el cliente; cuando algunos brujos convierten a sus clientes en objeto de comercio, en mercancía, la relación se despersonaliza. Por otra parte, el cliente puede caer en el consumismo, la compra compulsiva de servicios y productos mágicos, bajo la influencia de la propaganda y la sugestión, sin poder hacer una evaluación de su utilidad real. Identifica su seguridad con la capacidad de compra de servicios y la posesión de mercancías (Machuca 2008: 88). Éste es un tipo de alienación mediante el cual el individuo queda sometido al dominio de la ficción; en consecuencia, bajo esta condición, la brujería como un anhelo de liberación individual de la opresión social resulta inoperante.

Retomado lo dicho, las transformaciones estructurales de la sociedad en la región tuxteca han afectado a los estratos sociales de origen indígena, su herencia cultural se diluye en el consumismo. La personalidad de algunos brujos fue alterada para satisfacer la ilusión de los turistas, así como por la necesidad recurrente de actualizar su oferta y propaganda; sufrió la alineación masiva a causa del consumo, por estar inmersa en un proceso social opresivo, ajeno a su voluntad (*ibid.*: 53, 91). Como en la población conservadora existe el rechazo a los sistemas curativos adulterados, los brujos y curanderos tradicionales no asumen la imagen de los farsantes perseguidores de fama y clientela; no aceptan estas nuevas modalidades en su oficio, resisten y conservan su saber de acuerdo con la continuidad de su herencia ancestral, consideran que es un desprestigio participar en estas actividades del turismo oficial; sin embargo, fuera de esta esfera del poder, pueden atender genuinamente a personas respetuosas que los consulten seriamente, sean o no turistas.

En la magia, la realidad simbólica se experimenta, no se puede explicar, ésta es la razón por la que los ritos y ceremonias siguen tocados por lo irrazonable, maravilloso y numinoso. Hacen participar del sentido sagrado e inmanente de la deidad de ser por sí misma, de darse en su esencia sin perderla y por tener el poder de manifestarse en todas partes. En las antiguas religiones se entendía como la multiplicidad de su presencia, era manifestación de lo sagrado en la naturaleza y en el hombre, ahora com-

prende todo aquello que es misterioso, implica una experiencia no racionalizada como unión espiritual, cuyo centro principal e inmediato está fuera de la persona. Lo sagrado es un misterio, a la vez, terrorífico y fascinante. Para algunos intelectuales creyentes es el paradigma de la religión, antigua y moderna, una categoría irreducible y original en sí misma. Esta idea puede relacionarse con el concepto de noúmeno, que remite a una realidad incognoscible y subyacente en todas las cosas. Estas características se encuentran diluidas y esfumadas en la brujería promovida por la política turística, y gracias a ellas se induce a la curiosidad como atractivo de satisfacciones placenteras y, finalmente, como fascinación en la búsqueda, nunca satisfecha, de lo sobrenatural.

Año Nuevo de la magia, la celebración del primer viernes

Santiago Tuxtla fue cabecera jurisdiccional del Marquesado del Valle, uno de los puntos claves de las comunicaciones comerciales y colonización hispana en la zona. Hernán Cortés estableció el primer ingenio azucarero del país en Coanapa, aún conocido como El Ingenio, ahora situado en el municipio de Ángel R. Cabada. Tomó posesión y después pidió la confirmación de la Corona en 1528. En 1529 recibió la merced de su señorío jurisdiccional de los lugares conquistados con 23 000 vasallos. En 1531 empezó a tomar posesión oficial de sus territorios, consolidando sus empresas económicas en los Tuxtlas. Santiago, Cotaxtla y La Rinconada fueron lugares muy importantes en las rutas de comercio hacia Alvarado, Veracruz, México, Coatzacoalcos, Tehuantepec y Oaxaca. En la región se producía algodón, maíz, frijol, vainilla, hortalizas, frutas y maderas. Tenía ganadería y pesca abundantes. En 1544, Cortés trajo 500 esclavos negros de Cabo Verde (África) destinados al ingenio, además de administradores, capataces españoles y criados. La población estaba diseminada en infinidad de rancherías, no había grandes asentamientos demográficos. San Andrés Tuxtla se integró como pueblo importante hasta el año de 1718 (García 1969: 45-46, 51, 67, 69, 133, 138; Aguirre 1975: 1, 10).

La curación por medios psíquicos en la zona de los Tuxtlas se remonta a épocas muy antiguas. A raíz de la colonización europea, a los curanderos –en su mayoría maestros de herbolaria, curaciones y rituales– se les empezó a llamar brujos. Su fuente de saber fue la transmisión



Figura 39. José Xólotl. Imagen tomada de “Brujos y Curanderos”, INI, 1981.
Reproducción Fernando Botas.

del oficio por la experiencia y la tradición oral, su papel estaba reconocido en el sistema de organización social, la mayoría de las veces lo heredaban o adquirían por don. Al paso de las generaciones, el oficio se transformó, incorporó los cambios necesarios de actualización y a la fecha se ha conservado. Hasta ahora, entre los mestizos de extracción social indígena, las hierbas curativas se empiezan a recoger a partir de la época del “tiempo de figuraciones” o simbólico del imaginario cultural, la cual da inicio el primer viernes de marzo. La temporada incluye la cuaresma, la Semana Santa y termina el día de San Juan Bautista. En parte, coincide con el equinoccio de primavera, cuando el sol asciende en el cielo provocando el renacimiento de la naturaleza, y con el último día de ascensión solar en el año, el 24 de junio.

Este periodo es propicio para enseñar a los nuevos curanderos que empiezan. Los brujos y sus discípulos guardan ayunos y abstinencia sexual para recoger las plantas, ponerlas a secar al sol o tostarlas. El día

23 de junio, en la tarde, se hace una gran fiesta para dar a conocer a los vecinos que ya está preparado el polvo de las plantas que se usa en contra de las enfermedades y los piquetes de animales ponzoñosos. Los brujos invitan personalmente a las autoridades municipales. El polvo de más de 75 plantas lo muelen en el metate señoritas o señoras viudas que guardan abstinencia sexual (Münch 1983: 187).

No basta poseer el don, es necesario desarrollarlo en un tiempo de aprendizaje con un maestro, en la práctica y en el estudio de libros. En la experiencia iniciática, alumnos y maestros hacen ayunos y guardan abstinencia sexual como condiciones previas al contacto con los seres sobrenaturales. Hacen sus ofrendas en los lugares y horas adecuados a las divinidades que les otorgan el poder mágico. La iniciación tiene pruebas para vencer el miedo a solas. Generalmente, en el tiempo de aprendizaje se trabaja como ayudante del maestro; los estudiantes que fracasan corren el riesgo de perder la razón. Los que tienen el don y no lo ejercen, pueden tener perturbaciones mentales (Olavarrieta 1977: 151). En estas fechas acostumbran dar baños rituales a los iniciados y sus enfermos, en saltos de agua, lagunas o ríos; previamente, el brujo y el enfermo guardan ayuno y abstinencia sexual, se desvelan rezando hasta el amanecer en la casa del paciente.

La tradición cultural de la magia tuxteca es el producto de varios factores históricos, entre ellos: las raíces diluidas de la religión indígena, aún presentes en las ciudades tuxtecas, la influencia del cristianismo, la gran difusión de la magia occidental a partir de siglo xx, la promoción eclesiástica de los santuarios regionales de Otatitlán y Catemaco, además del interés propio de los brujos por adaptarse y actualizar su oficio. Recientemente, la política de desarrollo turístico trajo el consecuente aumento de público nacional de creyentes y turistas que, a su vez, ha influido en la proliferación de actividades económicas del ramo.

Cabe agregar otras causas: los desmontes durante la década de 1960; la proliferación de la ganadería extensiva, su estancamiento y, en algunos casos, declive; los efectos de la parcelación de la tierra y su atomización entre los hijos varones; el sistema de parentesco que separa a las mujeres de su familia nuclear y herencia para pasar a las del marido; el poder económico y político concentrado en las elites tuxtecas, tanto en el campo empresarial como en el financiero; la progresiva inmigración a las ciudades de la región de masas expulsadas por el sistema agropecuario a los cinturones de miseria urbana; la migración nacional e internacional, la cual, a su regreso, rompe con las reglas de la organización social de la

familia y la tradición cultural (Léonard y Velásquez 2000: 11-24); asimismo, el crecimiento de la población más expuesta a la violencia, tanto del lado de la ley como del delito. Estos conflictos han repercutido en la desintegración familiar. De manera directa, sigue influyendo la estructura patriarcal, poligámica y promiscua, predominante en sectores sociales diferenciados, donde permanecen relaciones de dominio autoritarias y déspotas. En las familias pobres son causa de mayor violencia. Todos estos factores han impulsado la proliferación de la brujería como oficio a desempeñar y como clientela demandante del servicio sobrenatural.

Hacia 1978 empezó la promoción turística de la magia de una manera más organizada, pretendía capitalizar la gran belleza del medio y sus características sobrenaturales. Se organizaron eventos de magia por iniciativa de brujos y curanderos. Sin embargo, los indígenas no participaron en esta actividad, los promotores no pudieron integrarlos debido a la prohibición y miedo que tenían a exteriorizar lo sagrado, ya que consideraban que podían morir por hacerlo; todo aquello que ponía en riesgo la cohesión e identidad de su grupo era sumamente peligroso. En su lugar, se tomaron brujos y curanderos mestizos, de origen indígena, mejor aceptados en la estructura social de los Tuxtlas.

En Santiago, San Andrés y Catemaco, el grueso de la población es de extracción católica, protestante, espiritista, esotérica y de alguna otra de sus variantes. Muchas personas aún conservan cierta visión mística acerca de la unión del alma individual con la divinidad como misterio inaccesible para la explicación. Esta realidad es percibida por la razón simbólica experimentada en el rito. En este sentido, las prácticas y creencias ubican ante lo que no se puede afirmar ni negar, puesto que es desconocido pero experimentado por la conciencia como símbolo. Las ceremonias de primavera remiten a comprender que la vida y la muerte son cíclicas en el devenir de la existencia temporal y eterna. En el plano espiritual, el contenido fundamental de la magia es que da prueba de la existencia del espíritu y de la vida después de la muerte.

La admiración de la belleza natural de la región asombra y sorprende en sus miles de manifestaciones, ejerce una acción sobre los sentidos, sus elementos provocan o incitan sensaciones y deseos. El hechizo de la vida procede de la naturaleza misma, tiende a dirigir los instintos de reproducción y conservación del individuo y sus seres queridos. En la magia tuxteca existe un hechizo con doble simbolismo: el encanto por la vida y el horror por el sufrimiento y la muerte.

En esta dimensión, se comprende el dualismo supremo de vida, la consumación causada por deterioro corporal en el tiempo y la vuelta al principio de renacimiento espiritual. Esta metamorfosis perpetua alude a la muerte como principio preexistente de la vida en un ritmo de ciclos sin fin, hace recobrar el sentido de que la muerte es una recuperación del contacto con la fuente de vida universal. Así, las ceremonias del primer viernes se entienden como inicio, transcurso y término, con sus ritos de paso a diferentes condiciones de existencia. En éstos se recrea el sentido y finalidad de la vida.

Los rituales hacen sentir lo que no puede darse a conocer por otra vía, sólo la de la experiencia tenida. Mantienen presentes los significados concretos de los valores particulares simbolizados por la cultura, es decir, proponen un orden universal concretizado en sus dimensiones individuales. Inducen a percibir, sin ayuda de la razón, el sustrato esencial del hombre común en su relación con la naturaleza. De esta manera, la experiencia vivida modifica el estado de conciencia del participante. En este sentido, la magia opera con los mismos efectos de la religión ilustrada y el arte.

El tiempo en el rito se vive como una experiencia que es trascendida por un tiempo transhistórico, que se repite en el eterno presente de la creación. En él, se concibe la regeneración total del tiempo, aboliendo el pasado e instaurando un lapso suspendido en el que el símbolo hace sentir que se continúa en un tiempo nuevo. Es la repetición de una cosmogonía difusa, que prefigura el nuevo ciclo vital del individuo y la naturaleza. La idea fundamental es el inicio de la regeneración periódica del tiempo, recommenzado por el principio y la repetición simbólica del origen. Así, el tiempo transhistórico siempre está presente, se repite en un eterno presente temporal de la renovación universal y la purificación del individuo (Münch 2005: 207).

Visto en una dimensión de trabajo-ingreso, la ilusión moderna de libertad se reduce a dejar de trabajar, divertirse alegremente y gastar dinero en un periodo vacacional. En la relación del trabajo y el dinero, el tiempo se ha convertido en interés, la acumulación deja de ser creadora y somete a una vida sin mayor finalidad que acumular dinero para disfrutarlo individual o familiarmente. Entre los paseantes, los ritos de iniciación, purificación y curación del primer viernes de marzo están sujetos a la relación directa con el tiempo libre. Aunque el periodo no está marcado en el calendario oficial de vacaciones, logra atraer cierta afluencia de visitantes.

Los compromisos con el Diablo

Durante el siglo xx, las prácticas de relación con el Diablo estaban apegadas a la magia europea, se entraba en contacto sin hacer un pacto. El brujo y el interesado debían sacrificar una gallina negra en el cruce de los caminos y enterrarla ahí. Al otro día, el interesado volvía a las doce de la noche solo, y si sentía que lo jalaban o le hablaban, no debía mostrar temor alguno. Tenía que desenterrarla y lo que sacaba no era la gallina, sino el poder (Olavarrieta 1977: 161), el poder de haber vencido su propio miedo a lo sobrenatural y a su propósito deseado. Al Diablo se le daba el trato imaginario de amigo; en cambio, a Dios se le trataba con respeto de autoridad. Ambos eran inaccesibles al contacto humano directo. De la misma manera que ni el sacerdote podía hacer aparecer a Dios, el brujo tampoco al Diablo. Sólo eran símbolos percibidos.

Al inicio de la década de 1970, se consideraba que los empautados podían entregar a sus familiares cercanos; a causa de los intereses en conflicto, rompían con los vínculos humanos. A cambio, sufrirían una muerte dolorosa, con agonía prolongada y finalmente el Diablo se llevaría su alma al infierno. Éste era el argumento de aislamiento para los que querían volverse brujos. En realidad, la mayor parte de la gente tenía un gran temor a los empautados, brujos o clientes, porque podían entregar el alma de las personas que les rodeaban. En un decir de aquel tiempo, podían ser “carnita” para el averno, morir y ser condenados eternamente, permanecer entregados en vida y hasta después de la muerte. Así, la manipulación del miedo se convertía en una poderosa fuerza personal del brujo.

La relación se establecía por medio del pacto que implicaba un compromiso de por vida o trato transitorio para hacer un trabajo. Con el desarrollo de la política turística y la folclorización de los conocimientos mágicos se le dio mayor importancia al Diablo y a las llamadas misas negras, que en esencia no lo son, pues de ninguna manera son una misa católica al revés, como se hace en el satanismo. Ante la presión turística y la explotación de la magia, los brujos se vieron obligados a poner a sus ayudantes como paleros en escenografías fantasmagóricas, es decir, trataban de influir las facultades de la mente en los visitantes para representar presencias sobrenaturales. Esto pudo haber sido un principio de género teatral, al separarse el rito y el arte escénico, ya que en el espectáculo insustancial la inducción de la fantasía no llegó a ser una actividad recreativa de la ilusión artística.

El Mono Blanco

Cada año, desde la víspera del primer viernes de marzo, los brujos de Catemaco acostumbraban llevar a sus iniciados a la punta del cerro del Mono Blanco para hacer su pacto con el Diablo; después empezaron a ir con los clientes a las faldas del cerro. En ese tiempo, un brujo famoso citaba a las personas en su domicilio, y ya entrada la noche las dirigía hacia el monte. En el camino, los ayudantes iban escondidos entre la maleza, hacían mucho ruido para despertar a los perros de los ranchos, con los aullidos la gente comenzaba a fantasear. Al llegar al punto convenido, el brujo los prevenía con silbidos, se apartaba un buen tramo de terreno y decía que iba a negociar con el Diablo. En ese momento, entregaba a sus ayudantes las peticiones de los clientes con el dinero de las cooperaciones voluntarias. Con anticipación, pedía a los turistas que escribieran sus deseos en un papel y lo envolvieran con bastante dinero, el que más pudieran dar, pues les decía que entre más dieran, más se les iba a multiplicar en el futuro. Después los hacía pasar, uno por uno, para que hablaran con el Diablo.

Los ayudantes escondidos hacían de Satanás, contestaban a las peticiones de los paseantes. Para esto, el brujo ponía una distancia amplia entre el público y sus paleros. Leía en voz alta los mensajes que, a duras penas, alcanzaban a escuchar las otras personas. En este momento se hacía el pacto y cuando algún atrevido insistía en ver de cerca al Diablo, el brujo argumentaba que era necesario prepararse siete años, de lo contrario se podía morir de susto al estar en su presencia. A cada uno en particular le hacía una limpia con un mazo de plantas aromáticas. En una ocasión se le cayó el teatro, los ayudantes llegaron borrachos a la ceremonia y se pelearon con el brujo delante de los visitantes. A estas entrevistas con el Diablo se les empezó a llamar misas negras.

Otro brujo que hacía las entrevistas con el Diablo conducía a la multitud de turistas en filas divididas de hombres y mujeres, pedía estar en silencio y no llevar imágenes del culto católico. En las intermediaciones de Catemaco se internaban por el monte, el brujo se alejaba y silbando llamaba al Diablo. Cada quien pasaba con el brujo a hacer su petición; éste dejaba sola a la persona, mientras decía que iba a hacer la entrevista, llevaba la petición escrita y la cooperación en dinero; regresaba con la respuesta y le comunicaba que el Diablo había escuchado su deseo y que contaba con su ayuda. A cambio, le pedía encender veladoras dedicadas a él. Nadie

veía ni sentía al Diablo, quedaba en evidencia la artificialidad de la farsa y el despliegue histriónico del brujo con sus ayudantes (*ibid.*: 158-159).

Otro brujo famoso llevaba únicamente al interesado al pie de la montaña, cualquier día en la noche, de preferencia la del jueves; le indicaba un camino por donde debía ir solo con el dinero y que se le iba a presentar el Diablo en forma de persona normal. Era un ayudante disfrazado el que recibía el dinero, así el brujo podía decir que nunca recibió el dinero, hacía creer al cliente que su trabajo lo hacía por amistad (Leyzaola 1984: 82-92). En un plan más serio, afirmaba que el Diablo era una gran fuerza, como la de Dios, y que dependía del individuo usarla para dañar o hacer el bien y protegerse de la maldad ajena; también, que estaba comprobado que hacer el bien por cualquier medio no acarrearía ningún mal. Este brujo llegó a tener una gran fama.

Otro más, de tradición espiritista, citaba a los participantes en su casa al otro día de la entrevista, procedía a limpiar para quitarles las malas influencias o corrientes. Les punzaba ligeramente con un colmillo de serpiente o una aguja cerca de las venas de la muñeca de la mano izquierda; en la incisión de tres puntos les ponía una contra de polvo de olicornio, si era pacto, con tinta china indeleble. A continuación, les tapaba las marcas con una gasa perfumada y tela adhesiva. A esta acción le denominaba “puesta de contra” y servía para proteger al individuo de las maldades de sus enemigos y tener suerte en la vida. Al terminar, ofrecía una copa de licor fuerte a cada uno de los clientes para darles energía y les sugería que nunca tuvieran miedo en la vida. Les ordenaba que durante tres meses, todos los martes y viernes, a las once de la noche, debían encender una veladora y rezar, junto a su cama, para que el Diablo los iluminara en sueños y los protegiera. A los interesados les recomendaba regresar el 23 de junio en la noche, en la víspera del día de San Juan, para la reconfirmación de sus peticiones. Su último requisito era guardar absoluta discreción.

En la celebración del primer viernes de marzo, notables antropólogos, empresarios y autoridades municipales crearon, en el Museo de Santiago, los Congresos de Brujos para académicos y especialistas renombrados de la medicina simbólica. Estos congresos resultaron de mayor interés que las entrevistas con el Diablo de Catemaco. Los Congresos de Brujos eran impactantes; fueron a menos por la censura local, hasta transformarse en festivales folclóricos de ritos, ceremonias mágicas y otros eventos. El rito privado, transferido a la ceremonia pública, transformó la vida personal del brujo por sus aspiraciones de ingreso y fama,

exhibió las ceremonias de la tradición particular y secreta (Bustamante 2008: comunicación personal).

Los Congresos de Brujos

En Santiago Tuxtla, en la cueva la laguna La Joya, el miércoles 28 de marzo de 1984, se presentó el brujo José Xólotl para officiar otro tipo de misa negra. La ceremonia debió haberse hecho en la noche del jueves que antecedió al primer viernes de marzo, se demoró por la mejor organización del Congreso. Xólotl guardó ayunos, así como abstinencia sexual unos días antes. A las doce de la noche puso la imagen del macho cabrío al frente de la cueva, atada a un candelabro. Sus dos ayudantes cavaron un túmulo en forma de tumba. Prendieron cuatro cirios negros en las esquinas, de manera semejante como se hace para velar a los muertos. Inicialmente, el brujo se puso en medio, sopló aspersiones de aguardiente sobre la tumba, después pasó al frente, se dirigió al público creyente y con aplomo empezó el conjuro. Fue alternando las oraciones a los entes sobrenaturales buenos y malos, haciendo énfasis cuando se dirigía a los demonios:

“Oh, santo muerto de mi corazón, como enamoradamente que fuiste en el mundo, por tus infinitos poderes. Quiero que tú me concedas lo que yo te pido, tan sólo invocando a ti, señor Santiago Mulato, aléjame de Dios un rato y cuenten todos contigo. Tú que eres el jefe, señor Santiago Mulato, con Luzbel, Olivares, Almuray, Aragón, Elías, Eleo, Sandi, Boti, Musis, Eyes, te has convertido a las fuerzas de tu gran Dios, y contigo todos los que te nombran [Xólotl comenzó a extasiarse].

¡Pluma negra! ¡Pluma de los cuatro vientos! ¡Pluma de los cuatro poderes! Con el poder que tú tienes, quiero que por favor me ayudes a convertirme en toda la fuerza de los poderes que tú tienes. ¡Sabao! ¡Soter! ¡Chotis! ¡Chiri y Manuel! Se conviertan en tu cuerpo inmortal. ¡Puro, purito!, yo te conjuro por el nombre de ¡Luzbel!, ¡Lucifer!, ¡Satanás!, ¡Anagatón!, ¡Almuray!, ¡Aragón!, ¡Elías!, ¡Eleo!, ¡Sandi!, ¡Boti!, ¡Muisis!, ¡y Eyes! Se conviertan a mi fuerza; por ti he nombrado tu cuerpo inmortal.

Jesucristo vencedor, que en la cruz fuiste vencido, vence todos aquellos, que vencidos estén conmigo, en el nombre del Señor. Si eres animal feroz, manso seas como cordero, manso como la flor de romero. Has de venir, pan comiste, agua también bebiste y de ella le diste y por la palabra tan fuerte

que le diste. ¡Quiero que por favor me molestes! Si en persona convierto tu gran espíritu, yo te nombro. ¡En el nombre de San Cipriano! ¡En el nombre de Dios tres veces! ¡Yo te conjuro por la fuerza de tu espíritu! ¡Yo te nombro para alumbrarte y conjurarte a mi cuerpo, a que con carne estés tú mismo en mi espíritu, te llamo!

Oh, excelsa Divina Trinidad del padre creador, del Hijo redentor y del Espíritu Santo, coordinador, Alfa, Omega. ¡Oh, poderoso Adonai! ¡Tetragamantón! ¡Tetrebarán! ¡Aglian! ¡Agla! ¡Alín! Y por como me da infinita fuerza se pulsa horriblemente; por todos nuestros modos se conviertan al cuerpo de mi alma. Así te nombro, señor [en este momento Xólotl empezó a balbucear los conjuros y entró en letargo].

Adorarte quiero, Santa Cruz, puesta en el monte Calvario, que en ti murió mi Jesús, de pies y manos clavados, para darme eterna luz y librarme del contrario. Madre, llena de dolores, y por ser madre seguiremos, nuestras almas entreguemos por tus manos al Señor, pues si resiste la cruz, líbrame de todo mal, me conviertas a tu fuerza mi nombre.

Oh, coyotito hermoso, con tu poder milagroso, con tu talismán poderoso, me has crecido la fuerza del espíritu y yo te nombro, y yo te llamo y te conjuro, eres dueño de la fuerza, de la imagen de la tierra, te nombro para ser felices. ¡En mí se han convertido las fuerzas de tu nombre! [Xólotl entró en trance inducido, se dejó caer como muerto sobre la tumba y quedó poseído como diez minutos; mientras, los ayudantes lo sahumaban, rociaban con aguardiente y rezaban. Después, empezó a incorporarse como espíritu del Diablo, hizo gestos mordaces, daba rugidos como de tigre, agitaba los brazos y las manos en forma de garras, que simulan zarpazos; se sentó sobre la tumba, con fiereza se incorporó y se dirigió a los presentes, a uno por uno, diciendo cara a cara, hasta sentir su aliento, viendo de manera penetrante a los ojos: “¿Querías hablar conmigo? ¡Dime!” En este momento, cada quien hizo sus peticiones al Diablo, encarnado en el brujo. También, según el caso, lo hacía en el pacto o en las iniciaciones].

¡El poder de Anagatón, de Almuray, de Aragón, de Elías, de Eleo, de Sandi, de Eyes, todos ellos se convirtieron en mí, la fuerza de su espíritu y sus poderes se conviertan para las almas de los aquí presentes, que están prisioneras, ya no las torturen, ya no las consuman; libérenlas, para que sean felices en el mundo!”

Xólotl siguió rezando en balbuceos, y se desplomó de nuevo sobre la tumba, sostenido por sus ayudantes. Después de un rato de quedarse como muerto, revivió del trance, bastante fatigado y casi desmayado.



Figura 36. José Xólotl. Imagen tomada de “Brujos y Curanderos”, INI, 1981.
Reproducción Fernando Botas.

Nuevamente, un ayudante le esparció aguardiente mientras estaba casi tirado en medio de las cuatro velas, aún encendidas. Lo incorporaron, lo ayudaron a sentarse sobre la tierra y lo sostuvieron para tenerse en pie. Aclaró que cuando se pide la muerte de alguien, mata un gato negro, torturándolo cruelmente, alargando así su lenta y sufrida agonía, para simbolizar la muerte desgraciada de un enemigo. En esta ocasión, explicó que no se trataba de matar a algún cristiano, por eso no sacrificó al gato, simplemente hizo una petición de dones para todos los presentes.

Después de recuperarse un poco, cuando todo había terminado, ya sin público, los ayudantes sacaron un cigarro de hierba y se lo fumaron lentamente con el brujo. Esta práctica tuvo como finalidad el relajamiento físico, cierto descanso y la liberación del pensamiento. Todos tomaron más tragos de aguardiente. Sobra decir que el trance no fue fingido, se pusieron de manifiesto los diferentes cambios de estado físico y de conciencia autoinducida del brujo. El giro chamánico de su muerte simbólica significó la resurrección ritual, de renovación espiritual hecha para los presentes con sus espíritus auxiliares y el de la deidad en la que se transformó. Algunos creyeron tratar con el espíritu del Diablo y otros no; a pesar de los incrédulos, dijo que para él fue un gran esfuerzo presentarse ante un público respetuoso y creyente. Que este tipo de ritos prefiere hacerlos en privado. Él mismo consideró que los espectáculos eran para

payasos; sin embargo, fue presionado por las autoridades municipales para darle mayor lucimiento al Congreso de Brujos (Münch 1986: 15).

En otra misa negra, los turistas esperaban que apareciera el Diablo. José Xólotl sacrificó un sapo, una gallina y un gato, los tres negros; como no se presentó, ante el abucheo de público, el brujo les aventó el gato encima. Algunos no dejaron de preocuparse por el significado del hecho. Dijo que no entendieron que el Diablo estaba dentro de él y ellos mismos. Por lo general, brujos y espectadores aceptaban sus diferencias culturales sometidas a la lógica del turismo, en esta manera de participar en la cual, por respeto, se obligaba a compartir identidades estereotipadas y simuladas. Los turistas asumían los significados y valores de la cultura ofrecidos en el servicio mágico. En su esfuerzo por interpretar lo desconocido de las otras culturas, la demanda del turista causaba la repetida escenificación ritual fuera de su contexto cultural y creaba una imagen de banalidad.

En diferentes medios sociales de creyentes, la magia por participación operaba eficazmente; de quienes se sabía que habían estado en ceremonias diabólicas, eran tratados con recelo y respeto, se les consideraba personas de mala intención, contaminadas por los poderes del mal. No siempre había una aceptación de los empautados, en ocasiones eran rechazados. Por lo general, gozaban de prestigio en su sociedad, por el valor adquirido y los poderes poseídos. Los presumían en su medio. Los seguidores del Diablo generaban diferentes reacciones sociales que los influían, pensaban que había algo sobrenatural por las actitudes de los demás hacia ellos y se convencían a sí mismos del poder del Diablo. Sin darse cuenta de cómo operaba el símbolo percibido y transmitido por el patrón de cultura practicado y creído, de verdad pensaban que habían estado con Lucifer, que escucharon su mensaje en la voz del brujo y por medio de su influencia sintieron los efectos en su ser. No hacían distinción entre presencia verdadera y la representación figurada de la presencia.

Después de los años, resulta interesante ver cómo el brujo alternaba las oraciones, dirigidas a la unidad simbólica de la deidad, en sus aspectos buenos y malos, pasando por diferentes estados de ánimo, hasta encarnar su espíritu. Conjuraba y rezaba sin apegarse al pie de la letra de los textos como medio eficaz para posesionarse de los poderes. Obviamente fue difícil asentar en la etnografía cuáles eran los procesos mentales que se desarrollaban durante el rito en el brujo y en los participantes, convencidos o no de haber estado en relación indirecta con el Diablo, encarnado en el cuerpo del brujo.

Los festivales de magia

Estos eventos impactantes, fueron a menos por la censura, se transformaron hasta convertirse en festivales folclóricos. La sociedad de Santiago era sumamente conservadora, criticaba a los delegados de turismo por presentar eventos de magia negra a los estudiantes de las escuelas invitadas. Los Congresos de Brujos y misas negras se eliminaron para dar paso a festivales de magia blanca. En los primeros viernes de marzo, los eventos ya son deslucidos e improvisados, sólo cuando llega el gobernador del estado tienen mayor relevancia política. Entre otras causas, se encuentra la imposibilidad de las autoridades locales para pagar cantidades exageradas a los brujos famosos de México, como compra presuntuosa de prestigio, hecha para su promoción política ante el gobernador. En consecuencia, cuando no acude, hay un desinterés generalizado en la población. Además, las pugnas partidarias de entorpecimiento mutuo acarrearán la desorganización de los programas. Entre otras actividades, en el Museo de Santiago se exponen conferencias, presentación de videos para los niños, jóvenes escolares y público en general. Se hacen eventos de toma de energía en lugares con vestigios arqueológicos, limpiezas y ejercicio físico. Las señoras del grupo cercano a las autoridades, a medio día, ofrecen una tradicional muestra gastronómica. Algunas veces hay exposiciones de pintura y venta de artesanías locales, de cerámica de barro, madera y otras.

Afuera del Palacio Municipal se presentan eventos de bailes regionales y música. El presidente municipal organiza algunas ceremonias folclóricas de magia, en la mañana y en la noche, en la Plaza Mayor, enfrente de la cabeza colosal, con el grupo en turno, patrocinado por él. Se lleva a cabo una bendición con limpiezas, ramos e incensarios de templo católico; visten túnicas, coronas y penachos. Los actos simulan ser un tipo de iglesia, son una representación de brujería y religión. Algunos turistas jóvenes son inducidos a postrarse y abrazar a la cabeza, pidiendo cargarse de energía. Los oficiantes explican algo y el poco público local los observa sin mayor interés, sabe muy bien quiénes son y a lo que se dedican.

Cada año, el delegado manda construir las casitas de palma para consultas con los brujos a cambio de una cooperación voluntaria. Hacen limpiezas, leen las cartas y efectúan sortilegios de amor. El público es de jóvenes en la edad del romance, también llegan clientes que después –me-

diante una promoción– acuerdan hacer sus trabajos particulares directamente en la casa de los brujos. Las casitas son sumamente disputadas.

La ciudad de Catemaco tiene una sociedad más abierta hacia los rituales folclorizados de magia negra. En la noche del jueves que antecede al primer viernes de marzo, da comienzo el Año Nuevo de los Brujos; ésta es una celebración de primavera, heredada de la tradición española desde tiempo inmemorial. En algunas ocasiones, a la “capital mundial de la brujería” llegan el gobernador del estado, políticos locales, brujos nacionales, turistas, curiosos, consultantes y enfermos. Entre los espectáculos, se hacen representaciones entretenidas que, como tales, divierten a los participantes. Algunos brujos de cierto prestigio aclaran que solamente curan, no se meten a hacer daño a nadie, sólo quitan los trabajos dañinos, dicen que el mal se les puede revertir. Recomiendan que cada año se tiene que reactivar el poder de los amuletos para renovar su efectividad. Desde el principio de la semana empieza la venta de talismanes, hierbas, figuras, velas, aerosoles, jabones, lociones, preparados, herraduras, cuarzos, listones y demás cosas necesarias contra la tirria y las envidias. El don más deseado es la buena suerte en el amor, la salud y el dinero.



Figura 41. Cabeza colosal olmeca. Ubicada en parque central de Santiago Tuxtla, Veracruz. Reproducción Fernando Botas.

En años pasados, el legislador local de Veracruz, Ángel Deschamps Falcón, del Partido Acción Nacional, presentó un proyecto de ley para reformar el Código Penal del estado y tipificar a la brujería como delito. Alarmó y puso en pie de lucha a la población de Catemaco en un frente común para frenar la propuesta. Según el texto, podrían aplicarse de uno a cinco años de prisión y una multa de hasta trescientos salarios mínimos para los hierberos, curanderos, chamanes, esoteristas, astrólogos, adivinos, magos, espiritistas, brujos y cartománticos, que engañaban a la gente haciéndole creer que la curaban o protegían. En este sentido, los brujos consideraron que el partido político debía analizar bien las cosas, porque, además de atentar contra la libertad de creencias, no podían eliminarlos y advirtieron: “No se les desea ningún mal, pero ellos deben saber que mucha gente estará en contra de esta iniciativa porque ahuyentará a los turistas”. Más aún, algunos brujos amenazaron con lanzar un arsenal de conjuros y maldiciones contra el legislador blanquiazul si continuaba en su empeño.

Los comerciantes y prestadores de servicios turísticos de Catemaco, beneficiados con las masas de visitantes de todos los niveles sociales, tanto del país como del extranjero, consideraron que se trataba de un proyecto inadecuado, que podría tener consecuencias desafortunadas para la capital de la brujería. Afirmaron que cada primer viernes de marzo, visitaban Catemaco unos quince mil turistas, y que los albergues de la ciudad sólo contaban con 650 habitaciones. Hacía falta desarrollo. Los guías de turistas no escondieron su temor por la iniciativa, pues aseguraban que la gente sólo iba a Catemaco atraída por los brujos.

Sin embargo, se reconocía que había algunos brujos estafadores, procesados judicialmente por delitos en contra de la salud y violación. Los incautos habían sufrido numerosos fraudes y abusos de confianza, en especial mujeres y homosexuales. Los sacerdotes locales toleraban la magia, haciendo hincapié entre los feligreses que sólo surtía efecto entre quienes la creían, predicaban no hacer caso de los engaños del demonio y los brujos, porque Dios curaba sin cobrar a todos los que tenían fe. Muchos creyentes ya no compartían la opinión: personas de las elites, de diversos credos, se atendían con brujos; también personas de diferentes estratos sociales, dedicadas a actividades riesgosas o delictivas. Sacerdotes ilustrados en el tema pensaban que sí era posible que el Diablo curara, a cambio de poseer a los brujos y sus clientes. Se decía que lo importante era creer, sin fe no había efecto. En pocas palabras, se daba crédito a la brujería (Rodríguez 2006: 5).

Recientemente, la Suprema Corte de Justicia de la Nación resolvió como constitucionales las sanciones contra quienes se aprovechen de la ignorancia y creencias supersticiosas de las personas para obtener un lucro, lo cual fue tipificado como fraude. Realizado por medio de supuestas evocaciones de espíritus, adivinaciones o curaciones y otros procedimientos carentes de validez técnica o científica, los ministros resolvieron que no se sanciona una práctica espiritual, sino el engaño fraudulento, con lo cual se comete un daño patrimonial al explotar las preocupaciones o ignorancia de la víctima (Notimex 2010: 1).

La transformación de las percepciones sociales

De lo anterior puede pensarse en dos modos de experiencia: la objetiva intelectual y la subjetiva emocional, dos vías interrelacionadas bajo dos formas de conocimiento, el científico y el saber tradicional. Para ambas existe un conjunto ordenado, formalizado en las operaciones necesarias y suficientes para obtener un resultado. La oposición principal de la cultura científica es hacer la diferencia entre la experiencia objetiva y la experiencia subjetiva, entre inteligencia y afectividad, entre saber y sentir. En el pensamiento común se tiende a mezclar estos dos planos. El saber popular comprende un sistema de conocimientos tradicionales, que en el pasado se consideraron desde la óptica sobrenatural. La ciencia invadió progresivamente el dominio sobre estos conocimientos y, a su vez, las artes mágicas hicieron lo propio sobre lo inconsciente. En el mundo moderno, los códigos lógicos y tecnológicos se oponen a los artísticos y afectivos. Sin embargo, no todos los individuos tienen claros los campos; queda en evidencia el carácter mixto y ambiguo de los códigos en la vida social (Guiraud 2000: 61).

Las costumbres adoptan modelos pragmáticos, sin explicación conceptual, de acción práctica sobre la realidad conocida y codificada por los antepasados. Su función fáctica tiene por objeto afirmar, mantener la relación social y la comunicación, como sucede en las formas ritualizadas del comportamiento, cuyo único objeto es solidarizar la convivencia (Beuchot 2007: 42, 68). Su función desempeña un papel muy importante en todos los modos de unidad o comunión, en los cuales el contenido de la comunicación tiene menor interés, la importancia es el acto de presencia personal y la reafirmación de la adhesión al grupo. Las ceremonias,

solemnidades, ritos familiares o sociales pueden estar vacíos de contenido, lo que importa es participar en ellas.

Las formas colectivas de interacción, espectáculos, diversiones, ceremonias, ritos, cantos y danzas reúnen a los participantes en un ideal común, en el que se comparte la identidad simbólica por la vivencia. De la unión común de tipo afectivo se pasa a la colaboración práctica en una coordinación sincronizada de reafirmación del orden establecido. La forma y contenido de las actividades previas pasan a un segundo término, la finalidad es la acción social compartida en los patrones de cultura. En ésta, lo individual se define por la diferencia y la semejanza, por la relación e identificación con los demás (Guiraud 2000: 22-23, 121).

En el mundo actual, el saber está proporcionado por las ciencias, técnicas, definidas como impersonales o deshumanizadas; en consecuencia, la experiencia afectiva humana está progresivamente más descodificada, es decir, más diversa y abundante, aunque desprovista de sentido. El hombre moderno se encuentra integrado en el plano del saber pero desorientado en el de afectividad y el deseo (Beuchot 2007: 54, 71). Las artes antiguas o populares adoptan formas estereotipadas que pasan de ser artes figurativas de la imaginación a entretenimientos, éstos tienen una función simbólica cuyo objetivo es representar situaciones afectivas, deseos codificados, investidos de una significación de la que carecen en la vida real. La desindividualización de la acción social impersonal conduce a la frustración individual, compensada con ilusiones que introducen la libertad y la iniciativa personal bajo la forma de juegos, concursos, diversiones y entretenimientos (Guiraud 2000: 59-60, 85).

Las funciones lúdicas y estéticas tienen una representación real y una compensación simbólica: la primera es la experiencia afectiva y la segunda la experiencia práctica racionalizada. Contrastan con las artes mágicas como experiencia profunda, inexplicable e inconsciente, expresan el manejo de patrones culturales con sus variantes individuales de realización. En el fondo, satisfacen una necesidad de protección y amor como signo de una nostalgia de madre y paraíso en las experiencias tenidas como modos placenteros de realidad afectiva (*ibid.*: 83, 88, 94). La magia es un tropo de madre que satisface de manera inmediata las necesidades y deseos.

El modo de percibir la realidad, hecho con el intelecto y el afecto, se constituye en clave para interactuar en el sistema cultural. Lo fantástico y maravilloso representa los anhelos, el paraíso, la fe, el sueño, los valores,

se conciben como arte abstracto de la vida afectiva ideal; en tanto que el romance sentimental, las novelas, comedias y otras distracciones, se comprenden como el deseo real. Los códigos sociales se corresponden de forma complementaria con los valores culturales. Cuando los valores son desarticulados por los procesos de la economía política, imponen las condiciones del deseo de poder y la apariencia. Como los códigos económicos y los sociales se encuentran en la misma proporción de lo lógico y lo afectivo, la política compensa la desestructuración económica que ocasiona el déficit del ser, con una apariencia social vacía, carente de verdaderos valores (*ibid.*: 89-90, 98-99, 108).

La transformación de percepciones sociales causada por la economía de mercado encamina a las recompensas simbólicas irreales como ficción racionalizada e institucionalizada. Las repercusiones del orden social mantenido por el Estado, las Iglesias, las empresas y demás instituciones legitiman la situación como algo natural e inevitable. La crisis de los brujos y curanderos causada por la influencia de la política turística transformó el ritual en un evento folclorizado de festival, parte del entretenimiento colectivo. La magia destinada a las masas como recurso humano de la zona pasó a ser un producto del mercado, racionalizado como ficción del imaginario social por consumir. Sin embargo, el verdadero arte de la medicina simbólica no desaparece ante el embate de la ciencia, la tecnología, el espectáculo de masas, las políticas turísticas o empresariales y el consumismo; en su contrapartida, la magia tradicional sigue ofreciendo la tentativa de hacer un pacto con el mal y con la muerte, conserva aspectos humanos aún no reducidos por completo a mercancía.

La imagen local del brujo y su oficio

Es fácil comprender que cualquier individuo busque su seguridad personal y la de sus seres queridos, además de tratar de preservar todo lo que posee. El interés desmedido por el placer y el poder se encuentra refrenado por las leyes sociales o morales, la crítica pública y el miedo a la sanción. La tentativa de la brujería es crear un espacio individual fuera de la censura, en el orden de la satisfacción de la necesidad o la pasión. En el caso de opiniones radicales, la hechicería se ha visto como delito cometido en contra del orden cifrado en las instituciones, por pasar sobre las leyes de convivencia oficializadas. Sin embargo, en el espacio convencional, establecido por los patrones de cultura tradicio-

nal, cuando el orden social oprime, la magia ofrece ayuda y protección sobrenaturales, pudiendo ser destructiva a favor del bienestar personal.

En los centros urbanos hay brujos de tiempo completo que dan más de cien consultas diarias. La mayoría de estos especialistas dicen utilizar el poder de Dios y los santos para hacer el bien; los que median con Lucifer pueden practicar el mal a favor de su cliente, tienen conferidos los poderes para inducir a las personas a pensar con firmeza, a actuar con seguridad, conocer la vida propia y no tener miedo a la soledad (Münch 1983: 212). Por lo general, los brujos que tienen ética mandan a los enfermos al doctor cuando los males no son de su competencia. Muchos son consejeros sentimentales, sugieren el perdón, hacer el bien propio y el de los demás, así como el olvido del recelo, la desconfianza y la violencia.

En su mayoría, los brujos y curanderos se atribuyen la fama de sanar enfermedades, algunas de ellas incurables. Manejan muchos conocimientos de la medicina tradicional proveniente del medio rural. Conocen las costumbres de la gente, sus problemas y reacciones ante las circunstancias de la vida. Por lo general, son sagaces, astutos, seguros de sí mismos y creyentes de su arte. Consideran que el efecto de su trabajo puede estar más allá de su propia comprensión, que la magia tiene un poder espiritual capaz de reconducir el destino por nuevos caminos para sobrevivir. Los ancianos tienen mucho prestigio, ya que han pasado por las etapas de la vida, carecen de un espíritu de lucro y tienen sentimientos humanitarios desinteresados.

Algunos brujos sensacionalistas utilizan procedimientos que producen efectos con apariencia de verdad, trucos para lograr un mayor grado de sugestión; no tienen fe sobrenatural en el oficio, sólo lo practican mecánicamente por el ingreso. Son incrédulos, pero hacen creer a los demás y les da buen resultado. En esta situación, el cliente debe distinguir la mera representación vacía y el ejercicio de la mística antigua en la magia. Cuando no son descubiertos, los artificios empleados operan de manera sorprendente e impactante, su efecto es eminentemente práctico, instantáneo y duradero. La ilusión es del cliente, no del brujo, éste sólo la induce; le mueve la fuerza de la imaginación, en un proceso ansioso de alcanzar su propósito a realizar. Dijo una famosa bruja: "En cosas de magia, todo depende de lo que la persona piense. ¿Me comprende?"

Los brujos y curanderos conocen la manera de vivir de la población, manejan los símbolos del poder sobrenatural, comprenden los problemas y reaccionan según el deseo de la persona. Se ofertan diciendo que pueden curar el cáncer, el espanto, los hechizos, el ojeo y el aire, también

dicen conseguir el retorno de un ser querido, atraer la fama, la gloria, la riqueza, el bienestar, prevenir la venganza, la envidia y el odio. La clientela está convencida de lo que ellos mismos se atribuyen, de acuerdo con la demanda de la misma.

En la opinión pública hay quienes son farsantes y charlatanes, que fingen lo que no sienten, lo que no son y lo que no tienen. Manipulan los símbolos del poder, utilizan los mecanismos del miedo y de la fe para ganar dinero o aprovecharse de otras formas. En ocasiones, los usuarios de sus servicios son víctimas de fraude, los precios que se les cobran son excesivos y se dan casos de abuso sexual, como parte del tratamiento, según los mismos brujos. Engañan con labia, adulteran los tratamientos, hacen fraude y muchos son acusados ante las autoridades por estafa.

El mal de espíritu lo interpretan como hechicería; la enfermedad e infortunios pueden ser causados por la voluntad de dominio encubierta de otra persona. Muchas veces, sucede que el rencor personal se comprende como hechizo de otra persona, puesto que la obsesión no deja estar en paz y es atribuida por proyección al otro. Llega a pasar que sólo una mirada, comer o recibir algo de la persona que se odia, enferma a la que la recibe, sin que exista hechicería en los platos, bebidas o regalos, ni mala voluntad. Es un sentimiento de rechazo, desprecio, recelo y desconfianza el que causa numerosos conflictos entre personas que se hacen brujerías unas a otras. Entre algunas familias existe una verdadera psicosis, viven haciéndose hechicerías mutuas, teniendo que alternar juntos por la necesidad o los intereses.

Las consecuencias de la hechicería en la sociedad son importantes, en algunos casos sólo son descargas simbólicas de agresión y, en otros, son fuentes de violencia y desintegración familiar. La hechicería es un poder de control social temido por la mayoría de la población, el miedo a ser embrujado causa crisis de ansiedad y otras perturbaciones, que se contrarrestan con numerosos rituales en la vida diaria. No por ser incrédula, la persona deja de darse cuenta del mal anónimo, de la agresión que le ponen en la puerta de su casa o en sus pertenencias. El hechizo es sólo el portador del mensaje que le hace recapacitar. En este aspecto, opera como un regulador de las relaciones personales.

Los hechiceros que tienen pacto consideran que los trabajos diabólicos son los mejor pagados y gracias a éstos salieron de la pobreza. Aclaran que no hay interferencia entre Dios y el Diablo, el secreto consiste en hacer las invocaciones y conjuros correctos ante sus imágenes, en los lugares y en los tiempos adecuados (Olavarrieta 1977: 163). En los Tux-

tlas, la mayor parte de la población no duda de la existencia del Diablo, el mal propio y el de los demás; los conocen bien, sus efectos provocan enfermedades, muerte, miserias, pleitos y demás sufrimientos.

La importancia cultural de su oficio es la conservación y transmisión de valores humanos considerados mágicos. Experimentarlos en carne propia otorga un significado para actuar bajo su influencia. El atavismo conserva la tendencia a mantener e imitar formas de vida, costumbres antiguas, a semejanza de los abuelos o antepasados lejanos, los cuales se enfrentaron a los mismos problemas de convivencia. Algunos brujos son fatalistas, piensan que cada quien trae su destino, el suyo fue obligado, ya no quieren seguir haciendo su trabajo por miedo a un paro cardíaco o enloquecimiento.

La gente les ha asignado una función social, son víctimas y beneficiarios de su actividad, están agarrados por presiones económicas y la exclusión de otras posibilidades de vida. Aunque han cumplido con los propósitos de la gente, también han causado numerosos dramas humanos. El poder de sugestión y la propaganda les ha dado estatus social, pero segregación y ataques del grupo mayoritario, ya que muchos males o desgracias se atribuyen a ellos, puesto que atienden a personas de malos instintos y delincuentes. Algunos brujos son odiados, se les ve con resentimiento y temor, tienen enemigos, en ocasiones son perseguidos y ajusticiados. Salen a trabajar armados, para defenderse. Lo que más les duele es la crítica destructiva de su arte comercializado.

Las relaciones sociales son generadoras de símbolos puestos en prácticas que se oponen a la naturaleza rígida de la norma, institucionalizada, de la estructura social. Los brujos, más que moral, tienen un comportamiento abierto, se esfuerzan por mantener relaciones vitales y directas con los demás, así como con otros seres, ya sean reales o imaginarios. Su poder espiritual se determina por el magnetismo personal, carácter, personalidad, energía, vitalidad para manejar las fuerzas de las que dependen la salud y el bienestar; asimismo, para propiciar éxito ante los riesgos, la suerte de realización y la representación de algunos valores universales del espíritu individual. Los elementos de sus ritos presentan una analogía con la energía creadora del universo y, en consecuencia, la fuerza dadora de la vida. Por un lado, tienen una situación de marginalidad estructural, su estatus es inferior; por el otro, mantienen valores humanos, como los derechos individuales a la salud y la influencia sobre los demás (Turner 1998: 129, 133-134, 140). La mayoría de los brujos tienen un orgullo personal desmedido, causado por su necesidad de prestigio, y su propio

malestar se lo atribuyen a sus competidores. Muchos se dedicaron a la magia por ambición de dinero, poder y sexualidad irrestricta. Pocos son los que consideran que la modestia y voluntad de renuncia a la banalidad es la expresión de su fuerza.

Es posible reducir la formación dialéctica de la identidad del brujo diciendo que el individuo se convierte en aquello que es considerado por los demás. Al brujo le otorgan un papel social y puede llegar a ser sumamente reconocido en su desempeño, opera cuando la ruptura lleva a la separación, el individuo pierde sus vínculos emocionalmente satisfactorios, que lo conducen a la falta de sentido de realidad e identidad. El ansia humana de significado parece tener la fuerza de un instinto, los hombres se ven compelidos fisiológicamente a imponer un orden significativo de realidad, la construcción reguladora de su mundo natural y sobrenatural. El peligro máximo de la separación personal es la ausencia de significado, causa el desorden mental en situaciones donde la realidad condiciona la identidad y la falta de sentido se transforma en figuras de horror, en ocasiones lleva al suicidio. Dentro de la anomia, el individuo no puede soportar la soledad ni la falta de significado. Busca la protección de un orden social simbolizado como mágico, que ubica su vida en una significación última (Berger 1969: 29, 35-37).

Desde una óptica de nostalgia, se ha tratado de reconsiderar el papel de la magia, entendiendo que con el paso de la secularización se perdió el carácter sagrado de los hechos de la vida. En el pasado, lo extraordinario se apoyaba en una variedad de rituales que le daban significación a la existencia. Para algunos autores, es necesario repetir las técnicas legitimadoras caídas en el descrédito o el olvido, conservadas en la sabiduría tradicional y presentes en la magia, la cual aún se legitima en una jerarquía ontológica, totalmente válida, en un marco de referencia sagrado. La fe inscribe el alma humana en un orden racional del mundo. Ir en contra del orden social es fusionarse con las fuerzas primigenias de las tinieblas, es arriesgarse a caer en la irrealidad; al no poder superarla, la persona puede instalarse en una perspectiva unilateral del mal, en el riesgo de ubicarse en el enfrentamiento primigenio de la luz y las tinieblas, en el caos, en el desequilibrio mental (*ibid.*: 41, 47, 49, 55-56).

La magia, diluida en la religión y la brujería, ofrecía actividades sociales de orden sagrado, capaces de mantener a la persona frente a la eterna presencia del desorden social. El poder de la religión dependía del crédito que se otorgaba a sus emblemas o representaciones simbólicas para enfrentarse al mal y consolar en la marcha inevitable de la vida

hacia la muerte. En el transcurso del tiempo, la teodicea social del cristianismo oficial, la justificación de Dios y el mal, legitimó la injusticia. Ante esta situación se empezó a derrumbar como utopía religiosa, su explicación de mundo y orden social paulatinamente dejó de ser válida para muchas personas, la tentativa de hacer un pacto con el mal y con la muerte se ha transferido de vuelta a las nuevas versiones de magia (*ibid.*: 69-70, 102-103).



La brujería en la organización social

Fundamentos ancestrales del poder

La relación del hombre con la naturaleza dio origen a concebir la esencia sagrada como propia del cosmos independiente a la voluntad de los seres humanos. Después, fue atribuida al orden social subordinado al superior. El mundo era la concreción específica de la naturaleza y la humanidad, ambos reales, semejantes pero no iguales. La dependencia se reconoció como una relación de poder y cuando los individuos la divinizaron fue porque crearon la sociedad, enfatizaron su voluntad de eternizarla en el orden del universo y temían el retorno al caos, la desintegración de la cultura más allá de su propia muerte (Balandier 1969: 117).

Los estudios antropológicos han encontrado las coordenadas fundamentales de la construcción antigua de sociedad en el equilibrio del orden y el desorden. En la cultura universal, los estudios sobre relatos de la creación, organización social, salud y enfermedad, causas éticas y morales del mal, subrayan el castigo a la trasgresión del orden establecido como medio legítimo de la coerción física o espiritual. Los seres poderosos reales, mandatarios o sacerdotes, fueron depositarios del culto a las fuerzas sociales, apoyados en las normas. La reflexión rigurosa de los fundamentos originales del poder hace necesario considerar, en primer lugar, que la sacralización del orden fue indispensable para la seguridad, la prosperidad y su duración; en segundo, que la fuerza de subordinación siguió siendo un recurso que permitió la organización social, la que, a su vez, validó el poder (*ibid.*: 117-118).

Los acontecimientos extraordinarios causados por la contingencia, en tanto irregularidades del orden natural de la existencia, constituyeron una amenaza externa. Los peligros del acontecer de la naturaleza y los propios de la sociedad fueron entendidos como momentos de crisis en el curso de la vida colectiva o individual. De esta manera, la relación entre la visión del mundo particular de una sociedad y la vida individual constituyó las potencias divinizadas que regían el destino. La obediencia abrió una vía ordenada que permitió el flujo natural de la vida personal a la vez que prevalecía el orden social. En esta concepción, las autoridades fueron mediadoras y reguladoras en el equilibrio del poder que establecía la diferenciación entre lo individual y lo social, en relación a un solo orden universal que conservaba, desarrollaba y transmitía la vida. En este sentido, los rituales modelaron, protegieron y garantizaron la colaboración en un frente común ante los peligros individuales o la fragmentación del orden social, mantuvieron una regularidad que pretendía transferir paz y armonía. Aún en las sociedades modernas laicas sigue estando presente este poder, no se ha vaciado enteramente de su contenido sobrenatural de manera reducida y discreta (*ibid.*: 116, 121).

En la dinámica de sociedad y universo, la organización social se fincó para normar la interacción individual o por grupos, debía ser real, de ninguna manera falsa. En sí mismo, el poder encerró un peligro; por la fuerza, impuso su propia ley a quien lo detentaba, necesitaba de un fundamento sólido; de otra manera, operaba en falso y destruía lo que se suponía debía preservar. La dialéctica del mando y la obediencia era todo lo que un sistema social necesitaba para construir una estructura y sus funciones. El antagonismo, causa de rebelión y subordinación, siempre estuvo presente en las categorías recíprocas del poder: orden y desorden, unión y separación. Este aspecto muestra el rasgo común más importante y sus variantes diversificadas.

La necesidad del poder contra los peligros de la desintegración social y desaparición de la cultura se hacía evidente en el símbolo de unidad común; el sacrificio personal, en todas sus variantes, era la garantía de legitimidad, la entrega de sí mismo a los poderes de la tradición y las costumbres benéficas al grupo. El sacrificio y las ofrendas significaban sumisión y tributo, recibir la obligación con un juramento verdadero de obediencia al orden heredado de los antecesores, a quienes se reemplazaba en la sucesión. El poder humano se sobrepuso evocando a las fuerzas naturales y, por analogía, se situaba por encima de la sociedad, con toda su capacidad de coacción. Fue asociado a las fuerzas que regían

el universo con un orden de mundo, instaurado por los antepasados, donde la dominación y la obediencia mantenían el sistema de vida. El ceremonial garantizaba el poder, reforzaba las fuerzas sociales y del universo que mantenían la conformidad y las condiciones de las categorías existenciales. Esta solidaridad del poder permitió atacar a quienes lo ostentaban, pero ir en contra del poder universal podía ser delito del orden común o sacrilegio, de acuerdo con su consideración en los ámbitos de lo profano o lo sagrado (*ibid.*: 122-123).

La unidad y su disolución eran las principales potencias que regían el equilibrio individual, familiar, social y cósmico. La prosperidad que encarnaban los gobernantes, los beneficiados del sistema, fue la causa de trasgresiones y efervescencias. Esta noción de balance fundamentó la teoría del poder, mostraba una conversión de los valores que ejercían un dominio benéfico sobre la dinámica constitutiva de la sociedad y la naturaleza, pero que podían trocarse en una fuerza adversa a las causas que la originaron. A pesar de que se tenía aprecio por un poder justo y benéfico, para la mayoría, éste fue susceptible de impugnación violenta, atacado desde el ámbito de la inconformidad difusa y oculta. Éste fue el poder siempre presente de amenaza simbolizada en la hechicería maléfica que buscaba restaurar el equilibrio entre individuo, familia, sociedad, naturaleza y espíritu universal. Si bien, parecía que manejaba fuerzas antitéticas, concordaba como poder organizador de la justicia y su imposición. Los poderes ocultos de la magia operaron como potencia simbólica de control social, que velaba por la integridad individual bajo el dominio opresivo de las normas y causaba la inconformidad. Con el desarrollo de la sociedad, los antiguos brujos pasaron a ser sacerdotes que dieron origen a la religión oficializada en el poder (Balandier 1969: 124).

Hasta ahora, en los ritos de muerte y purificación se simboliza la alianza de los vivos con los muertos. El poder disolvente de la muerte hace desembocar en la renovación del individuo y su grupo. En la magia, la lucha contra los factores desintegradores tienden a convertirse en elementos de renovación para fortalecer el orden individual frente al del grupo. La magia es asimilada por los poderes oficiales, mas no está subordinada, ofrece satisfacciones simbólicas, libres de la pertenencia familiar o adscripción social. En la práctica, el sistema de representaciones del brujo es el que fija el mal, designa al opositor y lo neutraliza para reestablecer el equilibrio emocional. Establece su poder simbólico en la renovación de la vida y de la muerte (*ibid.*: 126-127).

El culto a los muertos es el soporte del poder en sociedades de linaje. El orden generacional se manifiesta en términos místicos y rituales, dirigidos al espíritu ancestral que encabeza la descendencia al servicio del orden establecido. Los políticos evocan a los héroes; los sacerdotes, a las deidades y los santos; los brujos, a los poderes de la naturaleza y el cosmos. Así, el ceremonial ofrecido a los vivos y los muertos es una necesidad de la estructura social. Sin adentrarse en una metafísica ética o moral, todo hace referencia al sistema de orden común. Se puede creer o no en los antepasados, la inmortalidad del alma o la democracia, pero por encima se respeta la estructura y función de la organización entre los individuos. Todos entran en el sistema de autoridad en grado semejante, mas no igual; depende de la relación directa y específica de la interacción. La solidaridad se asocia a los difuntos memorables y vivos eminentes, todos con estatuto reconocido, que ostentan un lugar en los niveles de prestigio social consagrado por la cultura.

En los relatos ancestrales aparecen claramente las relaciones de diferenciación social y funciones de poder, explican el orden existente en términos históricos y lo justifican simbólicamente al asignarle a las personas bases políticas, religiosas, morales y místicas de las cuales son depositarios. Representan sus poderes fundados en el derecho inmemorial del que se pretenden poseedores. Por esta razón, se considera que tienen dentro de su mismo ser una fuerza vital que heredaron y pueden transmitir. Este aspecto sutil del efecto del rol social se toma como sobrenatural, se cree poseerlo y practicarlo, pero se puede perder y, en consecuencia, dejar de ser reconocido ante los demás (*ibid.*: 129, 134-135).

En términos generales, el poder siempre ha sido aceptado como beneficio necesario, aunque también temido; constituye una fuerza organizadora de las instituciones al servicio de la sociedad, cuya continuidad depende de factores internos y externos. El orden que asegura la paz y la prosperidad tiene un aspecto peligroso cuando las autoridades medran con el sacrificio de sus subordinados. El abuso de poder es un desorden considerado pernicioso. En términos de la religión se conserva el discurso más elaborado del mal y la teoría de la fuerza del bien, apoyado en el control sobrenatural de los antepasados deificados. Todo poder legítimo requiere la capacidad de mantenerse unido a la esencia de la creación humana, de acuerdo con un orden diferenciado que garantice el proceso de organización social. Una mediación débil provoca la pérdida de fuerza generalizada, mientras que una abusiva se convierte en desorden y desintegración. El bienestar conseguido a expensas de los

demás y las coerciones ejercidas para imponer una profunda desigualdad se asimilan en contra de la sociedad como pugna. En la contienda por el poder se adquiere prestigio, adjunto al reconocimiento con sus privilegios o la anulación y el desprestigio.

Los guardianes de la tradición tienen un papel social asignado y deben conservar los usos y costumbres ancestrales que devinieron en ley, así como la identidad simbólica que recrea la historia y cultura del grupo. En suma, el rol oficial es otorgado institucionalmente. En el caso de los brujos, su papel está por fuera, atacado y marginado, conserva su poder tradicional no oficializado, reconocido por numerosas personas de diferentes sectores sociales. Los brujos reproducen valores de cultura transmitidos por los antepasados del poder concebido por encima de toda realidad, referido al espíritu universal del cual depende el hombre; se sitúan al margen de la subordinación cívica o religiosa que justifica la injusticia con resignación; fortalecen la afirmación personal, desdeñan las normas oficiales de autoridad, inducen a la independencia y el poder personal.

Espacio social de la religión y la brujería

La oposición entre los detentadores del monopolio gestor de lo sagrado y lo laico surgió en el origen de las instituciones civiles y religiosas. Los laicos son objetivamente definidos como profanos, en el doble sentido de ignorantes de la religión, de extraños a lo sagrado y ajenos al cuerpo de prestadores de servicios religiosos. Correlativamente, se ha querido sostener la manipulación legítima de la religión sobre el manejo profano y profanador que hacen la magia, la brujería y la hechicería. Bajo esta mirada de dominio, la brujería se ha tratado como ejercicio de profanación objetiva, como una religión antigua dominada, como religión invertida o antirreligión (Bourdieu 1971: 47).

Por el hecho de que la religión, como todo sistema simbólico, cumple una función de asociación y de disociación, distingue un sistema de prácticas y creencias destinado a operar como brujería, como religión inferior, por su posición dominada en la estructura de relación con las fuerzas simbólicas institucionalizadas. En la medida en que brujería y religión ocupan una formación social determinada, el papel estructural de la magia queda como una religión inferior, antigua, supersticiosa, vulgar y profanadora. Así, la ideología religiosa oficial tiene como efecto relegar a estado de magia los antiguos mitos y suprimir el culto con

la influencia del poder político del Estado. Éste beneficia a la religión oficial en el poder, la cual reduce a los antiguos dioses al rango de demonios para dar lugar a la oposición de lo sagrado y lo profano, la religión y la brujería. Separa formaciones sociales institucionalizadas con aparatos desarrollados de representaciones religiosas, moralizadas y sistematizadas para romper el sentido originario de la magia (*ibid.*: 48).

El hecho de que en el mismo seno de una formación social exista la oposición entre religión y brujería, entre manipulación legítima y manipulación profana de lo sagrado, de igual forma ostenta la oposición entre competencias religiosas ligadas a la estructura de la distribución del capital cultural. Esto es obvio entre las religiones institucionalizadas y la de las clases populares, relegadas al orden de la magia vulgar por desprecio y recelo de los letrados que elaboran la religión de Estado, la que impone la dominación y legitimidad de sus doctrinas y sus teorías sociales de diferenciación. Sin embargo, las prácticas y creencias populares siguen estando más próximas a los intereses religiosos o mágicos de las masas. En las tradiciones etnológica y sociológica, se ha reconocido la oposición entre magia y religión para distinguir formaciones sociales dotadas de estructura y función, con conocimientos desigualmente moralizados y sistematizados, sin dejar de reconocer la importancia de la tradición cultural de los pueblos o grupos que estudian (*ibid.*: 44-45, 48-49). Desde la etnología se reconoce la dominación ejercida por la conquista y la resistencia del derecho genuino a conservar lo poco que queda del imaginario destruido en el proceso social de fusión cultural.

Es de resaltar que, con el progreso de la división del trabajo y de la urbanización, los estudiosos han considerado que la magia es producto característico de prácticas y representaciones propias de las formaciones sociales menos desarrolladas económicamente o más desfavorecidas, por el desarraigo de migración del campo a pueblos más grandes o ciudades. Las representaciones mágicas apuntan a fines concretos y específicos, parciales e inmediatos, por oposición a los fines más abstractos y más generales, diferidos a un futuro utópico propuesto por las religiones. Los rasgos que definen a la magia encuentran su principio en la necesidad, la urgencia de satisfactores, que marcan una distancia entre las condiciones presentes poco favorables y la competencia de las religiones en su contra. En este sentido, la magia tiene más posibilidades en sociedades fragmentadas, en estratos sociales desposeídos y predisuestos a ocupar una posición subordinada en las relaciones de fuerzas materiales y simbólicas (*ibid.*: 49-50).

En las sociedades campesinas privaba un sistema de intercambio recíproco; cuando las relaciones humanas se transformaron por el desarrollo urbano, el intercambio económico instauró la relación negociante y cliente, que llevó a una nueva concepción moral de cálculo de las relaciones entre los hombres y la divinidad. Así, puede observarse mejor la distinción entre prestadores de servicios religiosos institucionalizados y los depositarios de conocimientos tradicionales de la cultura campesina dominada. El brujo en el campo era parte del sistema del gobierno municipal, participaba en todos los actos de poder local en elección de autoridades y el apoyo a su gestión; estaba presente en todas las festividades, civiles o religiosas, que reproducían la unidad comunal; en todos los ritos propiciatorios de la agricultura, la ganadería y la pesca, la recolección de plantas medicinales, las danzas sagradas, la celebración de los santos, los conflictos sociales y la curación de enfermedades naturales y sobrenaturales.

Por esta razón, para los grupos en el poder, las prácticas y creencias de los grupos dominados aparecen como transgresoras, en la medida en que su existencia misma y en ausencia de toda intención de profanar, constituyen una respuesta objetiva, natural y considerada impugnadora, contestación al monopolio oficial de lo sagrado, por lo tanto, de la ilegitimidad de los detentadores del poder. De hecho, la supervivencia es una resistencia cultural de los pueblos oprimidos, una negativa a dejarse desposeer de los instrumentos de producción y reproducción, materiales y simbólicos, heredados de sus antepasados. De esta forma, el brujo va hasta el final de la autoafirmación frente al monopolio religioso. Visto por los dominadores, el brujo, al cometer el supuesto sacrilegio redoblado que resulta de la puesta en relación de un sujeto agente profano con un objeto sagrado, invierte, ridiculiza o caricaturiza las operaciones complejas a las cuales se dedican los poseedores del monopolio de los bienes religiosos, exhibiendo la manipulación (Bourdieu 1971: 50).

Dependiendo desde qué perspectiva se vean las cosas, se muestra el revés de lo que hacen los poderosos con los desfavorecidos por el destino social con el propósito de legitimar las relaciones de dominio. Desde arriba se impone una religión, institucionalmente establecida, que supuestamente es considerada expresión patente y legítima de las creencias y de los valores comunes. Desde abajo, la magia es un conjunto de prácticas características de los grupos dominados, de sus categorías de comprensión del mundo, que pueden ocupar posiciones sociales estructuralmente desechadas y ambiguas. Como deseo, aspira a una liberación de las con-

diciones opresivas y la obtención de mejores posibilidades de vida. Lo más importante es que se utilizan los símbolos del poder impuesto para contraatacar, como son el mal y la muerte. También los venenos de origen natural, plantas, animales o minerales, conservados por la tradición dominada.

El sistema simbólico estructurado de la religión funciona como principio de orden. Construye y expresa, en calidad de lógica, el estado práctico como condición impensada de toda reflexión y de su problemática implícita. Es un modelo de cuestiones aceptadas que delimitan el campo de lo que no puede tener discusión, este efecto de legitimación ejerce el derecho de predisponer el esquema de percepción conceptual respecto al mundo natural y al mundo social, impuesto por las condiciones de existencia que provocan un cambio de naturaleza cultural. Es el que transmuta el *ethos* como sistema de esquemas implícitos de acción, de apreciación ética y moral, en un conjunto sistematizado y racionalizado de normas impuestas. En esta transformación histórica, la religión asume una función ideológica, práctica y política de hacer absoluto lo relativo y legitimar lo arbitrario, que sólo puede cumplirse por la lógica del conocimiento por precepto de la divinidad que impone (*ibid.*: 50).

La religión apoya las fuerzas materiales y simbólicas, susceptibles de ser movilizadas por un grupo o una clase, legitimando todo lo que se define socialmente a favor de éstos; impone un orden simbólico de las formas de existencia subordinada, en tanto que ocupa una posición social, la cual está determinada por los efectos de su propia consagración, de hacerse sagrada como natural y eterna. De hecho, aspira a la dominación simbólica de las ilusiones que tienden a asegurar el ajuste de las esperanzas vitales a las posibilidades objetivas de existencia. Propone el sagrado misterio de la fe, creer en lo que no se tiene certeza, como ilusión deseable, y una solidaridad social ante la muerte, como evasión mística, reforzada colectivamente (*ibid.*: 50).

La religión fomenta un sistema de prácticas y de representaciones simbólicas, cuya estructura reproduce bajo una forma transfigurada e irreconocible del orden establecido, de las relaciones económicas, sociales y políticas a favor de su beneficio; reproduce el desconocimiento en los límites de lo que muestra, sus misterios están hechos para el reforzamiento simbólico de sus sanciones a la trasgresión, por supuesto, en los límites de su conocimiento gnoseológico y lógico determinado por las condiciones materiales de existencia a reproducir.

El efecto de la consagración de todos los sistemas de prácticas y de representaciones religiosas tiende a ejercer, de manera directa, la influencia de las clases dominantes sobre la religiosidad popular de las clases dominadas, mediante el impacto del conocimiento-desconocimiento, la mediación más oculta por la cual se diviniza, los esquemas de pensamiento y percepción que no pueden ser objetivos. Éstos reproducen los límites del desconocimiento como inefable, inexplicable y sagrado. El misterio hace posible la adhesión inmediata, bajo el modo de creencia vivida como natural y arbitraria de la imposición, la cual no es puesta en cuestión.

Todo sistema de prácticas, creencias y representaciones religiosas se ejerce como imposición de esquemas de pensamiento y percepción de realidad. Sin duda, éstos son la mediación más oculta por la cual se verifica la aceptación y adhesión a lo desconocido, a la interiorización de la divinidad y sus bondades. El símbolo de la deidad está vacío, sólo puede remitir a las normas de comportamiento y valores de la sociedad. En esto, religión y magia operan de manera semejante, mas no igual; el efecto de entrega a lo sobrenatural es diferente: la magia aspira a cambiar las cosas, la religión trata de hacer feliz con lo que es inevitable, de la necesidad hace una virtud, transforma las barreras sociales de lo impensable en límites lógicos, eternos y necesarios. La representación de la relación entre el hombre y las potencias sobrenaturales que proponen las diferentes religiones no puede superar los límites impuestos por la lógica que rige el intercambio de bienes y servicios en un grupo social determinado. El principal medio de intercambio es la promesa de salvación espiritual después de la muerte como ilusión deseada y creída (*ibid.*: 51-52).

Los intereses religiosos asociados a las diferentes posiciones en la estructura social buscan las fuerzas materiales y simbólicas susceptibles de ser movilizadas a su favor, la producción, reproducción, difusión y consumo de un tipo determinado de bienes sobrenaturales. En esta oferta, el consumidor no sólo espera alguna justificación capaz de sacarlo de la angustia causada por el sufrimiento y la muerte, también espera una justificación de existencia, en una posición social determinada como designio de Dios, a cambio de la salvación espiritual diferida al futuro en la utopía. En las clases privilegiadas, la cuestión del origen del mal no deviene de una interrogación de la existencia, es la búsqueda de una teodicea de su buena fortuna, es fundamentalmente una interrogación sobre las causas y razones de la injusticia y su privilegio social (*ibid.*: 53).

Para algunos sociólogos, el hecho religioso es la expresión legitimadora de una posición social, lograda para percibir condiciones de posibilidad con sus límites; para los que se sitúan en la fenomenología, la verdad de la experiencia personal divina es irreducible a sus funciones externas; omiten las condiciones sociales para que esta experiencia real, verdadera y vivida pueda ser posible. El misticismo personal como forma de vida interior se enfrenta a la cuestión de la existencia del mal, la angustia de la muerte, el sentido de sufrimiento y todas las interrogaciones situadas en la frontera de cualquier metafísica. La psicología, la antropología, las humanidades, la medicina y otras formas secularizadas tratan el asunto a través de diferentes métodos, con éxitos también diferentes. Confesores, predicadores, psicoanalistas, consejeros conyugales, curanderos hechiceros, tienen por condición social desarrollar el interés por los problemas de conciencia; a su vez, pretenden incrementar la sensibilidad para entender las miserias de la vida y buscar una posibilidad de subsistencia en el tipo determinado de condiciones materiales predeterminadas por el proceso social. A éste, los sacerdotes lo divinizaron como designio de Dios, necesario para la salvación, como resignación al sistema de dominación social y la justificación de la injusticia (*ibid.*: 53-54).

La representación del paraíso como esperanza milenaria de felicidad individual en la fe popular es una oposición metafísica concebida en contra de lo absurdo de la existencia, las alienaciones universales de la desigualdad y la resignación, frente a un destino común de sufrimiento, separación y soledad. Es el principio de la oposición entre las condiciones materiales de existencia y las posiciones sociales, donde nacen tipos opuestos de representaciones transfiguradas por condensación de la metáfora y la metonimia, de realidad imaginada del orden social y el porvenir espiritual. Dios y naturaleza, lo ideal y lo real, son concepciones dualistas de las religiones clásicas, las cuales ya no satisfacen a las elites, no por su ingenuidad o infantilismo, sino porque como beneficiados no sufren la desgracia de los desheredados, las brutalidades de la sociedad contemporánea y las atrocidades en que median ellos mismos. No quieren hacerse una imagen tan catastrófica de la historia que se habían imaginado yendo hacia el triunfo final de su gloria (*ibid.*: 54). No es por el dolor de los que sufren, es el peligro de perder lo que poseen, lo que entre ellos mismos se disputan y los demás quieren arrebatarles.

Los servicios religiosos, como producto de mercadotecnia moderna, tratan de satisfacer el interés de diferentes grupos mediante la apropiación simbólica de una movilización inconciente del poder, que resulta

hacer absoluto lo relativo y lo legítimo de su arbitrio, el cual les otorga la justificación de los derechos que les están objetivamente asociados de acuerdo con la estructura social. La función religiosa encuentra su validación empírica en la armonía, casi milagrosa, que se observa y experimenta en las prácticas y creencias, hechas de acuerdo con los intereses de sus fieles –o clientela. Esta armonía es el resultado de una recepción selectiva que implica la reinterpretación de lo divino, que no es otra cosa que la reafirmación de la posición ocupada en la estructura social, en la medida en que los esquemas de percepción y de pensamiento imponen los límites como producto de las condiciones de existencia asociadas al hacer, pensar y sentir causados por la estructura social. Esto significa que la circulación del mensaje necesita de una reinterpretación que puede ser consciente, operada por el especialista, solamente efectuada por las leyes de la difusión cultural (*ibid.*: 55-56). Puede comprenderse en el proceso social de producción, reproducción, circulación y apropiación del mensaje, integrado en la historia de su estructura institucional.

No se puede encontrar un punto invariable y absoluto en la historia de la fe de lo que se puede dar por cierto sin constatar, porque en cada formación social, según la época, toda visión del mundo depende de las condiciones sociales y adaptación a ellas para dominarlas o soportarlas. El sacerdote ejerce un ministerio, es un burócrata subordinado al orden del mundo social; mientras que el mago pretende ser el ordenador de su propio mundo, no es portavoz de los intereses de grupo o clase, es el transmisor de una ideología independiente que armoniza mejor con su posición personal en la sociedad; a pesar de estar separado por el estigma social, confía en su oficio y en su poder personal; hace participar en la estructura de los sistemas de representación y con sus prácticas contribuye a la perpetuación del orden social. El brujo exhibe y ridiculiza los sistemas masivos de representaciones, que tienden a imponer sobre los subordinados un reconocimiento de su propia dominación, fundada en el desconocimiento y en los modos de su expresión simbólica. La negación mágica del mal individual es para el brujo la verdad de las cosas. La salida catártica que ofrece, compensa y transfigura el destino en elección inmediata y no en promesa diferida hasta después de la muerte (*ibid.*: 57).

La estructura de los sistemas de representaciones y de prácticas refuerzan su poder místico por el hecho mismo de dar apariencia de unidad, disimulando interpretaciones opuestas a las respuestas de las incertidumbres fundamentales de la existencia. El mensaje es interpretado en los diferentes niveles de la jerarquía social; las prácticas tienden a tomar sen-

tidos opuestos cuando sirven para expresar diferencias sociales divergentes: para unos la resignación es la lección de la existencia, mientras que para otros la vida debe ser conquistada laboriosamente cumpliendo con las formas universales de lo inevitable. El efecto del doble entendimiento es interpretado por referencia a condiciones de existencia diferentes, se convierte en la mediación a través de la cual se efectúa la imposición lógica que realiza la religión. Su mensaje es polivalente y disímbolo (*ibid.*: 58).

La ideología religiosa sólo puede movilizarse en la medida en que el interés político la determina y la sostiene mientras permanezca disimulado a los que la producen y a los que la reciben, para que la creencia en las prácticas y las representaciones cumplan una función ambigua de conocimiento y desconocimiento de los intereses económicos y políticos, subyacentes en la organización social. El carisma se origina en las propiedades del poder, las que advienen a los especialistas religiosos por el hecho de afirmar la creencia en su propio poder simbólico. Por lo menos, deben parecer creer en su propia palabra como verdad revelada o misión. La fe en el poder del discurso contribuye a su poder de persuasión (*ibid.*: 60).

Sin duda, la relación entre el interés, la creencia y el poder simbólico de la representación tiene su origen en el chamanismo, que engloba la dialéctica de la experiencia íntima y de la imagen social. El grupo proyecta su poder en el chamán para que lo represente, por la claridad de su convicción, su sinceridad como garantía única y última de los poderes mágicos que le atribuyen los demás. El chamán hace una relación de representación mutua, representa al grupo y el grupo se representa en él. Los poderes son de origen social y cultural, quedan aceptados por su capacidad de interiorizarlos, por ser el especialista de la interacción entre los individuos y potencias simbólicas que median la realidad material y la imaginaria. Por esta razón, el ejercicio de su papel social es otorgado y reconocido por la comunidad (*ibid.*: 60-61).

Hay que saber ver la dialéctica de la experiencia íntima y de la imagen social: puede convertirse en la dialéctica de la fe y la mala fe, en el sentido de autoengaño individual o colectivo. El interés se mueve ocultamente, dado que el engaño a sí mismo no tiene posibilidad de éxito sin el apoyo de la mala fe colectiva, la que da la ilusión de objetividad. La creencia privada puede ser tomada como locura, y la fe pública, como creencia reconocida. Mundo social y mundo natural son comprendidos como realidades evidentes que la experiencia vivida puede contradecir. La verdad objetiva de las prácticas y creencias como acuerdo común aceptado muestra que es una ilusión de lo que es el control social ejerci-

do sobre la visión del mundo y las pautas de conducta impuestas como modelos únicos a seguir (*ibid.*: 61).

Las diferentes instancias religiosas compiten por el poder para modificar sobre bases duraderas las prácticas y representaciones de los laicos, inculcándoles una forma de obrar, comprender y sentir como principio generador de todas las percepciones, induciéndoles un sistema de pensamiento y acción de acuerdo con las normas de una representación religiosa del mundo natural y sobrenatural, objetivamente ajustadas a los principios de una visión económica y política del mundo. Este potencial religioso depende del poder del Estado, que regula la demanda y la oferta de servicios espirituales, en virtud de su posición en la estructura de relaciones de fuerza, entre las instancias religiosas. La autoridad religiosa depende de la fuerza material y simbólica de grupos o clases que puede movilizar ofreciendo bienes y servicios capaces de satisfacer la demanda de los creyentes y del gobierno (*ibid.*: 62).

Las relaciones entre creencia y la eficacia simbólica de las prácticas y representaciones tienen un impacto psicológico y psicosomático, afectan profundamente la percepción del mundo social y la comprensión del mundo simbólico, es decir, la imagen aparente de realidad objetiva. Ésta, entendida desde las ideas elementales o esenciales de la existencia humana, resulta ser un abuso del poder. La Iglesia católica, en la medida en que se da cuenta de que su monopolio de salvación ya no logrará perpetuarse, combate la entrada al mercado de bienes y servicios espirituales, compite con otras empresas de salvación, como son las sectas u otras formas de comunidad religiosa independientes. Asimismo, reprueba la búsqueda individual de salvación por el ascetismo, el desenfreno o la contemplación (*ibid.*: 63). Tolera las prácticas y creencias mágicas de los sectores populares porque, aunque le sean opuestas, son complementarias al pensamiento católico, se inscriben en cierta unidad grupal, en el culto a los antepasados, los santos, el ejercicio del bien y del mal, la curación del cuerpo y la mente. En el fondo, reconoce que es la resistencia ancestral, el rechazo al poder impuesto, a la predestinación en una estructura social injusta.

En algunos casos, la magia exhibe y ridiculiza las operaciones religiosas más ocultas pero igual de simples para dominar la mente de la gente. El brujo puede mostrar la verdad del mal que le están haciendo otras personas a su cliente, sin tomar en cuenta los efectos de la estructura social. El sacrificio a condiciones indeseables de vida es invisible, pero sí sensible porque tiene su origen en la interacción social intangible.

La magia hace manifiesto el conflicto personal surgido en las relaciones directas con los demás, especialmente en la familia, también sometida a los poderes desconocidos de las instituciones. El brujo muestra lo que la persona no supo o aquello a lo cual no quiso darle importancia, por diplomacia o decencia. Trabaja sólo en parte del efecto imperceptible del proceso social que define la función del individuo en la estructura, bajo las relaciones de poder encubiertas en las apariencias sociales que nublan la comprensión del dominio real percibido como sobrenatural. A este poder apela por analogía en el sacrificio ritual.

El brujo urbano es un pequeño empresario independiente alquilado por particulares, que trabaja a tiempo completo o parcial, con remuneración y sin garantía institucional; de forma discreta, atiende la demanda de los grupos o clases inferiores, particularmente de origen popular. En parte contribuye a la subversión del orden simbólico establecido, puesto que las iglesias lo reconocen como especialista de la necesidad o pasión individual capaz de hacer el mal. El brujo ejerce su oficio fuera de toda institución, sin protección alguna. Dicho oficio se debe a orígenes históricos y formaciones sociales desintegradas, en las cuales tuvo un papel de autoridad (*ibid.*: 65).

El sacerdote da sentido unitario a la vida y al mundo para lograr la integración sistemática de la conducta alrededor de principios éticos y morales, mientras que el brujo responde a demandas inmediatas y parciales; practica su discurso como técnica de curación del cuerpo y la mente, no como instrumento de poder simbólico institucionalizado; obedece al interés material y hace su trabajo abiertamente, alquila sus servicios, se instala en una relación de clientela, ésta es la verdad objetiva de toda relación entre especialistas religiosos y laicos. El brujo sigue ligado por algunas raíces al sector campesino, es hombre de fe implícita que renuncia a sistematizaciones, utiliza su discurso sin intención de proselitismo y sin reserva mental para sermonear y proporcionar una expresión personal fuera de los condicionamientos de la sociedad (*ibid.*: 66). Trata de ubicar ilusoriamente en un ambiente de espacio personal, que sustrae del tiempo y a otro modo de sentirse fuera de los controles establecidos.

El don de la gracia se afirma tanto en la búsqueda de una experiencia directa con Dios como en la exaltación de la inspiración divina, capaz de permitir a la inocencia y a la ignorancia de los humildes profesar los secretos de la fe mejor que los eclesiásticos, quienes ejercen una actividad burocrática, repetitiva, cotidiana y banal. La interpretación del mensaje religioso debe entenderse desde el sistema de relaciones entre las fuerzas

materiales y simbólicas que constituyen el campo correspondiente al clero institucional, sectas y otros grupos místicos (*ibid.*: 70-71).

Los preceptos de una religión universal se redefinen en función de las costumbres locales. El brujo de la comunidad está integrado al sistema civil y religioso del gobierno local, donde la religiosidad campesina impone a la Iglesia las prácticas y creencias particulares. El intercambio entre cultura campesina e Iglesia muestra claramente cómo ésta se apropia de las costumbres: por una parte, las aprovecha y, por otra, trata de separarlas de la brujería, aceptando ritos campesinos en la liturgia para incrementar la demanda profana. El mantenimiento del orden simbólico contribuye directamente a sostener el régimen político, mientras que la subversión simbólica no puede afectar al orden político. La Iglesia inculca e impone esquemas de percepción, objetivamente en sintonía con las estructuras políticas, para legitimarlas con la naturalización del acuerdo sobre el orden del mundo a través de imposición de sistemas comunes, reafirmados de forma solemne en las fiestas (*ibid.*: 75). Los brujos de la ciudad prefieren no mezclarse en asuntos de Iglesia porque son rechazados.

Las fuentes más importantes de la filosofía escolástica muestran la homología entre las estructuras políticas, cosmológicas y eclesiásticas en una jerarquía que va desde lo absoluto hasta la naturaleza y el hombre. Presenta un gran orden cósmico establecido por Dios, que por lo tanto es eterno e inmutable. Organiza una correspondencia entre los diferentes órdenes menores, reduce la diversidad del mundo a series de oposiciones simples y jerarquizadas; crea una forma elemental de experiencia lógica, que da paso al pensamiento analógico y unifica universos separados. Instaura el efecto de subordinación para fundamentar el orden simbólico, lo transmuta al orden de la lógica del poder que hace soportar al orden político; absolutiza lo relativo y legitima la imposición necesaria para vivir en sociedad en una percepción jerárquica del mundo, confirmada en la profunda diferenciación social (*ibid.*: 76-77).

En los momentos de grandes transformaciones económicas y políticas, las crisis ocasionan el debilitamiento y la obsolescencia de los sistemas que proporcionaban los principios de una visión del mundo y de la conducta. Sin embargo, la tradición de todas las generaciones muertas pesa de una manera muy fuerte sobre el cerebro de los vivientes, crea un círculo mágico alrededor del pueblo al que pertenece, del cual no se puede salir sino separándolo por fuera para poder comprenderlo. La tradición está investida de un poder histórico, que es producto del trabajo colectivo de todos aquellos a quienes expresa, inspira, legitima y

moviliza. En ella, los diferentes momentos del proceso de circulación y reinversión de fuerzas materiales y simbólicas son entendidos como otros primeros comienzos de la creación inicial (*ibid.*: 69, 79, 83). En este proceso se revitaliza la tradición mágica.

Procesos sociales ocultos

La realidad económico-política es producto del trabajo social, se encuentra oculta, como la unidad más profunda, en la subjetividad universal, de la que depende el conocimiento individual. Pese a toda racionalidad, la realidad social aparece bajo ficciones en las que la vida surge como una forma de casualidad. La acción conjunta de los hombres en sociedad es la forma de existencia de su razón de vivir, constituye el modo en que emplean sus fuerzas y afirman su esencia. Pero el mismo proceso social, junto con sus resultados, es ajeno a ellos mismos como individuos y se les puede presentar como un destino sobrehumano. La oposición entre individuo y sociedad, cada vez más profunda, se hace a nombre de este espíritu social. Mientras que la actividad social es inconsciente y concreta, para el individuo la posibilidad de conocer es abstracta y consciente, en consecuencia, parcial y limitada (Horkheimer 2000: 34-35, 38-39).

En el mundo actual, la cosificación es alienación; en este proceso, el individuo, la interacción y las relaciones sociales se consideran como objetos, cosas inertes o abstracciones. Esta deshumanización se entiende por algunos de sus defensores como natural, normal e inmutable. Se banaliza la vida, se la vacía de su significado y sentido para reducirla a una mercancía del consumo. Surgió la reificación como una forma elevada de alienación, resultado del fetichismo y del sacrificio del individuo en las relaciones modernas de mercado. Las condiciones sociales y la situación de las personas se han convertido en una función misteriosa e impenetrable, el individuo es aplastado y cegado por esta fuerza absoluta del capital. En la civilización contemporánea, la pérdida de sentido, inmediatez y energía espiritual se ha visto como una atrofia, una falta de vida y desencanto, que parecen inevitables ante la falta de crédito a las instituciones y categorías que mantenían la unidad social. El proceso social, su estructura y función hacen enigmática la coincidencia entre pensamiento y ser, entre entendimiento y sensibilidad, entre las necesidades humanas y su satisfacción. En la caótica economía de nuestro tiempo, la existencia aparece como resultado del azar (*ibid.*: 52, 77).

Lo simple y directamente humano está siendo vaciado, la naturaleza y la sociedad han sido dominadas y convertidas en objetos de consumo. El dominio de la vida resulta catastrófico como principio básico de la subjetividad capitalista, ya que afecta a toda la cultura, provoca una ausencia radical del ser en el sentir del sujeto y lo disocia. El mundo social se presenta por sí mismo, mientras que los individuos lo representan. Los signos son señales, los símbolos son sustitutivos, el símbolo existe efectivamente porque introduce algo más que vida. La reificación es el resultado inevitable o subproducto de la simbolización misma del capital. Esto es la base de las estructuras de dominación. El proceso social separa, estructura y fundamenta la alienación porque sustenta roles productivos, no personas. De esta manera, el poder se cristaliza en las redes de dominación por jerarquías y sectores exclusivos (*ibid.*: 87).

En este mundo del capital, la división y exclusión del trabajo provocan el creciente empobrecimiento material y la degradación del ser a mero objeto o cosa, instrumento mecanizado del interés que al mismo tiempo se convierte en mercancía. El sentido de la vida se pierde aceleradamente, haciendo patente la función sustitutiva de la simbolización, el reemplazo de la vida por lo artificial. Es la separación de la naturaleza humana y la cultura sustitutiva. En ésta, la inteligencia se ha convertido en una experiencia externa, equiparable a la pericia de manipular representando sólo símbolos. La noción de realidad es producto de un sistema simbólico construido, cuyos componentes se han solidificado a lo largo del tiempo en alienaciones y objetivación de las mismas. La razón instrumental abstrae al sujeto y lo deviene en un objeto independiente por la separación radical entre percepción y concepto. En la cultura sustitutiva, la representación simbólica es un suplemento temporal de la auténtica expresión del ser, crea una fisura entre la abstracción de conceptos y la riqueza de experiencias de vida (*ibid.*: 99, 105).

En esta perspectiva, la enajenación es la transformación surgida en las condiciones históricas, resultado de la actividad social, así como de las propiedades y aptitudes del individuo subordinado por un poder independiente de su voluntad y destino. Altera la conciencia, desposee al individuo de su identidad personal, la disuelve o encauza, controlando y anulando su libre decisión, para hacer a la persona dependiente de lo dictado por otra persona u organización. El alienado permanece ensimismado por su desorientación en el sistema social. Absorto en la manipulación social, la aniquilación cultural, la dominación política y otros tipos de opresión, sin embargo, dignifican su impotencia como realización personal.

También puede considerarse un condicionamiento a un propósito que somete la naturaleza del hombre a un poder superior e independiente. Entre otros, hay tipos generales de alienación, mediante los cuales el individuo o una colectividad están sometidos a la dominación: la resignación religiosa consagrada al dogma de fe; la subordinación política aceptada al gobierno opresivo; la económica, cuando el sistema para producir domina al individuo, en especial cuando el hombre es convertido en mercancía, deriva en el consumismo, la compra de productos bajo la influencia de la propaganda y la sugestión, sin evaluación de la utilidad del producto, identificando la felicidad con la posesión de mercancía. En la filosofía es una categoría relativa a disfunciones sociales del individuo, caracterizada por la transformación de fenómenos y relaciones, cualesquiera que sean, en algo distinto de lo que en realidad son. La alteración y deformación que impiden al individuo darse cuenta de sus auténticas relaciones con la vida propia son la negación de sí mismo en relación a la realidad vivida.

El hombre y lo sagrado

No existe nada que no pueda convertirse en sede de lo sagrado. Esta es una cualidad atribuida al poder sobrenatural que no poseen las cosas por sí mismas. Está en todas partes a condición de que se manifieste en ellas. Suscita sentimientos de temor y veneración, se le tiene por algo peligroso y prohibido. Esta fuerza oculta en el hombre es la misma de la naturaleza, lo sagrado y lo profano tienen carácter propio. Lo profano es lo efímero, lo material o la nada frente al ser; lo sagrado ofrece trascendencia más allá de las miserias del mundo, como partícipe del espíritu inagotable de vida, la mantiene y renueva eternamente. Se presenta como esencial y profundo (Caillois 1942: 10, 15).

Las religiones, por muy modernas, avanzadas o perfectas u originarias o primitivas que puedan ser, implican siempre el reconocimiento de esta fuerza con la que el hombre puede contar porque es parte de ella. Lo espiritual es un dato inmediato de la conciencia, aparece como una categoría de la sensibilidad. Lo sagrado atrae como una especie de fascinación, su manejo es tentación peligrosa, se desliza entre la audacia y la prudencia. Exige respeto, da terror y confianza, premio o castigo. En las religiones arcaicas, lo sagrado era una energía peligrosa, incontrolable, como la de la naturaleza: incomprensible, real y eficaz. El problema

de los antiguos especialistas era captarla y utilizarla para sus intereses, protegiéndose del riesgo. Este poder no se subordinaba, diluía o fraccionaba; era indivisible y se encontraba entero, hasta en la más mínima de sus partículas (*ibid.*: 12-15).

Siempre hubo un tránsito de lo profano a lo sagrado establecido por los rituales de paso; la consagración se hacía por votos, tratos, para cumplir con la promesa de por vida. Los antepasados fueron los creadores del orden, de la estabilidad y la regularidad, delimitaron lo permitido y lo prohibido, las reglas de comportamiento por sexo y edad en la división social del trabajo. La trasgresión acarrea desorden y desgracias, por lo que instauraron las leyes para regular el orden del mundo social. La falta de cumplimiento y el castigo fueron el origen del concepto. El mundo profano era de uso común libre; por el contrario, el mundo de lo sagrado estaba prohibido, el individuo común no podía poner en marcha las fuerzas que no le correspondían, no estaba capacitado ya que éstas pertenecían al grupo político y religioso en el poder (*ibid.*: 20, 32-33, 39-40, 49).

No es posible percibir alguna aspiración moral o ética en las nociones antiguas del alma. El avance de la civilización retomó los aspectos místicos de los antepasados para resignificarlos, dándoles nuevos contenidos religiosos, seculares o laicos. Con el desarrollo de la civilización, la escisión de lo sagrado produjo los buenos y malos espíritus; los equivalentes del sacerdote y el brujo modernos antes no estaban diferenciados. Ambos manejaron la magia como saber básico de su oficio; basta ejemplificar con el caso del mistagogo o sacerdote que iniciaba en lo sagrado, los misterios y el ocultismo. La brujería, como en la religión antigua, conservó al hechicero con la capacidad de saber hacer el bien y el mal. Se le temía por la mezcla ambivalente de poderes, el manejo simbólico del poder original de la naturaleza. El orden natural divinizado continuó en el orden social, estableció la separación de lo masculino y femenino, lo sagrado y lo profano, la brujería y el sacerdocio, con normas que conservaban la integridad de la diferenciación social; no obstante, se podían mezclar y corromper (*ibid.*: 20).

Lo profano es la materialidad, el mundo de la comodidad, la seguridad y la estabilidad siempre insatisfechas (*ibid.*: 59). El hombre que se atreve a poner en movimiento sus fuerzas propias que se adhieren a las potencias ocultas lo hace porque no pudo recibir los dones esperados del cielo o de la tierra, ni congraciarse con sus ofrendas; al sentirse ignorado y despreciado, busca otro tipo de justicia divina. Los pobres, inducidos por la miseria, buscan una nueva alianza, como acuerdo de compromiso

a cumplir o pacto con el mal que los destruye. Quienes lo hacen tienen el estigma social de su oficio, el cual implica su consagración de por vida a la ambivalencia del poder sobrenatural.

El poder sobrenatural es una realización de la voluntad, se manifiesta en la fuerza de la palabra, sea en forma de orden o conjuro. Hace que se ejecute una orden que se presenta como una virtud invisible de autoridad. En el ámbito profano, el poder personal tiene una sede pasajera por tiempo determinado; en el sagrado, es permanente por la fuerza recibida del espíritu. El poder que tiene un carácter sagrado se funda en la imposición de la diferencia; el que lo busca se subordina automáticamente por su propio consentimiento a la ley sobrenatural, la aceptación es su reconocimiento. El donador se impone para darlo y el que lo acepta obedece para recibirlo. El brujo tiene otro ascendiente misterioso, la fuente del poder espiritual procede de la propiedad inherente a la función social reconocida de respeto y temor hacia la ambivalencia del bien y del mal (*ibid.*: 99-100). Es consecuencia de su saber especializado para proteger contra la inevitable ruina, la puede atenuar, retrasar, sin poder detenerla. Procede de manera semejante en los ritos de aseguramiento cuya misión es parecida a la escatología, las utopías políticas y religiosas.

El poder sobrenatural, personalizado o encarnado, es sensible y consciente, escapa a cualquier examen de la razón ordinaria, se esfuma en el misterio, en lo inexplicable por causas naturales. Requiere de otra vía de conocimiento, la comprensión de la otra naturaleza del ser, la razón simbólica que influye el ánimo vital de la mente y el cuerpo. Los ritos catárticos de purificación se comprenden en la integridad del orden interno que trae aparejados la salud, el vigor, el valor, la suerte, la longevidad, la destreza, la riqueza y la dicha. La desintegración personal ocasiona la crisis, la enfermedad, la debilidad, la cobardía, la torpeza, los achaques, la mala suerte, la miseria, el infortunio y la condenación. El restablecimiento requiere del sacrificio, el retiro, la iniciación, el ayuno y la continencia (*ibid.*: 35, 58).

En el mundo contemporáneo lo sagrado se hace íntimo y sólo interesa al alma personal. Se ve que aumenta la importancia mística individual y disminuye el culto oficial. La religión moderna, en sus rituales, adhiere al individuo y no a la sociedad, lo hace de modo personal correlativo, aísla al hombre sólo frente a la ley y ya no por la efusión íntima de criatura a su creador. Por esta razón, aumenta la mística y disminuye el culto; para muchas personas ésta se convirtió en una actitud de conciencia profunda, así lo sagrado se desligó de lo propiamente religioso, para designar aquello

que cada quien considera para dar lo mejor de su ser, lo que hace sagrado el valor que venera y al que sacrifica su existencia (*ibid.*: 147, 152-153).

En caso de crisis, el hombre común, anticipándose al sacrificio, pasó a ser un medio y no un fin. El individuo busca la conservación de la vida y sus bienes, así como, en la medida de su poder, mayores libertades. Gobierna el interés o el placer del momento, casi no tiene la necesidad de elegir un fin último, supremo o sagrado. La razón de la vida puesta en lo material y de manera realista se pierde en la admiración de héroes insaciables, en la insatisfacción esencial a la que sólo la muerte pondrá fin, éste es el disgusto o malestar de la cultura. Lo profano es la constante búsqueda de equilibrio y el justo medio que permite vivir en la dorada mediocridad, en la estabilidad y la seguridad. Actualmente, el contacto místico establece un debate interno acerca de la esperanza extática de abismarse definitivamente en un vacío sagrado de plenitud (*ibid.*: 158-159), la unión inefable, inexpresable, entre el alma y Dios por medio del amor; en esto, la incredulidad puede mediar entre lo profano y lo sagrado, ésta permite razonar y equilibrar a qué dedica uno su vida, en la reflexión de la finalidad última. En ocasiones, el escepticismo puede ser necesidad de creer.

La mayoría de personas se dedica a preservar su individualidad, motivo que acarrea la pérdida de la cohesión social, la cual es su propia disolución que lo amenaza. En esta situación, la continuidad sin cambios es una parálisis engañosa, ya que toda vida implica luchar y enfrentar riesgos. La estabilidad y la seguridad, anheladas por la ambición de gozo y poder, encierran la existencia y niegan el devenir (*ibid.*: 49, 55, 147-148, 151-152).

En la perspectiva de las culturas antiguas, el tiempo tiene un fondo mágico, produce lo desconcertante e inexplicable que en él se manifiesta. A través de su percepción sensible se experimentan todas las metamorfosis y los milagros de la vida. Está presente como el dios del sacrificio, dispensador de la vida y su término. Aún en nuestros días, las fuerzas mágicas tienen la función de regenerar al individuo, haciéndolo volver a las fuentes que vivifican su ser. Los viejos rituales de magia no desaparecen, se renuevan transformados, muestran la fascinación del tiempo, el cual corresponde a formas embriagadoras de la divinidad, vértigo, éxtasis, posesión y desvanecimiento en su esencia (*ibid.*: 34, 117). Afianzan la seguridad de comprensión entre el castigo y el perdón. Satisfacen la necesidad más profunda del hombre, la capacidad del espíritu para enfrentar muerte, destrucción, inseguridad, desorden, epidemias, guerras,

catástrofes de la naturaleza y conflictos sociales en un mundo de continuidad, en el cual algunas ideas cambian, otras permanecen, y la muerte sigue siendo principio de regeneración y renovación constantes.

Una de la facetas del símbolo de la magia intenta volver al principio del tiempo, a la Edad de Oro, la que instala en el mundo del sueño, el descanso, la abundancia y la prodigalidad, como en el del cuento maravilloso y de los prodigios, donde los talismanes tenían un poder de conversión milagroso. Como nostalgia sentimental, embellece en extremo el recuerdo de los primeros años dedicados al juego, diversiones y deseos, fuera de toda preocupación, como en una época de eterna alegría en el Jardín del Edén, en el paraíso de los amores infantiles. Evoca los placeres perdidos en la realidad del trabajo y la necesidad (*ibid.*: 120-121).

La religión popular

La religión popular abarca estratos de las clases sociales subordinadas y las mayorías oprimidas, sostiene el pensamiento y modo de vida con apoyos para gestionar sus intereses compartidos, sus luchas de liberación y alienaciones, manifiestos en su práctica. Hace experimentarse en vivencias independientes de la religión instituida como una manera peculiar de resistencia, casi residual, último espacio para vivir la experiencia religiosa y expresarla socialmente. Asume los valores humanos que *de facto* son el referente de dotación de sentido, aporta las bases simbólicas de la cultura y trata de establecer un cierto ideal o proyecto de interrelación social más humano. La religión del pueblo puede ir asociada a movimientos de revitalización que adquieran un sesgo mesiánico. Engloba todo lo que hace el grupo para recuperar la unidad, cohesión y fuerza, para mantener el contacto de los vivos con los ancestros, entes superiores, trascendentes y sobrenaturales (Gómez 1991: 57-58, 191).

Lo que el pueblo construye como suyo se encuentra delimitado por relaciones de oposición a lo eclesástico, lo estatal y lo místico-ilustrado. Lo vernáculo se implanta en la convivencia y se contrapone a lo institucional. Se contrasta, sin eliminarla, a la religión oficial, monopolizada por la teología, en la que lo institucional queda reducido a lo protocolario y burocratizado. La religiosidad del pueblo se ubica fuera del cumplimiento ortodoxo y la reglamentación oficialmente reconocida. El rasgo popular está caracterizado por una interpretación superficial de las normas del clero, desarrolla por su cuenta creencias, rituales y

valores, en ocasiones al filo de la heterodoxia y con frecuencia detrás del culto oficial, con el que mantiene una constante dialéctica de oposición. El misticismo propio de minorías iluminadas busca la experiencia íntima e individual con Dios, se sustrae de los asuntos mundanos. Puede estar inserto y revitalizar los preceptos y prácticas oficiales de la religión o permanecer al margen. Los objetivos místicos, aunque no pueden dejar de tener repercusiones sobre este mundo, tienden a escapar de él, por lo que dan preeminencia a una orientación evasiva (*ibid.*: 59-60, 71). Esto es observable en los místicos del clero o en personas que lo practican de manera privada.

El culto cívico oficializado por el poder estatal, a su vez, está opuesto a la jerarquía clerical, al culto popular y a las experiencias místicas elevadas. Las ideologías del Estado, promovidas por jefes de gobierno, encuentran su equivalente de poder con el clero; suelen invocar a Dios, actúan en su nombre y obran como si así fuera. De esta manera, la alianza oficial sacraliza el orden instituido, centrada en el ceremonial y sus rituales obligados; se impone a toda vista con un orden represivo de las masas populares, desde los aspectos religiosos y políticos. El camino del Estado en su autolegitimación secular tiende a suplantar las funciones propias de la Iglesia y a controlar las tradiciones populares. Por otra parte, la Iglesia trata de captar y reconducir los movimientos del pueblo. Los poderes de Estado e Iglesia se mantienen en una dinámica de revitalización social para perpetuar valores milenarios de convivencia, actualizar e innovar los aspectos de su propia identidad cultural (*ibid.*: 69-72).

Los valores y concepciones personales, puestos en la interacción simbólica con los demás, van en busca de autoafirmación, reconocimiento social que redunde en prestigio colectivo. Estos valores compartidos configuran la identidad cultural. Es posible plantear tres modelos ideales de identidad: vernácula, carismática e institucional o burocrática. En la propia del lugar o vernácula, los códigos simbólicos transmiten mensajes con los intereses reales de los grupos e individuos participantes, el grupo determina directamente las ideas y valores; así, la ideología y la identidad son comunes. Los símbolos y sus valores son compartidos, no pertenecen a alguien en particular (*ibid.*: 33).

La identidad carismática se presenta cuando se comparten valores por categorías diferentes en la escala social. Cuando el líder y su grupo convergen con los intereses del pueblo se identifican con ellos y los representan; se conforma una identidad con códigos simbólicos de prestigio y poder. El atractivo es de participación que ejerce la fascinación por el

poder. En términos religiosos, se entiende como don de espíritu social, y entre los brujos, como hechizo del poder. Cuando los valores llegan a cosificarse como consecuencia de una identidad impuesta por entidades poderosas, como el Estado, el clero, consorcios industriales y comerciales, se impone una identidad burocrática o institucional (*ibid.*: 46-47). En ésta, el proceso social tiende a empobrecer la autodeterminación para recrear la identidad propia, la capacidad de transformarla libremente, y conduce a la pérdida de la tradición cultural.

La sacralización de los valores que identifican a un grupo y le dan sentido social integran a sus miembros en un proceso de actualización permanente, que les hace sentir y existir como sociedad real. En ello, las prácticas rituales parten de la disparidad para conducir a la unidad, sólo en un plano simbólico, donde la comunión es un valor imaginario de confraternidad deseada y compartida únicamente en el lugar, el tiempo y el modo de la celebración. En el lapso real de la vida, el individuo se subordina a lo simbólico, mientras que en lo cotidiano, lo simbólico lo somete a la realidad. Esto no debe confundir la concepción del tiempo sagrado, no pretende la desintegración total de la sociedad, la negación simbólica del orden establecido en la realidad es para imaginar otro orden representado en el plano ritual, con nuevas propuestas y no sólo críticas. En algunas fiestas se permite un desorden controlado por reglas estatales, vistas como licencia para desbordarse en la dinámica de la población.

Es un hecho la insistencia con que aflora lo mesiánico que pone en evidencia su poder simbólico y su fuerza social. Su contrapartida es el nihilismo como actitud de descreencia en todo sentido de la vida y desesperanza de cualquier liberación. Afirma que no hay salvación, ni dentro ni fuera de la condición humana; la ausencia de sentido y la vida deben asumirse como tragedia inevitable. En contraste, la tradición histórica de innumerables culturas, la aceptación de la realidad y la afirmación de la vida encontraron la consumación del sentido por la vía simbólica, trasladado al ámbito ritual como compensación para satisfacer las aspiraciones liberadoras, sólo imaginariamente, con la consecuente alegría de vivir el momento y alguna esperanza de cambio favorable. Sin embargo, en el mundo moderno, los ritos vaciados de sentido mesiánico son desviados hacia el consumo masivo, en el plano del costumbrismo folclórico de diversiones y distracciones sin sentido religioso. De todas maneras, el mesianismo religioso, su negación y la afirmación de la vida con ca-

pacidad de aceptación tal cual es, significan caminos superfluos para la transformación social (*ibid.*: 107-108).

El simbolismo mesiánico opera en diferentes planos de la vida social, consiste en un conjunto de normas culturales, útiles para superar situaciones de gran tensión, conflicto o peligro, vividos como fatales, inevitables e insoportables a la vez. La religiosidad popular hace transformaciones de la parte por el todo, o metonímicas; transfigura el sentido religioso sin suprimirlo, conservando ciertas posibilidades de su revitalización. De igual forma, desplaza los símbolos con reemplazos de una cosa por otra, en el eje de la metáfora, para darle carácter sagrado a todas por analogía. En esta cadena, los significados originarios de los símbolos van esfumándose; los significantes quedan englobados en un ritual que los neutraliza, ética y políticamente, derivando su significación hasta el punto de invertirla (*ibid.*: 99, 102).

A medida que las prácticas y creencias se van diluyendo por la pérdida del sentido de su código simbólico, desaparecen sus elementos innecesarios para dejar el núcleo inicial tan descontextualizado que se ignora su significado; también puede suceder que permanezcan algunos elementos sin el núcleo de su significación original. Lo que queda al final de un proceso pueden ser fragmentos dispersos, susceptibles de encajar en nuevos usos y costumbres; todo significado anterior pudo haberse esfumado. En este proceso de cambio, la religiosidad popular contextualiza la tradición en las coordenadas seculares, que la catalogan como espectáculo con rentabilidad económica, política y religiosa. Finalmente, culmina en una reducción folclórica de ocio y descanso (*ibid.*: 53-54, 138, 165-166).

El afán de recuperar la identidad propia, la pertenencia a una cultura singular, puede ser una formulación desafortunada que signifique volver a hacerse con autonomía, mitificando el pasado para determinar su destino propio. En realidad, de lo que se trata es de reconducir desde la realidad presente a un proceso complejo de liberación y a la vez de arraigamiento, en el que la tradición viva preserve sus valores, incorporándolos críticamente en su realidad actual con algunas posibilidades en el devenir. En este campo ético-político conduciría a fortalecer un nivel de identidad específicamente humana de autodeterminar el sentido y los modos de vida, reconociendo que las diferencias no obstan para reconocer que la identidad fundamental es la de seres vivientes, y sobre esta base se puede ser de otro modo sin dejar de tener la peculiaridad de existir como seres humanos (*ibid.*: 185).

Giros conceptuales del mesianismo

Desde la antropología, lo importante es estudiar lo que hace la religión, las prácticas y creencias que afectan en cualquier sociedad al espíritu, los sentimientos, las vidas y las relaciones mutuas de sus miembros. Los patrones de cultura constituyen una instancia de integración social de los individuos y los grupos, afirman las diferencias en la unidad del pueblo, aportan un modo de autoidentificación y devenir en la sociedad. En último término, la religión opera como un factor constitutivo del orden interno del individuo, ya que lo sagrado es un elemento de estructura de la conciencia del creyente. Reiterando, la antropología no se ocupa de lo sagrado en sí, de lo sobrenatural o divino, sino de los hechos religiosos y sus efectos sociales. En éstos, religión y cultura resultan indisociables, de modo que sólo de manera conceptual la dicotomía de lo sagrado y lo profano expresa conceptos útiles para el conocimiento, pero que no existen separados en la experiencia de vida de la mayoría de las personas (*ibid.*: 31).

Las oposiciones entre natural-sobrenatural, sagrado-profano, normal-extraordinario, tienen el riesgo de perderse en lo esquemático. Sin hacer absolutas las categorías de comprensión, puede verse a la religión como un saber que sustenta y determina una acción y pretende una integración total de las vivencias humanas. Para la antropología es preciso conocer la estructura social para entender algunas características del pensamiento religioso y dar cuenta de ellas en términos de la totalidad de la cultura. La religiosidad cumple con funciones respecto a la existencia social o individual, proporciona coherencia y cohesión, refiere a una lógica simbólica del conocimiento, que da sentido global al mundo, a las instituciones, a la vida y a la muerte. El simbolismo en que se constituye la religiosidad moderna es un campo de conocimiento con entidad propia (*ibid.*: 15, 21, 32). El de la religión antigua quedó relegado a la brujería; en su origen, todas las diversificaciones actuales de lo sagrado fueron compartidas en la magia.

El cristianismo tuvo un origen mesiánico, sólo que el mensaje liberador se hace pasar como simple mención, como señuelo, de tal manera que la rememoración original para emancipar, en lugar de modificar las condiciones sociales existentes de injusticia, inversamente, sirve para consolidarlas. El mensaje liberador lo transfiere a un sistema de premio después de la muerte como esperanza fundada en la utopía religiosa por medio de la fe. La orientación teórica y práctica de los mensajes es alie-

nante en función del proceso histórico que su poder simbólico supuestamente legitima (*ibid.*: 34).

El mensaje de resignación es fatalista, su referente social es la experiencia de opresión, las actitudes patológicas de apego al pasado como garantía de sobrevivir, el terror al castigo sobrenatural y el sentimiento equivocado de culpa que no permiten construir nuevas condiciones sociales de existencia en las que sea posible una mejor realización de cada individuo, la reconciliación de la humanidad consigo misma y con la naturaleza. El juicio divino y la culpa atribuida a Dios son un sofisma. Las adversidades son naturales de la vida y no siempre castigo al error. En los estratos elevados, echarse la culpa a sí mismo es muy frecuente en el seguimiento de ideales de la perfección; en otros, los de las clases oprimidas, es ignorancia. Ambas actitudes revelan un trasfondo ideológico viciado (*ibid.*: 35).

En las fiestas patronales y otros cultos locales, el santo es el mediador o abogado que viene a ocupar un lugar mesiánico. No suele arreglar las injusticias y desajustes de la estructura social ordinaria, su intervención se desplaza a las irregularidades de la naturaleza. Igual que en el ámbito privado, no hay liberación real, ésta es remplazada por las prácticas simbólicas del ritual. La religiosidad salva las contradicciones entre los sectores sociales, los conserva como entidad colectiva con identidad particular. Es un mecanismo de solidaridad social apoyado en la integración simbólica y la reproducción de la identidad a favor de los poderes establecidos. La metamorfosis está en el retomar, aparentemente prístino, el mensaje mesiánico, de alguna manera vivido bajo la ambigüedad. Cuando el sentido místico de la religiosidad popular está puesto más allá de la Iglesia, ofrece manifestaciones más puras en casos de iluminados, santos, videntes, curanderos, apariciones y otros prodigios que atraen a las masas (*ibid.*: 78).

En diferentes sociedades siempre han surgido místicos, mesías y movimientos asociados al nacionalismo, al nativismo, a la contracultura y al milenarismo. Este último espera un juicio final que traerá la salvación definitiva de la sociedad. La antropología ha tipificado tres características comunes de los movimientos mesiánicos: 1) están presentes en organizaciones religiosas con un estatuto de movimiento social, que mezclan estrechamente lo político y lo religioso; 2) constituyen reacciones a un contexto de miseria, de carencias culturales, políticas, económicas o religiosas; 3) pueden estar encabezados por individuos o grupos. Entre los componentes principales está la situación social de crisis profunda y ena-

jenante, en suma, la marginación y el desamparo, típicos en situaciones de dominación política –bajo diferentes modalidades de conquista– por una minoría hegemónica como producto histórico de la colonización, anulación de los grupos originarios y otras circunstancias que ponen en peligro la existencia, individual o colectiva, de los pueblos dominados (*ibid.*: 33, 69-72, 84).

La acción mesiánica puede estar en la figura del mesías, profeta, liberador o sanador, quienes personifican la imagen salvadora con sus ideas por realizar. Esta personalidad actualiza una ideología, como creencia, mitología o utopía, apoyada en la tradición. En ocasiones, los líderes pueden crearlas con alternativas de salud, justicia y liberación, concretando el sentido de vida, y lo reafirman en la unión contra la muerte. Su acción solidaria se encuentra en el reconocimiento de identidad con fines vitales. Ésta es la capacidad real del mesianismo manifiesto o subyacente: el proponer la salida simbólica a una situación humanamente desesperada que no pueden arreglar el sistema y sus instituciones vigentes. En la cultura occidental, el ejemplo más claro es Jesucristo, origen de la religión prevalectante por más de dos mil años (*ibid.*: 27, 59, 62). La víctima sagrada de salvación por excelencia.

La acción salvadora hace frente a los problemas vitales, trata de evitar el peligro de supervivencia, de reafirmar las aspiraciones reprimidas de un pueblo y sus individuos frente al dilema de opresión y libertad, en último término, ante la disyuntiva materialmente real entre la vida y la muerte. En este contexto, los individuos o los grupos mesiánicos son los mediadores de diferentes grados de vida y libertad espiritual; obedecen al principio de superación extraordinaria mediante sustituciones imaginarias –representaciones simbólicas de otra realidad– para justificar las atrocidades sufridas en el orden establecido. Pueden cifrarse a nivel macro de la experiencia humana o en las pequeñas liberaciones personales en la vida cotidiana (*ibid.*: 63). Así, uno de los puntos de partida de la fe de los creyentes y curanderos, con sesgo mesiánico, se apoya en los Evangelios.

Jesús resucitó en la madrugada, el primer día de la semana, y se apareció primero a María Magdalena, de la que había echado siete demonios. Ella fue a comunicar la noticia a los que habían vivido con él, que estaban tristes y llorosos. Ellos, al oír que vivía y que había sido visto por ella, no creyeron. Después de esto, se apareció bajo otra figura, a dos de ellos cuando iban de camino a una aldea. Ellos volvieron a comunicárselo a los demás, pero tampoco creyeron a éstos. Por último, estando a la mesa los once discípulos,

se les apareció y les echó en cara su incredulidad y su dureza de corazón, por no haber creído a quienes lo habían visto resucitado. Y les dijo: “Id por todo el mundo y proclamad la Buena Nueva a toda la creación. El que crea y sea bautizado, se salvará; el que no crea, se condenará. Éstas son las señales que acompañarán a los que crean: en mi nombre expulsarán demonios, hablarán en lenguas nuevas, agarrarán serpientes en sus manos y aunque beban veneno no les hará daño; impondrán las manos sobre los enfermos y se pondrán bien”. Con esto el Señor Jesús, después de hablarles, fue elevado al cielo y se sentó a la diestra de Dios. Ellos salieron a predicar por todas partes, colaborando con el Señor y confirmando la Palabra con las señales que la acompañaban (Mc 16. 9-20).

El Evangelio transmite el modelo y lo reproduce como credo de fe popular, creído y practicado como patrón de cultura sobrenatural. En este plano, se pueden distinguir dos tipos de mesianismo: terrenal y ultramundano. Los aspectos políticos, económicos y sociales, prevalecen en el mundano. El salutífero recrea variadas actividades mágicas, que se practican en el esquema común de los curanderos.

El motivo más antiguo que persiste en el mesianismo es el ideal de individuo y sociedad unidos por la misma cultura, que es originado por la necesidad de autoidentificación, la cual se acentúa por la falta de solidaridad y deshumanización que privan en las grandes urbes. La ausencia del sentido colectivo de vida tiende hacia la búsqueda de una identidad perdida, posible de encontrar en la recreación de las tradiciones. Este nuevo giro de la cultura hacia el pasado fue captado, aprovechado e invadido. En la década de 1980, el auge de la cultura popular fue asimilado a las estructuras productivas y propagandísticas de la industria y el comercio, con lo que la identidad real del pueblo quedó sujeta al orden codificado del gobierno acerca de las necesidades, los valores y el sentido de la vida, dictados por el poder económico y el consumismo. El contenido comunitario quedó reducido a puro simbolismo sin efectos reales, como ilusión de solidaridad religiosa. Hasta ahora, los intentos de defensa por los creyentes que cifraban su identidad en el ceremonial, no han tenido mayor resultado. Las religiones fueron obligadas a incluirse como componentes del sistema de la oferta y la demanda, subsumidas en la capacidad de ingreso y las secuelas que acarrearán, en el comercio de los bienes simbólicos o espirituales (Gómez 1991: 93, 107, 109, 138, 165-166). En este proceso, el curanderismo cobró un nuevo auge por la promoción turística.

El ritual colectivo es un proceder en el que el grupo se engaña y se aliena para poder sobrevivir con esperanza; afirma y niega las cosas al mismo tiempo. Las costumbres del pueblo afirman su libertad de espíritu respecto a todo poder, pero al mismo tiempo la niegan al someterse a las leyes vigentes. Las tensiones acumuladas y la violencia reprimida se activan en el ritual como potencial capaz de impugnar al sistema de dominio, pero nunca rebasan el plano simbólico al real. A la vez que el grupo busca la integración, se sigue reforzando su separación bajo el proceso social. Después de los rituales, las estructuras sociales quedan como estaban. En consecuencia, el fatalismo crea formas ingenuas de religión y estas mismas vienen a reforzar la resignación; lo que sí es de reconocerse es que la religiosidad popular ofrece salidas a la contención en momentos pasajeros de esparcimiento, desborda los ánimos contenidos con acciones que ofrecen alegría de vivir (*ibid.*: 35, 59, 178).

En los rituales se tienen experiencias sensoriales que despiertan la vivencia del sentido y la traducen en múltiples planos. Las acciones simbólicas estimulan los sentidos y el intelecto, permiten percibir mensajes que generan emociones, hacen aflorar las necesidades contenidas en el ánimo, potencian la imaginación para tornar en acciones simbólicas las realidades, encaminadas a la consumación del deseo. En un circuito recursivo de lo individual a lo social, de lo natural a lo sobrenatural. Lo cifrado en valores simbólicos conduce a una visión global de la realidad personal vivida, hace uso de los estímulos físicos, da satisfacción a los sentidos corporales; estímulos y satisfacciones se traducen en una sensación de plenitud espiritual y entre ambas formas de relación, de cuerpo y mente, se percibe el sentido de la vida (*ibid.*: 52).

Experimentarse en la vida no requiere de tener conciencia plena de los hechos sucedidos ni saber darles una explicación, es una acción satisfecha por un modo de vivir. Lo que da sentido a la existencia humana pasa por el cumplimiento de la satisfacción del deseo. El hombre no tiene por qué dar razón de su existencia y de lo sobrenatural, simplemente utiliza recursos para dar sentido a su propia vida. Lo que existe en la conciencia mira al pasado y el presente; como experiencia, da sentido a la vida individual, aunque la experiencia del sentido bien pudiera darse como acción actuada y vivida, sin nombre o atributo. La experiencia de vida es y está dentro de la persona, independientemente de todo. El sentido da la impresión de ser un juicio razonado o convicción personal de espíritu. Es la racionalidad, la de sí mismo, en la cual la manera de pensar

se encuentra correspondida por un modo de vivir. La feliz solución de la conversión de lo uno en lo otro (*ibid.*: 53, 133).

El curanderismo

El vocablo “chamán” proviene, a través del ruso, del tunguso *shaman*. Las raíces del término se originaron en la lengua pali, *samana*, a su vez, del sánscrito *cramana*, y por mediación transcrita del chino *cha-men*. Fue aceptado por la mayoría de los orientistas del siglo XIX como concepto de estudio generalizable a este fenómeno religioso. El chamanismo tiene sus raíces profundas en el sistema social y en la psicología de la filosofía animista. Es un fenómeno originario que pertenece al hombre como tal, en su integridad, y no como ser histórico. Como vocación religiosa se manifiesta por una crisis, por una ruptura provisional del equilibrio psíquico. No se puede identificar como enfermedad mental. Da testimonio con los sueños de ascenso o descenso, vuelos y alucinaciones que se encuentran en todas partes del mundo; éstos muestran la verdadera situación del hombre en el cosmos, fuera de todo condicionamiento histórico o teórico. Es innato al ser humano (Eliade 1960: 19, 367-368).

El chamanismo debe comprenderse como una actividad religiosa, no puede sólo ser visto como un hecho psicológico, social, étnico, médico, filosófico o teológico. Debe considerarse en el desarrollo de todos sus aspectos y dentro de la revelación de todas sus significaciones, esto es, en el plano específico de su manifestación concreta, como un volver a empezar, un eterno retorno a un instante intemporal, a un deseo de abolir la historia, de borrar el pasado para recrear el mundo. Como forma religiosa, por degradada que fuese, nace de una mística coherente y pura. El individuo puede practicarla conscientemente o sin saberlo, mezclado en una variedad de experiencias religiosas, desde las más elevadas hasta las más toscas o aberrantes (*ibid.*: 15). Es una de las técnicas arcaicas del éxtasis, a la vez experiencia mística, mágica y religiosa. Aún existe entre algunos curanderos, brujos, magos, hechiceros y sacerdotes, reconocidos por sus capacidades como personas mediadoras con lo divino, capaces de transferirse y entrar en éxtasis sagrado; sin embargo, no todos los especialistas poseen estas facultades, los que las tienen pueden ser visionarios y artistas de su oficio. Aunque su actividad no está desprovista de tragedia, arte y belleza, coexisten con otros especialistas de la magia y la religión. Aún el chamanismo puede tener un papel social importante en

la comunidad o puede ejercerlo de manera particular cualquier padre de familia que dirige el culto doméstico (*ibid.*: 16-17, 20).

El poder del chamán es recibido por transmisión hereditaria, por elección espontánea o directamente de los espíritus. La iniciación la hace de acuerdo con los modelos tradicionales, articulados en un contexto práctico y teórico de sueños, trances, alucinaciones, enfermedades o señalamientos de la naturaleza. Cierta cerro, piedra, árbol o cueva, especiales para revelar lo sagrado, son receptáculos de una manifestación del poder pues están separados de manera ontológica del resto de la naturaleza. Como espíritu protector, no desaparece después de su muerte, el chamán puede encarnar en algún miembro de la familia. Usa su poder para provecho personal y comunitario. Se sitúa en un nivel vital que le hace comprender los datos fundamentales de la existencia humana, como son la soledad, la inseguridad y la hostilidad del mundo que le rodea. Su poder de curación lo adquiere de la experiencia vivida para lograr un dominio equilibrado por el ejercicio del conocimiento de sí mismo. La transmisión y perfeccionamiento del arte de curar el alma están en la tradición de los especialistas del grupo, quienes se destacan como intelectuales, con una capacidad mental muy superior a la de la colectividad (*ibid.*: 38, 41).

El chamán hace la iniciación como una muerte simbólica que lleva implícita la resurrección ritual como ejercicio de renovación. En ésta, aprende a tomar posesión de los espíritus auxiliares y éstos pueden ser en los que se transforme. El animal compañero no sólo le otorga protección, también una nueva identidad. Acompaña a las almas de los muertos en su viaje al más allá; de la misma manera, presenta ante la deidad el alma de las víctimas sacrificadas y las demás ofrendas. Es un guía en lo desconocido. En algunos casos se convierte en el alma de los muertos o la de los animales sacrificados para conducirlos. Su indumentaria, máscara o disfraz, representan al espíritu que posee; puede usarla para no ser reconocido por los espíritus enemigos. Además, conoce los secretos de la naturaleza, que le permiten presagiar y conocer los designios del porvenir. Asiste al principio del mundo y, por lo tanto, es contemporáneo del origen cosmogónico y de las revelaciones míticas primordiales. La adivinación y la clarividencia son parte de sus técnicas. Asimismo, sustenta relaciones místicas con los dioses celestes e infernales (*ibid.*: 43, 63, 85, 90).

Poco o nada tiene que ver con los acontecimientos regulares del ciclo de vida, como nacimientos, casamientos o entierros, salvo que acontezca algo extraordinario o no natural. Reiterando, su principal función es

la curación mágica, reintegrar el alma al cuerpo del enfermo, que bien puede estar prisionera, perdida o próxima a ser devorada por deidades antropófagas, como la tierra. En la búsqueda y llamamiento del alma, le es necesario entrar en un acuerdo con el captor; si es posible, hacer una transacción, con el ofrecimiento del alma de un animal sacrificado a cambio de la que retiene. Le da libertad de que se quede con el alma de la persona si no acepta con órdenes ni con ruegos (*ibid.*: 149, 161).

Muchos muertos ignoran su propia condición, se niegan a dejar el mundo; otros vagan errantes por estar perdidos y otros vienen a penar. El alma en pena puede ser de un conocido o desconocido que no tenga a nadie que le ponga ofrendas. Todas las medidas del chamán van encaminadas a impedir que el alma de los muertos regrese fuera del tiempo en que se le recibe. Alcohol o psicoactivos y sus valores místicos entran en juego ante el problema más difícil, descubrir las causas de la enfermedad, conocer al espíritu que atormenta al paciente, su origen, y determinar su situación jerárquica en el plano sobrenatural. Si puede, el chamán anula los hechizos, desbaratándolos. En su imagen del cosmos incluye al mundo en la geografía sagrada y a sí mismo, puesto que existen y son parte de la vida. Este esquema conceptual es capaz de renovar perpetuamente su contenido, incluso con diferentes orientaciones espirituales (*ibid.*: 169, 175, 179, 185).

Los místicos de las civilizaciones más antiguas, merced a su visión extática, podían conocer las leyes que gobiernan el universo; llegaron a comprender el misterio del destino y de la existencia después de la muerte. Este arquetipo chamánico es una forma de conciencia existencial; asimismo, constituye una experiencia ancestral, conservada por algunos pueblos, que se mantiene como forma que coexiste con otras modalidades de magia y religión actuales. Su aportación milenaria es situarse por encima y fuera del lugar y el tiempo, así como extraer simbólicamente el alma de la circunstancia para regresarla a su realidad corporal. Esta herencia inmemorial del viaje espiritual reproduce una situación primigenia, anterior a una visión de la muerte como castigo. El chamanismo es un ejemplo arquetípico de vida, muerte y resurrección, concebido en un esquema iniciático de la prehistoria (*ibid.*: 307, 366, 373-374). En este contexto, este modelo clásico no se encuentra completo en la zona estudiada de los Tuxtlas. De ninguna manera, un solo individuo puede caracterizarse como chamán; lo importante de mencionar es que este esquema de comprensión antropológico se encuentra fragmentado en la práctica de diferentes brujos y curanderos. Ésta muestra elementos

dispersos, por mencionar algunos: la predestinación por sueños, la adivinación, los vuelos oníricos, la conversión en el animal compañero, la presentación de espíritus y sus auxiliares, los sacrificios de animales, la curación del alma, los tratos de intercambio, promesas y ofrendas a las deidades. Estos especialistas tienen rasgos comunes a la magia de todos los tiempos, sin poder ser calificados como chamanes completos, pues sólo hay coincidencias en algunas de sus capacidades y técnicas, debido, entre otras causas, a la pérdida del espíritu comunitario, diluido en las relaciones sociales del individualismo.

El ánimo y la ilusión

La *psych*, en griego, o *anima*, en latín, era un concepto que designaba la vida del individuo. Se creía que el alma estaba unida al cuerpo desde el nacimiento hasta la muerte, momento en el cual lo abandonaba. El término latino *alere*, en sus acepciones, significó alimentar, crear y vivificar. Como principio vital, el alma fue manifestación del espíritu universal, la parte inmaterial del hombre que le capacitaba para sentir y pensar, animarlo con valor y brío; dotada de la razón, era el origen de las virtudes que fortificaban al cuerpo; formaba el principio generador de la esencia y carácter íntimo. En su dimensión mística, como fuerza y poder, fue digna de veneración, como equivalente simbólico de espíritu o sopro divino; se le concebía como una sustancia inmaterial, sutil y ligera, un hálito capaz de dar ánimo, alentar con esfuerzo y determinación para conseguir lo que se deseaba.

En este sentido, el término se corresponde con el griego *psych*, relacionado con el aire frío que exhala como sopro o vapor el ser humano al morir. En consecuencia, el alma como aliento, recibido al nacer, significaba la vida; dejar de respirar, la muerte. Era inmortal y tenía una existencia autónoma. Cuando abandonaba el cuerpo, el individuo enfermaba o dejaba de existir. En numerosas culturas se le imaginó como una figura antropomorfa volátil, semejante al difunto, cuyo destino era volver a su lugar de origen.

Los griegos diferenciaban cuerpo y *psyche*. Esta última era de naturaleza aérea, concebida como un hálito emanado del alma del mundo, comparable a una sustancia estelar, la más fina y pura de todas las cosas; se asemejaba a un conjunto de átomos de fuego como un modo peculiar de energía cósmica. La potencia motriz del alma era el deseo, entendido como satisfacción y plenitud de vida, capaz de dar apoyo y consuelo,

solidaridad humana ante el placer, el dolor y la muerte. El saber antiguo sobre el alma era parte de la espiritualidad humana originaria. En el siglo pasado se comprendió que la psique formaba parte de lo más íntimo del misterio de la vida y tenía, como todo organismo viviente, su forma y estructura particulares (Jung 1991: 94).

En las generaciones pasadas, la regularidad en el acontecer diario era de suma importancia; a imagen de las leyes de la naturaleza, el individuo debía conservar un equilibrio concordante con el día y la noche, las estaciones y el año, debía mantener la tranquilidad, la salud y el gozo de la vida en compañía de los demás. Los antepasados trabajaban y descansaban en acuerdo con el orden de la naturaleza; en la vida moderna, este ritmo de vida ha cambiado, influido sobre los estados emocionales, y éstos requieren una mayor comprensión por sus efectos penetrantes en el comportamiento, la personalidad y la salud. La tensión puede causar enfermedades, las cuales exhiben el efecto corporal del estado emocional en que se encuentran las personas. En otro nivel más elevado, el sufrimiento es ocasionado por la pérdida de sentido en la vida, puede causar diferentes conmociones, descritas como estados de agitación, perturbación, desequilibrio, confusión, miedo, angustia, desorganización de la personalidad y otras enfermedades más graves.

Las fuerzas del instinto son genéticas e inconscientes, los factores de su desarrollo incluyen el adiestramiento a las circunstancias ambientales, la adquisición de experiencia social y la formación cultural. La mayor parte de las personas mantienen un balance equilibrado entre estas fuerzas. Cuerpo y mente representan ámbitos diferentes de la misma realidad. Los sentimientos derivan de las emociones, experimentarlos causa alegría, tristeza, insatisfacción o incomodidad, porque proceden de sensaciones vívidas inmediatas. Los sentimientos subjetivos causan un comportamiento inmediato de control, manifestado en aceptación, rechazo o indiferencia, con actitudes directas o veladas. Las reacciones emocionales son instintivas, pueden manifestarse de forma innata o aprendida. Los modales se pueden cumplir, exagerar o suprimir; así, en cada cultura se pueden expresar las emociones de una forma particular que carecería de significación en otra sociedad. El hombre incorporó al instinto básico las normas de seguridad y supervivencia, guardando la relación intrínseca entre personalidad, sociedad y cultura.

La conducta no depende directamente de las sensaciones ni de las percepciones, se origina en sus interpretaciones de significación. La emoción puede ser encauzada a una reacción que la lleve a una nueva

respuesta. El contenido afectivo de un sentimiento depende de la significación global de los estímulos y sentidos otorgados. Las emociones pueden elevar o deprimir la energía y extienden el tiempo de su duración en situaciones extremas. El control de las emociones ha sido motivo de técnicas curativas, desde las más primitivas a las más desarrolladas. Desde tiempo inmemorial, la magia sigue impulsando las fuerzas inconscientes genéticas del instinto y los factores de su desarrollo, de acuerdo con las circunstancias ambientales, las propias del individuo, su experiencia social y formación cultural.

El cerebro desarrollado puede sobreponerse a su parte primaria e instintiva de la misma manera que la inteligencia al sentimiento. La psique puede equilibrar y dirigir entre los antagonismos de la vida que oscilan en extremos: optimismo y pesimismo, bondad y crueldad, belleza y fealdad, vida y muerte y demás dicotomías existenciales. Pensamientos y sentimientos pueden ser reorientados hacia un nuevo entendimiento, racionalizarse conforme a los hechos, de manera independiente a la interpretación personal de creencias o preferencias para actuar mejor desde los modelos que regulan el orden social y la conveniencia, dentro de las costumbres como afuera de ellas, con nuevas búsquedas de comprensión que otorguen mejores actitudes frente a la vida.

La mente tiene dos tipos de procesos: los conscientes y los inconscientes. Abarca dos funciones básicas: cognitivas y afectivas; respectivamente, sensaciones y percepciones, así como emociones y sentimientos, todos, sintetizados por el pensamiento; éste permite al organismo orientarse en el mundo. La psique asume una posición activa e independiente ante el medio, es la inteligencia necesaria para la supervivencia.

En el pensamiento moderno, el alma es considerada el principio vital que informa al cuerpo humano y ambos constituyen la esencia del hombre; ésta comprende al ser en cuerpo y mente, abarca todos los procesos y fenómenos en la unidad, no es sólo la suma de sus condiciones y capacidades. La diferenciación entre cuerpo y mente son partes de un todo que abarca la *psiquis*.

En suma, el cerebro es una vía de asimilación e ideación de diferentes patrones de pensamiento delineados por la cultura y que logra la adaptación del individuo al medio físico y social. La psiquis o mente, la esencia del cerebro, constituye el medio de entender e interactuar con la realidad; sus capacidades son naturales e instintivas y también aprendidas. A este orden cerebral que regula el cuerpo se le puede considerar de origen divino o no, es creación propia de la evolución del hombre.

Sigmund Freud

En la vida anímica individual, aparece integrado siempre el “otro” como modelo, objeto, auxiliar o adversario, de modo que la psicología individual es, al mismo tiempo, en un sentido amplio, psicología social. Ésta considera al individuo como miembro de una comunidad, como un elemento de la organización social; en un momento dado y con un fin determinado se adhiere a la colectividad obedeciendo al instinto social, desde los círculos más limitados de la familia a los más amplios de la masa, donde se transforma, pues la multitud lo dota de una identidad. Esta alma colectiva le hace sentir, pensar y obrar de manera distinta a como lo hace en la vida privada. El individuo constituido en colectividad se funde en la unidad, la individualidad singular se olvida y aparece la uniformidad inconsciente, común a todos. El individuo asociado en una multitud adquiere un sentimiento de potencia invencible, merced a la cual puede permitirse sumarse a los instintos colectivos, que como individuo aislado es incapaz de realizar. Por esta razón, sacrifica su interés personal al colectivo (Freud 1977: 9-15).

Sin abrigar duda sobre lo que se cree de la verdad o el error, se posee una clara conciencia de poderío, derivado de la multitud autoritaria e intolerante. Se respeta la fuerza y en la bondad se ve una debilidad. En este patrón de comportamiento, la multitud exige a sus representantes la fuerza e incluso la violencia; desea sentirse protegida a cambio de ser dominada, subyugada y tener un amo. Las multitudes abrigan instintos conservadores irreductibles, un respeto fetichista a las tradiciones y un miedo a los cambios susceptibles de modificar sus condiciones de existencia (*ibid.*: 21).

La razón y los argumentos no pueden nada contra ciertas palabras y fórmulas. Las fuerzas sociales son consideradas propias de la naturaleza o como potencias sobrenaturales, como fuerzas mágicas que enlazan a los individuos. Las multitudes demandan ilusiones a las cuales no pueden renunciar, dan siempre preferencia a la irrealidad que actúa con la misma fuerza de lo real; tienen una tendencia –o incapacidad– a no hacer distinción entre realidad e ilusión. El predominio de la vida psíquica imaginativa y de la ilusión está sustentado en el deseo insatisfecho, fenómeno característico del malestar. Mucha gente no presta valor alguno a la realidad objetiva, sino únicamente a la realidad psíquica; vive en el campo de la psicología mágica. Los hechos se fundan en una fantasía y no en la reproducción de algo verdaderamente vivido (*ibid.*: 23-24).

Los individuos se colocan instintivamente bajo la autoridad de un jefe fascinado por una intensa fe, necesaria para hacerla surgir en la multitud, con voluntad potente e imperiosa susceptible de animar a los demás, carentes de ese tipo de fuerza. El poder misterioso e irresistible del prestigio que ejerce es una especie de fascinación en la que un individuo, una obra o una idea ejercen sobre el espíritu un efecto de sumisión, paralizan las facultades críticas y lo llenan de asombro y respeto; dado que la tradición tiene su origen en el pasado, no facilita la comprensión de su misteriosa influencia. En ésta, el poder personal se justifica por el mismo hecho de poseerlo; los jefes se hacen obedecer como si poseyeran un mágico talismán. De todas maneras, cualquiera que sea la naturaleza del prestigio, el poder depende siempre del éxito y desaparece ante el fracaso (*ibid.*: 25).

El fenómeno del entusiasmo ha capacitado el alma colectiva para los actos más nobles y generosos, como son las creaciones espirituales de orden genial, el lenguaje, los usos y costumbres de la tradición. Los individuos, movidos por un interés común, se absorben en el principio de la inducción directa de las emociones por medio de la reacción simpática primaria. Al percatarse de los signos de un estado afectivo, el observador puede automáticamente sumarse como participante impulsado a imitar a los demás, los cuales le dan la impresión de poseer un poder ilimitado y, recíprocamente, de un peligro invencible. En el instante, sustituye a la sociedad como encarnación de la autoridad que obedece, la cual impone premios y castigos; se asimila y constituye su ser a partir de los elementos tomados del medio, haciéndose semejante a los demás; deriva en una actitud afectiva respecto a la totalidad del grupo. La influencia colectiva modifica la actividad anímica del instinto de conservación por medio de su poder intimidante. En esto opera la sugestión recíproca, un fenómeno primario irreductible, fundamental en el pensamiento humano (*ibid.*: 28-36).

El Estado y la Iglesia son masas artificiales, creadas por el hombre, instituciones que ejercen una coerción exterior para preservarse de la disolución y evitar la modificación de sus estructuras. En ambas, rige la misma ilusión de la presencia invisible o visible de un jefe que ama y da igual protección a todos los miembros de la colectividad. De esta ilusión depende todo, Cristo ejerce como hermano mayor, una sustitución del padre. De su amor derivan todas las exigencias de las cuales se hace objeto al creyente. Asimismo, el aliento democrático que anima a la Iglesia depende de todos los fieles y su idéntica participación en el amor divino;

compara a la comunidad cristiana como una familia y los fieles se consideran como hermanos por el amor que Cristo les profesa (*ibid.*: 41).

Este lazo que une a cada individuo con Cristo, a su vez, es la causa que une a todos los individuos entre sí. Análogamente, en el ejército y otras corporaciones, el jefe es el padre que ama por igual a todos sus subordinados, razón por la cual todos son compañeros unos de otros, en la jerarquía de una estructura y función de su organización social. Las metas comunes son la salvación de la comunidad religiosa o civil, la Iglesia y la Patria, forman las ideas rectoras de la unidad cifrada en la ilusión. El instinto de conservación se apoya en la satisfacción de las grandes necesidades individuales por estos procesos de identificación como forma primaria de enlace afectivo a un objeto, absorbiendo o apropiándose de sus cualidades; reposa en la ilusión democrática de que el poder trata por igual a todos los individuos, los despoja de voluntad propia y tienen que obedecer (*ibid.*: 42-43, 58, 83).

Mientras las ilusiones religiosas conservaron su fuerza, constituyeron para los que vivían bajo su dominio la más enérgica protección contra el mal. En el mundo moderno, por la degradación de Estados e Iglesias, el individuo se encuentra excluido; estas instituciones tienden a crear un mundo imaginario, presente en múltiples ilusiones que las reproducen en sus aspectos más desprestigiados. De diferentes formas, se vuelve hacia la satisfacción directa de los instintos reprimidos, entre otras, a la magia. Iglesia y Estado ahora son las fuentes del mal, sus sistemas de control social carecen de mayor reconocimiento; sin embargo, hacen permanecer el instinto de conservación, la creación de nuevos individuos y otros sentidos sociales que aspiran a otras tendencias. En esta dicotomía se debate el instinto, el cual es una fuerza constante, procede del interior del cuerpo, persiste como una necesidad y el alivio es su satisfacción (*ibid.*: 105, 123-127).

Las tradiciones y costumbres tienen medios para enfrentar reacciones instintivas, sentimientos elementales y pasiones violentas; satisfacen los instintos relacionados con todo lo susceptible de ser comprendido bajo el concepto de amor, pertenecen a la teoría de la afectividad; significan la realización representada de un deseo común: la negación de la muerte y la seguridad de la deseada inmortalidad. La analogía entre actos obsesivos de la religión con la repetición del ritual del mito de origen de lo que ya no existe y supone ser eterno, es una enfermedad universal de la obsesión, vuelve siempre a lo mismo, la comida ritual del padre, al ideal materializado, interiorizado en la unidad del espíritu como comunión con el propio

deseo de realización personal. La fusión del mito con el deseo, a cambio de sumisión, es una pérdida entre la consideración de uno mismo y su modificación. La aceptación de la autoridad es la destrucción que provoca el mal de la dignidad propia. Ante la represión y la resistencia personal se establece la significación de la vida sacrificada en sociedad (*ibid.*: 32-33).

Carl Gustav Jung

Ningún objeto concreto del conocimiento puede comprenderse en todos sus aspectos. No se puede conocer su naturaleza última. Hay sucesos que permanecen bajo el umbral de la conciencia, absorbidos en forma subliminal, sin un conocimiento consciente. En el límite de la comprensión es posible intuir algo sobre ellos. Evidenciarse en un momento de intuición o en un proceso de pensamiento profundo hace comprender que existen, que en un primer momento se desdeñó su importancia emotiva y vital. Surgen del inconsciente como una reflexión tardía (Jung 1992: 18-19).

El hombre actual, a pesar de su racionalismo y capacidades, está poseído por poderes que están fuera de su dominio. Desconoce los aspectos inconscientes de la percepción de su realidad. Sus reflexiones pueden buscar en la experiencia general de la humanidad un conocimiento que ofrezca alguna posibilidad de explicación sobre el condicionamiento fatal del destino para tratar de comprender la importancia de los acontecimientos adversos que le influyen (*ibid.*: 79-80).

El racionalismo en la conciencia moderna aleja del mundo reflexivo y provoca la pérdida de la esencia emocional. En otras culturas aún viven de sus afectos mutuos, recuerdan una parte perdida de nosotros que no conviene negar, sino conservar y confrontar, dado que todo tiene un objetivo y un sentido; no hay que perder la afectividad, sobre todo porque la psique se dinamiza en relación con una abstracción parcial del todo y la conciencia siempre es parcial. No se puede suponer que se conoce todo acerca del universo, la psique es parte de la naturaleza y su enigma es ilimitado, no se puede definir. Existe, en algo se puede describir cómo funciona. Está presente en la identidad psíquica o participación mística con la naturaleza que persiste en la memoria oculta (*ibid.*: 20, 29, 40, 59, 79).

La sombra es el lado oscuro de nuestra naturaleza, un aspecto de la personalidad que se descuida, desdeña y reprime, al echar la culpa a los demás sin darse cuenta de que es la propia. Ignorarlo es fuente de conflictos violentos. Lo que no se admite y se rechaza es la dependencia de poderes que están fuera del dominio propio. Se manifiesta en los mo-

mentos de crisis, cuando la gente empieza a buscar una salida y reflexionar acerca del significado de la vida, sus perturbaciones y penosas experiencias. En la reflexión profunda, el pensamiento se desenvuelve en el intelecto, de manera semejante a un sueño, pero deja una impresión en la memoria, el recuerdo que evoca la experiencia tenida, su efecto puede ser aplicado para la curación mental de la realidad vivida. La función general de la reflexión, la intuición y los sueños es intentar restablecer el equilibrio psicológico (*ibid.*: 43, 59, 83).

Los símbolos culturales contenidos en los arquetipos numinosos mantienen su hechizo, fascinación y terror. Están presentes en el inconsciente, son capaces de ejercer una influencia beneficiosa y se transforman en demonios cuando se les reprime; no se les puede ignorar, son integrantes de la constitución mental de la persona y las fuerzas vitales de relación social; son energía psíquica útil para el inconsciente; causan impactos necesarios para integrar un esquema psíquico coherente. Estos símbolos son intentos naturales de reconciliar y unir opuestos dentro de la psique en una síntesis complementaria (*ibid.*: 90, 97).

En el pasado, la misión de los símbolos religiosos era dar perspectiva a la vida, su finalidad fue otorgar el sentido íntimo que cada quien le daba a su existencia. Ahora, más allá de vender y comprar, ganar y gastar, el carecer de esta experiencia ocasiona la sensación de sentirse perdido y desgraciado, significaría privarse de ideas que pudieran ser útiles en las crisis, capaces de otorgar un sentido a la existencia. Dios está fuera de la comprensión humana y no existe modo alguno de demostrar la divinidad. La negación, como su afirmación, son imposibles. Cada quien tiene plena libertad de decidir sobre su interioridad. De cualquier manera, es una decisión arbitraria (*ibid.*: 18-19, 84-85). Ante la incertidumbre y certeza de la muerte es necesario saber aceptar las leyes de la naturaleza, sin condicionarla a la ilusión, y tener amor por lo que tiene que suceder.

El hombre contemporáneo paga el precio de una notable falta de introspección, está ciego por la creencia absoluta en su racionalismo y eficiencia, no se da cuenta de que está poseído por poderes que están fuera de su dominio. En este sentido, los dioses y demonios no han desaparecido del mito contemporáneo, sólo han adoptado nuevos nombres, están presentes en el curso de la vida, como vagas apprehensiones de realidad propia. Esta situación conduce a que los individuos se pierdan en la insaciable búsqueda de satisfacciones, muchas de ellas vacías, practicadas como experiencia de evasión, olvido y anestesia (*ibid.*: 30, 80).

El individuo se siente aislado en el cosmos, ya no se percibe como parte de la naturaleza, ha perdido su identidad inconsciente con los fenómenos naturales. El contacto con su propia naturaleza va desapareciendo y, con él, se pierde la profunda fuerza emotiva que le proporcionaban las relaciones simbólicas con ella; deshumaniza la energía psíquica primitiva. El principio elemental de la naturaleza humana es el instinto de vida y la satisfacción corporal. Los animales no son ni buenos ni malos, son parte de la naturaleza y su vida es lucha. El hombre es capaz de reprimir su ser animal, al deformarle puede llegar a dominarlo, y al hacerlo perderse, destruirse. Es necesario hacer que el enfermo afectado por fuerzas inconscientes las reconozca, además de integrarlo a la vida social; nunca son tan salvajes y peligrosas como cuando se les ignora, hiere, aprisiona y excluye. El inconsciente es naturaleza pura y sin el equilibrio de la consciencia puede arrastrar a la irracionalidad. Hacer comprender esto ayuda a reconciliar el consciente y el inconsciente y a relacionarlos recíprocamente en equilibrio mutuo (*ibid.*: 84, 91-92).

La materia, la gran madre, ahora es sólo la tierra, se dispó en sólo conocimiento intelectual, perdió su significado emotivo para convertirse en mero concepto abstracto, se comprende pero no se vive. Se perdió el contacto con la naturaleza, la identidad inconsciente con ella sólo es compensada por los símbolos en los sueños. El verdadero mundo interior humano, no la ficción que calma su deseo, no está exento del pensamiento originario acerca de la naturaleza y el hombre, se encuentra presente en numerosas prácticas, creencias y supersticiones. Visto en el campo opuesto, el escepticismo y la convicción científica coexisten de manera semejante a los viejos prejuicios criticados, como modos condicionados de pensar, sin comprender que pueden llevar a falsas interpretaciones, obstinadas en la ignorancia ciega. Mucha gente desprecia las reliquias simbólicas del pasado en aras de la razón, pero es mayor y trágica su ilusión (*ibid.*: 91-93, 98-99).

Las grandes religiones y sus diversas filosofías ya no proporcionan ideas poderosas y vivificadoras. El mito del paraíso fue un sueño arquetípico consagrado por el tiempo, retomado por desarrollos al pensamiento primitivo en religiones posteriores, en las que Dios era un padre todopoderoso, sabio y justo, que proveía de toda satisfacción en el jardín de la abundancia. Éste existió desde la infancia de la humanidad; es un símbolo del padre biológico, sintetizado en un ente abstracto universal. Su presencia en sueños da sentido a la vida de forma significativa; como creencia en la deidad y la inmortalidad tiene un poderoso incentivo ante

el espectro de la muerte. Para los escépticos e incrédulos, este infantilismo es ilusión y vana esperanza del reino de Dios y la vuelta al paraíso; sin embargo, su utilidad es atenuar el terror, dar confianza y esperanza en los rigores de la muerte (*ibid.*: 76, 96). Es una manera natural del cerebro para simbolizar lo que desconoce. Ha permanecido siempre presente como apoyo, por analogía, de la prefiguración de una posibilidad.

Al que no conoce, por propia experiencia, la influencia negativa de los arquetipos demasiado racionalistas, le será difícil salir de ella cuando la confronte en la práctica con su experiencia vivida. Sobrevalorará o subestimarán la realidad, porque posee sólo una noción intelectual pero no una norma empírica experimentada. En este punto comienza un extravío peligroso, el intento de usurpación intelectual, que tiene por objetivo secreto sustraerse a la influencia arquetípica en beneficio de la experiencia de un mundo sólo conceptual, asegurado de modo artificial, pero bidimensional, que aspira a ocultar la realidad de la vida. Presenta una conciencia falsa unilateral (*ibid.*: 97).

Cuando se ignora la realidad viva de los hechos y las palabras empiezan una sustitución ilimitada de símbolos, se esfuma el contenido significativo. La desviación hacia lo abstracto despoja a la experiencia de su sustancia vital y le presta el mero nombre con el que suplanta a la realidad. La sustitución es la conveniencia falsa que promete protección. El hecho es que el espíritu no vive de los conceptos, sino de los hechos. Las meras palabras no sirven para nada, lo único que se logra es repetir el proceso conceptual hasta el infinito, como tautología (*ibid.*: 65-66, 94-95, 98-99).

En la experiencia práctica, la resonancia de los arquetipos es, simultáneamente, imagen y emoción. El desvarío está en el mero uso de la palabra, puede ser vano, sin valor y frívolo. Las palabras adquieren vida y significado cuando manifiestan la relación con la viveza del individuo. La forma de relatar es la de mayor importancia y la emoción le pone mayor energía psíquica. En la mente originaria del hombre, el verbo era manifestación de la deidad y presencia en la totalidad de la personalidad. No estaban diferenciadas la persona y su representación en el discurso, hablado o escrito (*ibid.*: 35, 95, 97).

A pesar de nuestra propia vida somos también representantes, víctimas y promotores de un espíritu colectivo, cuya existencia equivale a siglos. Ciertamente, de manera ilusoria, se puede imaginar una vida a la medida de los deseos propios y no descubrir jamás que se fue objeto de su dominio. Existen hechos que ignoramos, que influyen en la vida propia como interferencias. Estas son por sí y por definición, ignoradas

e incognoscibles. En otras épocas, en las que el ser humano era más sano psicológicamente, el individuo se vinculaba por medio del misterio con el mundo, y a través de éste con la naturaleza viva, para obtener una visión simbólica de lo que no se podía contemplar meramente desde lo externo. En esto, imaginación e intuición fueron experiencias vitales de comprensión (*ibid.*: 81, 88).

El proceso de formación personal tiene dos aspectos principales: por una parte, es un proceso interno o subjetivo de integración individual; por otra, es un proceso objetivo de relación social, ambos imprescindibles. El patrón de cultura no puede existir sin estos dos componentes. A este aspecto del comportamiento corresponden dos peligros típicos: uno consiste en que el sujeto utilice las posibilidades de desarrollo espiritual con lo que el inconsciente le ofrece, para sustraerse a ciertas obligaciones humanas profundas y tener una falsa espiritualidad; el otro peligro consiste en que las inclinaciones atávicas predominen en exceso y rebajen la relación humana a un nivel primitivo.

En opinión de Jung, los neuróticos son víctimas del desdoblamiento anímico contemporáneo, no soportan la pérdida del mito propio ni la consecuente sustitución de la vivencia en la naturaleza por una visión externa, definida en nombre de un absoluto, así como la confusión entre saber y discurso intelectual. Quien ha experimentado profundamente en sí mismo este desdoblamiento es más capaz de lograr una mejor comprensión de estos procesos anímicos inconscientes para impedir la enfermedad. Su cura radica en cerrar el abismo puesto entre el yo y lo inconsciente, por medio de una reflexión posterior a los hechos de la vida olvidada, de impresiones e imágenes de valor pensado y sentido extraídas del inconsciente que pueden realizar milagros de curación, además de provocar pensamientos nuevos con ideas creativas que enriquezcan y den una nueva finalidad a la existencia. Hizo énfasis en recuperar la fuerza de voluntad individual, dirigida al propósito de curación con o sin criterios sobrenaturales. Esto es importante, ya que la mayoría de los enfermos son víctimas de males que no proceden de algún daño individual, provienen del medio social, son trastornos de conversión que afectan el comportamiento, derivados de problemas mentales somatizados en enfermedades físicas (*ibid.*: 73, 83, 97).

Algunas manifestaciones de cultura y personalidad remiten a determinados patrones a los que Jung llamó arquetipos. Comparó a los arquetipos humanos con los que, en la etología, se denominan patrones de comportamiento animal. Extrapoló este concepto al campo de los

instintos de la conducta humana, a los arquetipos creados por el hombre o normas de cultura para sobrevivir, que modelan la forma en que la consciencia humana puede experimentar el mundo y autopercibirse en él. Éstos llevan implícito un programa de respuestas potenciales que es posible observar, en un momento determinado, en la conducta particular de los sujetos. En este sentido, los arquetipos actúan en todos los hombres, existen en las pautas de conducta compartidas de manera inconsciente, dictadas por la cultura. En esto, hay que tomar en cuenta el alto grado de perturbación y confusión que pueden provocar los contravalores implícitos (*ibid.*: 80, 84-85).

El hombre accede a esta dinámica inconsciente en virtud de la experiencia subjetiva de los símbolos, la cual es mediada profusamente por los sueños, el arte, la religión y la mitología; éstos muestran los conflictos psicológicos como representación de las relaciones interpersonales y los propósitos íntimos. Es de suma importancia profundizar en el conocimiento de este tipo de expresiones simbólicas para consolidar la preeminencia de la consciencia individual sobre las potencias inconscientes. Jung sostenía que este proceso de individuación sólo es viable cuando se ha dado respuesta a la pregunta “¿Cuál es el mito en que yo vivo?”. Consideraba que estos aspectos de la vida anímica están relativamente desatendidos en la mentalidad moderna occidental.

Recobrar las reminiscencias del pensamiento antiguo puede tener un efecto saludable, ya que hace volver a la naturaleza emocional originaria del hombre. El mito, los sueños y los desequilibrios psicológicos constituyen un espectro de continuidad, manifestado en rasgos singulares que operan sistemáticamente en las profundidades de la vida anímica del inconsciente. De acuerdo con esto, sólo podría ser aprehendido por medio de sus manifestaciones. Retomar la energía psíquica primitiva haría posible sacar del sufrimiento una experiencia de renovación, reencauzar la existencia hacia la unidad, no reprimirla; salir del aislamiento para superar la disgregación interior. Entre otras posibilidades, haría contar con una vieja arma contra la desolación (*ibid.*: 95-98). Como contrapartida, esta perspectiva pudiera apuntar hacia una experiencia más auténtica, en la cual el individuo determinara su propia conducta, apoyándose en sus propios valores derivados de su experiencia personal frente a las fuentes de conflicto que envenenan la naturaleza humana.

En la estructura general de los arquetipos, la imaginación fue un aspecto del pensamiento humano que abría un espacio de libertad para la fantasía creativa; en su momento histórico no era engaño. En la mente

del hombre, la función primordial del espíritu era imaginar una perspectiva de apertura ante el devenir fatal, en un mundo cerrado y sin salida. En sus diferentes giros, la imaginación fue fuente de inspiración, satisfacción y alegría. La intención del imaginario religioso era normar y actuar como intelecto agente de realización, proyectado sobre un mundo sagrado. Hacía premeditar sobre el misterio imposible de intuir de otra manera. Fundamentaba sus conocimientos en la fe de lo que se iba a encontrar sin poder demostrarlo en la ilusión deseada al extremo. Su función fue influir para satisfacer la necesidad instintiva de reafirmar la vida corporal y espiritual. La magia supletoria procedía a sanar en condiciones de imposibilidad física o de prohibición moral, tendía hacia la liberación prospectiva de tendencias censuradas para calmar la angustia y la inquietud (Durand 1981: 374, 377-378, 381).

Desde tiempos remotos, la fabulación fue tenida como reacción defensiva del instinto natural en contra de la representación, hecha por la inteligencia, de la inevitabilidad de la muerte. La aventura espiritual proponía la negación con la función fantástica placentera. La fascinación religiosa, artística y de otros tipos operaba como voluntad de espíritu para pasar por encima e ir más allá de lo efímero e inevitable. El poder de la libertad de espíritu no era más que negación de la condición existencial en el tiempo y de la alienación desesperada que se trocaban en la conciencia, de la muerte propia por el paraíso. En las religiones, la función fantástica creída como verdadera fue una reserva infinita de eternidad contra el tiempo. La función fantástica del espíritu tuvo por objeto principal crear una actitud de vida sustentada en la esperanza, consistió en la traslación del sentido figurado a la realidad como certeza diferida de unión con otra dimensión futura de gozo. Obviamente, la magia tenía que ser un espacio de fantasía espiritual, de dominio sobre la materia, orientada de manera práctica e inmediata hacia los hechos. En el régimen imaginario de la razón simbólica, la magia fue una norma de justicia o del deseo, ejercida por la voluntad del espíritu encaminado a su realización. Planteaba su objeto desde lo que no era para llegar a ser, en una génesis recíproca de espíritu y materia, plasmada en categorías vitales de la afectividad y la lógica simbólica (*ibid.*: 19, 35, 384-385, 389, 393).

Si bien, anteriormente la imaginación estaba alienada por la esperanza, ahora lo está por otras ficciones banales. Lo imaginario constituía la esencia del espíritu, era un esfuerzo del ser para lanzar una expectativa viva hacia el mundo objetivo del mal y de la muerte. La libertad de hacerlo era íntima y sagrada, se apoyaba en la creatividad humana y el do-

minio del espíritu sobre el mundo. El sacrificio material se canjeaba por vida espiritual para darle sentido a la muerte. En esa red mística, el lazo imaginativo era el que unía al mundo y las cosas en la afectividad más profunda. No solamente se vivía y se moría por ideas, sino que la muerte de los hombres era liberada por imágenes sublimes. Lejos de ser una vana pasión, era una convicción vivida inspirada en el deseo de liberación. En la actualidad, la devaluación cultural del imaginario antiguo sustituido por vanidades induce a su reconsideración (*ibid.*: 403, 407-408).

Aspectos generales del trabajo

La religión moderna tiene su origen en las visiones antiguas del mundo y el hombre. En el mundo moderno, la brujería sigue siendo la expresión contemporánea de un antiguo saber que antecedió con mucho a cualquier religión actual. El poder de la brujería y la religión es la magia, lo que se cree y se practica en ellas es la esencia diferenciada de ambas. Para la gente de fe es una asociación de sí mismo con poderes sobrenaturales, la creencia es el misterio y su práctica un rito, algunas veces inexplicables. No es difícil descubrir cómo la esencia de la magia aflora hoy en día, pues está entrañada en todas las religiones bajo diferentes formas. En la actualidad aún conserva un papel importante en los asuntos humanos, ya que tiene como objetivo controlar y dirigir las acciones mediante una predeterminación imaginaria. Opera de manera específica y permanente en la conciencia de los practicantes creyentes. Asimismo, brujería y religión prometen protección, seguridad, estabilidad y poder personal para lograr lo deseado. Cada variante de magia lo hace de acuerdo con las reglas establecidas por la organización social en determinados medios de cultura particular.

En Europa, durante la Edad Media se crearon los conceptos de religión politizada, de Diablo y bruja; en la estructura social se empezó a confinar a la religión antigua como hechicería. Sin embargo, la religión antigua y la moderna siguieron operando en diferentes niveles de magia: la primera promueve valores éticos y morales de referente divino, necesarios para la convivencia social, ejerce el control con premios y castigos, remitidos al futuro de manera semejante a la utopía política del Estado; la segunda persigue fines individuales de práctica inmediata. Brujería y religión se desplazan en lo que no se puede explicar por causas naturales, que se atribuye a la intervención sobrenatural en el ámbito

de lo extraordinario, admirable, asombroso y maravilloso, también es atribuido a la intervención de la deidad, el hechizo y el milagro. Ambas, como oficio, son utilitarias, sólo que la religión tiene un poder institucional oficializado por el Estado laico.

Las formas elementales de la magia tuxteca no pueden comprenderse desde los esquemas tradicionales de religión, que sólo observaban en las prácticas y creencias el reforzamiento de los vínculos entre los individuos, de tal modo que la estructura social de un grupo se veía fortalecida y perpetuada por la simbolización ritual de los valores en los que se apoyaba. De esta manera, la religión ofrecía al individuo la satisfacción de sus exigencias afectivas y el conocimiento de un mundo estable y comprensible que le permitía conservar una seguridad interior frente a las contingencias naturales de la vida.

Los enfoques sobre religión privilegiaron mostrar sociedades ideales, bien integradas en equilibrio estable, cuyos usos y costumbres eran del todo funcionales. Tenían una concepción conservadora y no tomaban en cuenta las implicaciones disfuncionales. Aceptaban a la magia blanca en sus aspectos de armonización, integración y de apoyo psicológico, siempre a favor de los esquemas religiosos. No señalaron los aspectos desorganizadores, desintegradores y psicológicamente perturbadores que las mismas religiones provocaban en las estructuras sociales y psicológicas que tendían a destruir la integridad del individuo. Igual que en otras partes del mundo, un repaso a la historia religiosa no puede reducirse a un punto de vista optimista y positivo de sus resultados (Geertz 2001: 131-132).

La magia tuxteca ofrece otro panorama, es resultado de la crisis causada por el conflicto de la desintegración de la estructura social en su paso al individualismo, el cual fragmenta los valores culturales de la tradición familiar y comunitaria, de origen indígena-nahua en proceso de transformación. En esta situación, los brujos y curanderos reformulan la comprensión del bien, el mal, las adversidades y la muerte, para atender a individuos de diferentes niveles sociales con cultura diversa, tanto locales como externos.

Ante la decepción devenida de las Iglesias y el Estado, de su fracaso como símbolos de unidad y su decadencia ética y moral, muchas personas vuelven a buscar en lo recóndito del saber ancestral una posibilidad de encontrar un sentido concreto a la vida, una vuelta idílica a la naturaleza y el encuentro de un ideal de familia, sociedad y cultura, actualmente en crisis. Ante la violencia y la inseguridad, muchas personas encuentran en la

brujería un impulso de energía vital, reconociéndose y asumiéndose en los poderes de la naturaleza, representados como deidades el Diablo, los espíritus auxiliares, los santos, las Vírgenes y el Creador como abogados de justicia espiritual sobre los males recibidos inmerecidamente.

En los Tuxtlas, la magia es un oficio encaminado a defender la vida en contra de los peligros, el sufrimiento y la muerte. Hay individuos que se esfuerzan por conocer el misterio, por encontrar protección y defensa y enfrentar el mal para lograr tener poder personal, placer y bienestar, además de seguridad personal, preservación de la vida propia, la de los seres queridos y todo lo que se posee. Esto es una ilusión, que aparece cuando los anhelos o ambiciones personales son frenados, estorbados o arrebatados por los demás. La magia da esperanza de éxito contra las fuerzas internas y externas que ejercen una acción destructora.

La magia mantiene una ilusión recreativa del instinto de conservación, estipulada en los patrones de cultura sobrenaturales, cuyo objeto es ofrecer un apoyo en las necesidades y las pasiones. Su intención es impulsar el ánimo por medio de ritos, conjuros, oraciones, sacrificios, ofrendas y devociones. Su finalidad es eminentemente práctica, da alivio y fuerza de voluntad para conseguir lo que se quiere; su causa está en la crisis existencial, su efecto es corporal y mental, sus resultados sitúan en la posibilidad bajo la protección sobrenatural. Se ubica en la unidad simbólica del destino, en la contingencia de los acontecimientos favorables y adversos. En las crisis vitales procede con rituales impactantes del ánimo, en los que se redefinen las relaciones personales con la familia y los demás. En éstos utiliza símbolos muy poderosos con una extraordinaria carga afectiva. Preserva al sujeto hechizado, por ser intocable, en la realidad social, lo sustituye por un objeto concreto de odio en el que se descargan el rencor y el dolor; en el caso del amor, en un objeto que libera la pasión contenida.

En esta concepción, las prácticas simbólicas de la magia pueden comprenderse como un apoyo a la fuerza del deseo íntimo de lo que no se tiene y se espera con ansia. Estas son una constante en las formas milenarias para darle significación práctica a la vida. El sentido de la existencia no puede deducirse fuera del campo simbólico. En el caso de la magia tuxteca, se cifra en el patrón de cultura sobrenatural específico, tomado como modelo personal, adquirido en la experiencia común de vida en sociedad.

En los Tuxtlas, el ejercicio de la magia se origina en los sueños, que predeterminan el sino de los brujos, curanderos y parteras; son el punto

de partida de la iniciación, para algunos reconfirmado en el pacto. Entre la mayoría de personas aún siguen siendo entendidos como revelación. De esta manera, la magia, surge de la persona misma en sus experiencias oníricas, consideradas como una realización de vida deseada. Sueño y magia coinciden en la prefiguración del destino, ambos reafirman la confianza en el futuro, protegen del peligro, se presentan como promesa de salud y bienestar; son los que establecen la relación con las deidades, el alma de los parientes muertos y los hacen presentes; muestran los aspectos favorables y adversos de los valores existenciales.

Los símbolos oníricos transmiten impulsos instintivos convertidos por la imaginación en impresiones establecidas por la cultura. Funcionan como medio biológico de adaptación al medio. En el mundo actual poca gente toma en cuenta sus sueños, pues los consideran intrascendentes o como desechos funcionales del cerebro. Según los testimonios recogidos, el sueño ha estado vinculado con la predestinación, el contacto con las divinidades, el viaje del alma, el éxtasis, la muerte, la revelación, la iniciación, la intuición, el ensueño y el vuelo mágico, asimismo, ha sido asociado a la conversión mutua de materia y espíritu en la unidad individual, la adivinación, la curación, el hechizo y el misterio impenetrable. Para muchas personas es una manifestación divina y una enseñanza recibida para la realización personal. Los patrones ideales de cultura son soñados como predeterminaciones sobrenaturales y tienen una continuidad sorprendente en la vida diaria. La magia es pensar y actuar bajo procesos mentales semejantes al sueño; no hace una distinción tajante entre imaginación y realidad. El instinto natural inconsciente y la cultura adquirida se funden en la unidad individual de cuerpo y mente, sin separarse, en una síntesis donde la experiencia psíquica personal es una realidad vivida.

El brujo es un especialista de la capacidad de simbolizar la esencia del pensamiento humano. Bajo la sugestión que ejerce, extasía y ocasiona el vuelo mágico en somnolencia o ensueño. Estas experiencias atañen a realizaciones de vida, a la verdad personal percibida con la mente; están orientadas a vivir con confianza y menos indeterminación. De manera semejante, mas no igual, el narrador de la tradición oral hace presente el mal en los hechos extraordinarios, considerados como arte figurativo de la imaginación recreativa. En el cuento se entreteje el encanto en el pensamiento con fascinación, puede interpretarse como extensión de los procesos oníricos estando despierto –en el campo de la ficción literaria. Ejemplo de ello es la biblia de los brujos tuxtecos, el cuento maravilloso de san Cipriano, que aún conserva las creencias en la ovogénesis, las téc-

nicas amoratorias, las prácticas curativas –con huevos– y las dañinas –con gallinas negras sacrificadas. Cuento, leyenda y magia siguen yendo unidos en el pensamiento humano como reminiscencia de antiguos relatos de la creación.

Recalcando, aún en los Tuxtlas, soñar es tratar de conocer, dirigirse a obtener una imagen individual en sociedad, encontrarle cierto sentido a la vida, un saber fundado en la experiencia que proporciona una visión de la cultura y un posible destino por realizar. Si bien éste es un dato recurrente en las prácticas y creencias de la humanidad de todos los tiempos, aquí se conserva con aspectos distintivos en la variabilidad de la cultura regional. En ésta, el sueño es el origen de la magia, su medio de expresión e intención por realizar.

Entre los indígenas de la región tuxteca sólo había parteras y curanderas, madres de familia que ejercían su saber sin desatender sus obligaciones. En la estructura social, la dirección del poder sobrenatural, las relaciones de poder cívicas y religiosas, así como la hechicería, estaban en manos de los hombres. Las mujeres se empezaron a convertir en brujas a causa de la necesidad que tenían de salir de sus comunidades e integrarse a las ciudades, en otras relaciones sociales diferentes. En ellas adquirieron los conocimientos nuevos y, aplicados con los suyos, empezaron a ejercer. Generalmente fueron enseñadas por sus padres, hermanos hombres y otras curanderas. Localmente, hasta la fecha, son sumamente criticadas, pues se considera que el oficio de la magia es privativo de la masculinidad. La mujer como bruja genuina es un elemento reciente de origen occidental, desarrollado en la segunda mitad del siglo pasado.

Las brujas comprenden e intuyen mejor la razón simbólica, lo secreto, el misterio, el amor y el afecto, así como la ambición, la envidia, los celos, el desprecio y la indiferencia. Profundizan sobre lo particular, contingente y cambiante del individuo, relacionado con principios universales de comprensión para ponerlo en práctica y no sólo en idea. Conocen mejor parte de los significados inaccesibles que remiten a la interpretación por medio de la sensibilidad, intuición y a la reflexión de lo inexplicable. En esta realidad, el público ha empezado a preferir el servicio mágico de mujeres de edad, reconocidas por su propia clientela local y externa. Tienen su lugar aparte, ya que gestaron, criaron, educaron y protegieron a sus descendientes; se considera que saben comprender mejor que los hombres estos aspectos de la existencia.

La magia conserva principios dictados por la tradición femenina, por esto en algunos asuntos tiene resultados más favorables. En manos

de mujeres, es un conocimiento específico que abarca desde el embarazo, nacimiento, niñez, noviazgo, casamiento y demás pasos de la vida hasta la muerte. Su saber es eminentemente práctico, cuyos procedimientos sólo son medios para conseguir fines de importancia vital. Ejercen la medicina simbólica y la natural con tratamientos físicos, herbolarios y de farmacia. Al arte figurativo de la imaginación le dan una actividad creativa propia de la feminidad, en la que sintetizan sus facultades sensoriales, afectivas, estéticas, intelectuales, así como sus conocimientos de la naturaleza y la sociedad para poner en práctica sus destrezas curativas –especialmente, en los oráculos, revelaciones, consejos y prescripciones–. Actúan a voluntad de quien se lo pide o para sí mismas. Muchas veces, trabajan con retribución voluntaria o sin ella. Recomiendan seguir las indicaciones; dicen que la magia opera al hacerla, pues no basta pensarla, concierne a la autodeterminación ejercida con fuerza de voluntad.

El principal hechizo que obsesiona al hombre es del mal y la muerte como símbolo del misterio, se crea a partir de la necesidad de expresar lo que la inteligencia no puede pensar y trata de adivinar. El milagro y el prodigio son conceptos designados como términos sinónimos, exceden los límites regulares de la naturaleza. Por lo general son inexplicables, causan sorpresa y admiración. Los fenómenos naturales pueden tener efectos considerados prodigiosos. El universo, como el absoluto, se escapa al conocimiento de cualquier ser humano; más allá de cualquier tipo de comprensión, permanece como secreto para el pensamiento humano. El conocimiento parcial que se alcanza del misterio es limitado pero no se queda en el desconocimiento total (Beuchot 2007: 49). El estudio del misterio como símbolo únicamente remite a la vida experimentada. Sólo mediante una abstracción concreta del saber proporciona cierto conocimiento, la única posibilidad de conocerlo es particular y singular, no es absoluta. El mal y la muerte dejan en un misterio irreducible, son temidos y reverenciados por la mente humana. Su negación es el fundamento de toda religión antigua o moderna. En este sentido, algunos brujos y curanderos entienden la muerte como la revelación del secreto y resolución del misterio. Esta concepción está presente cuando se ayuda a bien morir a los agonizantes.

El ánimo infundido por los brujos en el cuerpo y en la mente, bajo su poder de sugestión, se abstrae en lo inconmesurable e incaptable por la reflexión. Con las artes de magia el individuo busca el gozo de su propia existencia, expuesto en el rito, por medio del compromiso imaginado en el cual se entrega –y la deidad hace lo mismo al recibirlo– en una fasci-

nación sublime de infinitud, como una vuelta a la nostalgia maternal de la naturaleza. Esto no es del todo una ilusión; en parte, es la aceptación y afirmación de la condición existencial. El creyente proyecta el concepto de sí mismo en una verdad incontrovertible, salvo que la entienda como sobrenatural.

La religión antigua era una conjunción de conocimiento y arte, hoy reducida al oficio de magia. La actividad de los brujos y curanderos constituye la realidad de su mundo, en el cual habitan y definen sus vidas. Cualquiera de sus actos reafirman la ilusión de eternidad, operan sobre el instinto de vida. El brujo y el paciente individualizan y se representan en el valor cultural de los patrones sobrenaturales de conducta para actuar. La satisfacción de la necesidad o de la pasión va acompañada del anhelo ejercido con voluntad sobre la intención de lograrla. El juicio interior del paciente lo impulsa sobre su propia dicha, por medio de la fe, hacia la autoconciencia de su propia satisfacción y el disfrute anticipado que le da la esperanza de su gozo futuro. Es importante señalar, desde la potencia de la magia, que hace que lo adverso vuelva a ser fuerza de la vida. Ésta es una verdad interna del individuo, una certeza sensible inmediata del mal originado por los demás, considerada en una dimensión ética de la conciencia social que conservan las costumbres tuxtecas.

Los padres simbolizados, el Diablo o la Santísima Muerte, Vírgenes, los santos, la lucha entre dos víboras y algunos otros hechos extraordinarios se manifiestan en sueños para dar paso a la iniciación. El sacrificio en el pacto establece una relación obligada de la persona con la deidad imaginada, se hace ante un símbolo figurado de compromiso social, estipulado en la cultura como proyección personal en un valor ideal; de hecho, es una identificación con el poder universal, la autoridad y el orden interior del individuo consigo mismo. Resalta el rechazo a la religión autoritaria para comprender los dos poderes –el bien y el mal– como necesarios y complementarios de la unidad simbólica de la naturaleza. Hace presente la falsedad de la infalibilidad pretendida por los criterios morales –cívicos o religiosos. La magia es una respuesta adversa a la miseria material, condición social ínfima y tragedia personal. Considera que hacer el mal compensa el desequilibrio del supuesto bien y hace volver a la unidad simbólica del equilibrio interior.

La unidad simbólica del patrón de cultura sobrenatural hace que el individuo se asuma de otra forma con los demás, con la deidad y consigo mismo. Ésta es una imagen refleja de sus propias potencias y valores, una proyección atribuida de él mismo a su interioridad desconocida. La

unidad psíquica del individuo es creada en un proceso cerebral incomprendido, simultáneo e inmediato, efectuado en el rito. En los lugares sagrados, la deidad es captada como icono y símbolo, ambos resultan ser un artificio de compensación imaginada por analogía, mediante la ilusión de sentir la presencia de la deidad con su representación simbólica (*ibid.*: 23-24, 27, 31, 38, 94).

La cueva del Diablo es un lugar considerado en oposición al mundo real, en donde está presente el dueño de la tierra y de la vida, es el templo de la iniciación y los hechizos. Después de hacer el pacto, algunos brujos reciben pruebas, tienen alucinaciones –que entienden como pasos de enseñanza, purificación y desarrollo espiritual. En sueños, son instruidos por visitas, revelaciones y relaciones sexuales. Encarnan en su cuerpo al espíritu y lo convierten en parte de su personalidad. El Diablo es considerado un gran poder de las fuerzas cósmicas, que las integra dentro de sí y se convierte en un medio operativo, que piensa y actúa por ellas. De esta manera, los brujos modifican su estructura básica de personalidad al asumirse en las fuerzas del poder sobrenatural.

El auge reciente de la Santa Muerte toma en cuenta el aspecto adverso de la existencia para reproducir la vida. Los brujos y curanderos la significan como a la Virgen en cualquiera de sus advocaciones, y trabajan bajo su poder en esta vida y en la otra. Por traslación del sentido inverso hacen comprender el mundo natural, la situación personal y social, la envidia, la separación, la agresión y la enfermedad. En su concepción, la Santa Muerte, la Blanquita o la Santa Quebrada, simboliza la pureza, la paz y la buena muerte. Avisa, cuida y sale a curar por envío del curandero. La Muerte Roja es abogada de las pasiones, buenas y malas, la Muerte Negra, la más poderosa, simboliza lo más oculto e inconcebible, patrocina los trabajos considerados imposibles.

La experiencia de la unión del hombre con la deidad no es, en modo alguno, irracional; por el contrario, es la consecuencia de la razón, se basa en el reconocimiento de las limitaciones fundamentales del ser humano. Ubica en la certeza de que no se puede captar el secreto del hombre y del universo. Dios o el Diablo sólo se manifiestan en símbolos sensibles a la conciencia; hacen sentir su presencia estando ausentes, llevan a una experiencia profunda del ser, semejante a la que se percibe con los seres queridos que se han perdido. En este sentido, une a la conciencia humana, que aspira a la fusión de lo individual con lo universal, en un sentido de infinitud (*ibid.*: 71, 106, 136).

Los brujos y brujas relacionan a sus pacientes o clientes con las deidades, por su lado adverso, para situarlos en su condición de vida. Guardan abstinencia sexual y ayunos para el primer viernes de marzo, los viernes subsiguientes y todos los días desde el Miércoles de Ceniza hasta el Viernes Santo. Por lo general, los curanderos no hacen pactos; la mayoría de los brujos sí, trabajan con los poderes del bien y del mal. Sólo un curandero manifestó ser célibe, puro y casto, dedicado al bien por medio de la Santa Muerte Blanca, y una bruja poderosa del mal, con igual condición de ascetismo, estar entregada en cuerpo y alma al servicio de Lucifer. Sólo una curandera blanca manifestó tener el don de lenguas indígenas; otra, de los dos poderes en un idioma desconocido.

La magia aporta funciones en la cultura, surge cuando el hombre, en todos los dominios de su existencia, llega a situaciones extremas en las que sus recursos prácticos, sus conocimientos y su razón no le brindan una base suficiente para resolver problemas que se le presentan en momentos cruciales. En la crisis, apela a las prácticas y creencias ancestrales que escenifican el resultado deseado, del que no dispone garantía alguna. En la desesperación, el individuo la utiliza como un último recurso ante lo imposible, y lo intenta, pues por la vía sobrenatural encuentra los estímulos necesarios para enfrentarse con confianza a la adversidad, no perder el equilibrio emocional y tener seguridad para actuar con cierta esperanza. La magia opera con ritos de aseguramiento y protección ante la incertidumbre. Emplea representaciones simbólicas que engloban diferentes circunstancias personales, sentimientos de miedo, odio, desamor, ansiedad, desgracia y las demás contrariedades de la vida cotidiana. Las representaciones de magia hacen percibir el poder sobrenatural como predicado social incomprendido del mal al que se está subordinado y tratan de liberar de su fuerza impersonal e inconsciente. De esta forma, el mal se entiende como conflicto de la libertad personal.

Cuando el conflicto interpersonal impide enfrentar directamente el problema, se voltea a la magia como recurso de protección, defensa y lucha, como solución emocional; compensa con la tentativa de hacer algo cuando por otros medios no se puede hacer nada. Es una sustitución de realidad con la representación simbólica de la ilusión a satisfacer para afirmar la vida. En el caso de la hechicería, causa una reacción que saca las emociones contenidas que de otra forma no podrían liberarse –ya que son censuradas o que en otro tiempo fueron castigadas– con una acción que reemplaza al sujeto vivo por un objeto material que lo simboliza, para dominarlo o eliminarlo. En contraste, los rituales religiosos son un claro

reforzamiento de la ley e instrumentos de control social. En la magia se trata de liberar de la opresión de las reglas, que por sí solas producen ansiedad y necesidad de aprobación. Al eliminar la censura se satisfacen las pasiones y se suprime la subordinación a normas morales inoperantes.

El universal implícito del mal está presente en el individuo, la sociedad y la cultura, su poder está oculto, hace vivir bajo condiciones de represión y miedo. La persona se encuentra circunscrita en la estructura y función de su rol asignado por el proceso social. Religión y brujería apoyan al individuo en el cumplimiento de sus funciones de acuerdo con las costumbres y lo apoyan en la lucha contra la fatalidad del destino. Ofrecen una manera de proceder a partir de los arquetipos ancestrales respectivos de la existencia. Éstos son fáciles de seguir por el hecho de ser familiares a todos los que participan de una sociedad de cultura común, son modelos ejemplares de acuerdo con la experiencia tenida por verdadera al paso de las generaciones.

El hechizo negro simboliza la destrucción de lo más sagrado de la persona: su vida, seres queridos y anhelos. Su efecto es desquiciante y enloquecedor. La amenaza anónima entristece y obsesiona porque su autor la va a cumplir, la tiene jurada en el pacto. Cualquiera que sea el peso que se le dé, no deja de ser una realidad que pudiera llegar a ocurrir, al hacerlo patente se torna una amenaza real hecha por medio de símbolos. Se fundamenta en el rito con la mediación del brujo y la presencia de la deidad. Ésta queda como protectora permanente en la vida diaria de la persona encomendada, influirá en el curso de su vida cotidiana y destino. El compromiso conduce el impulso del ánimo a la voluntad, del sentimiento profundo a la razón, dirige la afectividad y el pensamiento lógico como potencias que actúan directamente sobre la intención. De esta manera, el hechizo maligno o el de dominio en convivencia es un acto de voluntad hecho con poder simbólico sobre la realidad en fracciones de segundo, la mente sintetiza de lo conocido hacia lo desconocido, encuentra una explicación y le otorga el sentido proyectado a la finalidad. En un proceso de unión de lo consciente e inconsciente incomprensibles, que fundamenta el razonamiento simbólico. No capta la diferencia entre imaginación y realidad.

Se considera que el daño sólo se puede contrarrestar con magia, no existe otra forma de librarse. Pese a ello, la voluntad personal puede atenuar el mal sin ayuda de brujos y curanderos, sólo por medio de prácticas de la fe individual o la institucionalizada; aunque no por éstas se dejan de sufrir sus consecuencias, es posible atenuarlas o retirarlas simbólicamen-

te; pero la inquina de otros o la influencia de los demás es imposible quitarlas. La brujería es causa de rompimientos matrimoniales y familiares, pero también de su solución. En los medios morales, usos y costumbres oficializados por reglas, hacen aceptar los males y resignarse a la realidad con valores de purificación.

Los símbolos de la magia tienen fuerza para ordenar la experiencia interna del individuo, ésta es parte de la curación. Se dirigen de la vivencia del mal hacia valores positivos. La fuerza que tiene la magia para dar apoyo a los contravalores y las fuerzas que se oponen a su realización son sus elementos constitutivos fundamentales del pensamiento humano (Geertz 2001: 122). Visto así, la magia es un procedimiento regulador de las relaciones humanas, por ser temido como mediador ambivalente en la unidad simbólica de la cultura que exhibe el conflicto social.

La magia opera por imitación y por contacto, metáfora y metonimia, en una síntesis abstracta del pensamiento poco discernible. En lo personal, pienso que la identidad psíquica más profunda y única que existe en el ser humano es la relación sensible hecha por contacto, la imitación se adquiere después, en el proceso civilizatorio de la cultura. Por esta razón los brujos tratan de afectar por contacto lo más íntimo del instinto biológico con el cual se nace.

En el pensamiento mágico, el poder de conversión es real, de lo material a lo espiritual y de lo espiritual a lo material. Los brujos consideran que el fetiche hechizado no sólo es representación o imitación de la persona, es parte de la misma, puesto que está hecho con algunas pertenencias que estuvieron en contacto con su cuerpo, como la ropa, así como con su imagen, retrato o muñeco, datos generales de nacimiento, nombre y signo del zodiaco. Consideran que el hechizo opera a distancia en el cuerpo y en el espíritu del afectado, puesto que conforman su unidad individual. Lo más importante es que tiene un efecto corporal y mental en la persona que mandó a hacer el trabajo y en la embrujada cuando se le hace patente el hechizo. La amenaza con el símbolo perceptible es absolutamente real, su efecto depende de cómo lo piense el afectado. Es una respuesta personal.

El sacerdote y el fiel creen verdaderamente a distancia futura, de espacio y tiempo, en la salvación espiritual y en el cielo. El brujo y el paciente o cliente creen en la satisfacción inmediata a distancia cercana de espacio y tiempo. El brujo es falible y puede inventar cualquier interpretación para justificarse, el sacerdote es infalible porque no hay medios de comprobación de lo que aún no existe y es desconocido. El brujo tiene

otra salida: el hechizado ya está entregado al mal y no puede salir, sufrirá hasta su muerte, cosa que tampoco se puede comprobar. Cualquier asunto desafortunado que le pase al hechizado se puede atribuir a este argumento. Sacerdote y brujo se sitúan en la ilusión, en la satisfacción diferida a la espera a largo o corto plazo. Muchos ancianos dicen vivir en la edad de la eterna espera y que el que de esperanza vive de sentimiento muere.

Los brujos pueden hechizarse a sí mismos sin darse cuenta, de la misma manera que los religiosos, los políticos y numerosos individuos son poseídos por su propia obsesión; se encierran en un punto ciego de empeño perdido. Si Dios hace milagros, su hermano el Diabolo también. Los prodigios suceden cuando responden a una necesidad que trasciende al autismo y al solipsismo, salir de la cárcel rompiendo las ataduras mentales concebidas como posesión.

El hechizo negro es para simbolizar, hacer sufrir y, en su caso, matar, trata de dañar la inteligencia, hacer perder la razón, afectar la sensibilidad, alterar las emociones y romper los vínculos más íntimos del afecto. El blanco es dominar en convivencia y curar. El hechizo de magia negra funde la imaginación y la realidad de acuerdo con una lógica instintiva e inconsciente que desplaza la comprensión y conduce inevitablemente hacia su significado como realidad simbólica vivida. Es un sentido figurado de la imaginación, experimentado en el cuerpo y en la mente como realidad psíquica inobjetable, que como medio simbólico sustituye al hecho real. La ventaja de la brujería es que evita cometer un delito y exime del castigo social. En este sentido, la magia ha sido benéfica, además de tolerada por muchas personas de diferentes estratos sociales.

En los Tuxtlas, la curación por medios psíquicos se remonta a épocas muy antiguas. A raíz de la colonización europea, a los médicos o curanderos, en su mayoría maestros de herbolaria, de curaciones y rituales, se les empezó a llamar brujos. A su conocimiento de la naturaleza y arte simbólico se le tipificó como magia. Al dueño de la tierra venerado en cuevas, cerros, saltos de agua, ríos, lagunas, piedras y árboles se le designó como Diabolo, su oficio era transmitido por maestros con la tradición oral y la experiencia. El rol estaba reconocido en el sistema de organización social y participaban en los puestos del gobierno local. Los datos diagnósticos de la región indígena sobre la ovogénesis, los dueños o dioses, el de la tierra, el del maíz, entre otros, y el origen del hombre se encuentran transformados en la magia tuxteca: el dueño de la tierra como demonio; el huevo como principio de purificación, oráculo y curación;

el dios del maíz como advocación de los santos en los rituales agrarios de los campesinos.

Al paso de las generaciones, el oficio de la brujería se transformó, incorporando los cambios impuestos y algunos conocimientos, que se han conservado en lo esencial. Las ceremonias de iniciación, del año y preparación de los alumnos, la recolección de plantas y cáscaras curativas, se fijaron en la tradición del primer viernes de marzo, proveniente de España. Los conocimientos de la medicina natural siguieron siendo de origen prehispánico. En la actualidad, la medicina simbólica es resultado del intercambio cultural. La población hispana se asentó en Santiago, sitio del cual se extendió la magia europea hacia San Andrés y Catemaco. Al paso de los siglos, es obvio que los indígenas incorporaron los conocimientos de la medicina europea. Aún en nuestros días, la celebración primaveral del Año Nuevo tiene el significado de renovación de la naturaleza, del orden social y el individuo. Se instala en la purificación, se concibe como una vuelta al estado original de la creación primigenia que es permanente al paso de todos los tiempos.

La brujería tuxteca intenta su propósito fuera de los controles sociales establecidos de manera colateral, sin poder anularlos. Como liberación simbólica está más apegada a los instintos naturales subordinados en la sociedad. Niega una visión estrictamente religiosa, de control institucionalizado; en consecuencia, niega sus promesas. Es mediadora entre el escepticismo y la religión. El racionalismo plantea diferentes formas de conseguir un fin, el cual se puede obtener sin la religión y la brujería; acepta la visión trágica, en la que el mundo está determinado por la fatalidad, la desventura y la muerte, a las que se debe resistir, al mostrarse dueño de sí mismo y permaneciendo impasible ante el camino trazado por la naturaleza. En la unidad simbólica de la cultura, la magia mestiza conservó como premisa la afirmación del deseo personal y trató de liberar de las normas opresivas, como ilusión espiritual de satisfacer al instinto vital, como mediadora entre el racionalismo y la religión.

La magia sitúa al margen de la opresión política del Estado y las teodiceas religiosas que justifican la injusticia con resignación. Fortalece el espíritu de autoafirmación individual y desdeña las normas institucionales de las autoridades cívicas o religiosas. Induce a vivir una libertad de pensamiento y acción, aceptando las limitaciones que impone la existencia en sociedad. En suma, dota al sujeto de cierta independencia y poder personal de autodeterminación. A pesar de ser impugnada y desplazada en la estructura social, se ha conservado sin menoscabo de su conoci-

miento, se ha mantenido con el prestigio de ser depositaria de un saber antiguo de la cultura ancestral. Sin embargo, el proceso de mercantilización trata de apropiarse de la tradición y puede conducir a la pérdida de la propia identidad histórica de la región.

La brujería en la política turística ha sufrido un proceso que despersonaliza a los especialistas de servicios mágicos en un contexto de alienación manejado y construido por la política oficial y empresarial. El hecho de que los brujos y curanderos se asimilen a una imagen estereotipada de sí mismos proviene de la percepción del público, pues éstos la devuelven, a manera de confirmación análoga en función de la demanda comercial. En consecuencia, esto provoca una pérdida de autenticidad por adulteración de las prácticas culturales. La magia hecha espectáculo está desvirtuada, pasa del ámbito sagrado al profano, sólo como vivencia efímera de diversión y entretenimiento. En parte, la medicina simbólica como recurso de la zona pasó a ser un producto de mercado, una mercancía del imaginario social a consumir, en la mera virtualidad que sustituye la satisfacción de convivencia humana por la capacidad individual de compra y venta de servicios espirituales.

La competencia entre los brujos deriva de su prestigio; su fama e ingresos dependen de la clientela. El estigma del brujo y su marginación se comprenden en función de un orden social en conflicto, en el cual la separación y la competencia son originadas por la necesidad generalizada de gran cantidad de personas –y la de él mismo– quienes carecen de estamento en la estructura, separados por la distancia social. El oficio refuerza sus condiciones de vida individualista y aislada de otros sectores de población. Algunos brujos, fuera del trato con los clientes y algunos sucesos familiares del barrio, viven encerrados en su mundo, delimitados en su cerco mental y una especie de autismo en un patrón de cultura cerrado y defensivo (Bustamante: comunicación personal).

En su propia contra, la brujería se reconvierte en un pretexto, objeto de toda expulsión del mal o purificación social. El brujo puede ser comprendido en la unidad simbólica de la cultura, la que ejerce con su rol al apoyar el bien y el mal, de manera alterna, lo hace con el uno a expensas del otro. El brujo pone en evidencia el drama de la cultura, acaba siendo víctima de las ideas y acciones que pone en marcha; por un lado, se beneficia de ellas para poder vivir; por el otro, lo hace a cambio de su propio costo y perjuicio, pues vive en carne propia el sacrificio social. En realidad, la mayor parte de la gente no tiene claro esto, pero conserva el temor a su condición existencial de ambivalencia. El brujo lo sabe y manipula

el miedo como fuerza personal; sin embargo, no puede eludir su propia realidad, su angustia a ser hechizado y si ya no cree, a ser agredido. Se le cargan todos los desastres, que lo señalan como culpable y causante de cualquier suceso desafortunado; sin miramientos, es objeto de crítica y ataques. En este aspecto, todos los testimonios concuerdan.

La astucia de los brujos no es sólo utilitaria, no pierden de vista las cuestiones fundamentales de juicio reflexionado, entre la ganancia, la compasión y la ayuda. Su oficio se inscribe en las bases del sistema social, con realidades empíricas como conocimiento profundamente funcional en la medida que concierne al bienestar suyo y del cliente. El problema de comprensión no es el juicio hecho desde afuera por cualquier persona; el principio, medio y fin del asunto es lo que ellos creen y practican junto con sus pacientes o clientes.

Los intereses en conflicto –de religiones, brujos y curanderos– son resultado de la competencia para ofrecer servicios espirituales entre los consumidores, razón por la cual los especialistas tuxtecos tratan de construir nuevas formas del sentido sobrenatural en las cuales las personas puedan adaptar sus creencias personales con dinámicas propias y logren resistir la competencia con las diferentes ofertas espirituales, de la cuales, muchos de sus pacientes vienen defraudados. En esta reconfiguración, el cliente tradicionalista encuentra nuevas orientaciones.

Salvo los brujos demasiado comercializados, los especialistas son personas de edad, que han sufrido y saben comprender a los demás y hacerles el bien. Entre otras de sus bondades, son generosos, hospitalarios y compartidos con sus conocimientos. A ellos debo este trabajo. Especialmente, a las mujeres –que dentro de la miseria humana en la que se encuentran sumergidas, luchando por sus hijos y nietos, viven atadas en los patrones de cultura patriarcal, opresiva, agresiva y degradante. Al margen de la distancia social, las parteras, curanderas, brujas y hechiceras son maternas, dulces y suaves; saben practicar el verdadero amor por su propia vida, la de los suyos y de los demás, viven con alegría y sencillez sorteando sus adversidades. En el seno de la confianza tienen el don del buen trato y un sentido del humor verdaderamente jovial y agradable.

En el plano de la salud y la enfermedad no se encuentran bien diferenciados el curandero y el brujo. Los términos con que los designan los demás son variados y confusos, así como con los que se describen ellos mismos. Se mueven ambiguamente entre lo natural y sobrenatural, lo sagrado y lo profano, la religiosidad popular, la magia blanca, la negra y

la hechicería con ambas. No descartan la ciencia médica ni rechazan del todo participar en la oficialidad. Algunos especialistas de sesgo mesiánico se sienten dotados de virtudes y habilidades. Desde el nacimiento e iniciación aplican conocimientos de una sabiduría práctica, viven entregados a su misión adquirida en sueños, a la curación de enfermedades con remuneración y a la ayuda a los demás; inclusive en ocasiones, con enfermos desahuciados han alcanzando efectos curativos sorprendentes y comprobados; también logran la solución de conflictos personales, irresolubles. Por estas causas, son identificados con poderes demoniacos; los ignorantes consideran a las parteras, curanderas, yerbateras y culebreros de manera semejante. La verdad es que se les teme por su traslación entre el bien y el mal, se desconoce desde adentro su realidad. Éste fue uno de los motivos por los que investigué y escribí este trabajo.

La imagen histórica de las brujas como arpías, que convertían en excremento todo lo que tocaban, amargadas, envidiosas, perversas, asesinas, envenenadoras, inhumanas, promiscuas, estafadoras, groseras, causantes de todo mal privado y público, aún existe en los Tuxtlas, entre algunas personas de pensamiento cerrado. Sin embargo, el estigma de la ilusión colectiva no es cierto, pues está confundido por el imaginario social diverso.

La imagen actual de los brujos está bien definida en la población local y externa. Se reconoce a quienes cumplen con los patrones culturales establecidos en la tradición. Dan continuidad a los valores humanos considerados sobrenaturales pero útiles en la curación y la convivencia; fuera de las normas institucionalizadas, se oponen a la rigidez, la censura y la represión de la estructura social. La identidad del brujo es otorgada por los demás, se le asigna un papel social y puede llegar a ser sumamente reconocido por su desempeño en su sociedad y cultura. El prestigio que consigue depende de su proceder y conocimientos personales, reconocidos y confirmados por los demás. Entre el verdadero brujo y el paciente todo tiene una realidad exterior, que no es mera entelequia vacía de realidad; se tiene en la conciencia como experiencia vivida plena de razón y verdad. El brujo ofrece un modo de proceder para creer en él. El farsante carece de sinceridad, utiliza palabrería hueca para estafar, lanza a las personas a la irrealidad de su propio engaño, en pocas palabras, de la mala fe.

La experiencia mágica que ofrecen algunos brujos y curanderos a sus pacientes es profunda, con frecuencia inconsciente e inexplicable. La expresan en códigos culturales, con sus variantes individuales, adecuadas en sistemas de signos estructurados cuyos modelos se encuentran

en los rituales y sus artes adivinatorias. La magia atiende al sentimiento íntimo y puramente subjetivo que emite el alma ante la realidad. Como forma de arte afecta al sujeto, lo conmueve a través de impresiones que hacen reaccionar al organismo y la psique; provoca una emoción sentida de integración de la deidad dentro de sí mismo. Los signos que manejan, en apariencia, imprecisos y confusos, están arraigados en estructuras coherentes, en códigos subyacentes de cultura particular, de la que los especialistas extraen sus valores. En consecuencia, la buena o mala imagen de los brujos se esfuma en la diferencia de criterios, en la diversidad cultural, queda como algo desconocido, como un misterioso objeto de desconfianza.

La angustia del mundo moderno es resultado de las tensiones históricas, explicables por las crisis de la civilización universal. Ninguna cultura es autónoma del pasado que le precedió; tampoco es independiente a las actuales que le rodean y con las que tiene que alternar. Ejemplo de ello es la dependencia política, el comercio y la guerra. La angustia surge del descubrimiento trágico, darse cuenta de que el hombre es un ser destinado a la muerte, salido de la nada y encaminado hacia ella. Por esta razón, el hombre se vuelve hacia lo incondicionado y busca la liberación, pues a fin de cuentas no es del todo ilusoria, sino que depende de su consideración natural o sagrada. En estos dos sentidos, es posible volver a encontrar las fuentes de satisfacción del instinto de vida, su aceptación natural en el devenir o su negación mediante subterfugios místicos, ascéticos o extáticos, situados en la intención de sobreponerse a lo inevitable. La experiencia ilustra la angustia existencial frente al tiempo y sus prácticas de defensa (Eliade 1991: 7, 25, 27, 33-35, 38-39).

En la perspectiva psicológica, se considera que –fuera de las experiencias de la religión–, la brujería, el racionalismo y otras formas de absolutización del pensamiento permiten comprender a la conciencia como entidad autónoma, inductora del genio propio, creadora un universo particular, capaz de llevar a la persona a sentir y concebir, frente a las razones estereotipadas de subordinación (Jung 1992: 98-99). El individuo puede ser creador tanto del significado propio como de la esencia de su vida; en lugar de necesitar la aprobación de una fuerza externa que promueva la conformidad y el sometimiento, emplea como armas el miedo al castigo, el deseo de recompensa, el desprecio, el odio a sí mismo y los demás.

Cuando el vacío existencial ocupa el mundo circundante, el escepticismo y la negación acarrearán la tristeza y la angustia. El estudio de los

símbolos enseña algo para encontrar una solución imaginable. Ante el sinsentido de la vida, la caída en la crisis y la depresión, el sentido puede recobrase al retomar la realidad y asumir una nueva expectativa con mayor creatividad, experimentada en la comprensión de los símbolos, para darle una nueva perspectiva a la vida propia en sociedad, en una experiencia más auténtica del ser verdadero (Beuchot 2007: 97, 139).

La adhesión a los arquetipos ancestrales sustrae a la vida personal con la intención de trascender a otra realidad mejor en este mundo o en el otro. La psicología profunda da más importancia a la presencia activa de un símbolo colectivo que a la experiencia personal consciente, que lo valora y manipula a su propósito (Eliade 1991: 19, 30-33, 43, 45). La etnología privilegia el patrón de cultura o símbolo, pero no lo hace determinante; lo considera sujeto a la continuidad bajo dos aspectos: la permanencia y su modificación en la dinámica del cambio. La etnografía, como parte de la historiografía, cumple con la función de dejar una memoria descriptiva de la cultura en determinado momento histórico.

A manera de corolario final, todo depende de cómo se describe para dar una explicación y de manera congruente llevar a la interpretación. Esto puede ser una trampa de la apariencia y la astucia de un esquema cerrado en cualquier terreno. No todo se ciñe la interpretación personal. En este sentido, se pone en tela de juicio mi pensamiento y el esquema en el que lo plasmo, pues sólo trato de llegar a entender un poco más y exponer los resultados.

En mi oficio de etnógrafo vivo la experiencia, la describo y trato de interpretarla para darla a conocer a los interesados. Lo principal es construir un esquema de exposición para la comprensión. No pretendo sugerir alguna recomendación ni crear una teoría, simplemente deseo ofrecer un conocimiento aproximado, por medio de una representación escrita de la antropología sobre la realidad estudiada. La etnografía es comprobable en el campo, es empírica. Esta nueva versión es una repetición distinta de un tema nunca agotado, se retoma lo diverso para que el lector haga su propia interpretación. Mi única finalidad es reproducir el conocimiento sobre el tema, uno más de tantos esfuerzos para entender el sentido obvio y el figurado de la cultura.

Desde este punto de vista antropológico, los patrones de cultura sobrenaturales establecidos por los muertos predominan sobre los vivos, por su propia naturaleza histórica son trascendentes e inmanentes a la sociedad. Existen por sí mismos, independientes a la voluntad individual. Pueden ser entendidos como una extensión del instinto de especie,

creado por el hombre en sociedad. Son prototipos ideales de categorías del pensamiento, que sitúan en la realidad de la vida y de la muerte. En la incertidumbre existencial, proporcionan una significación última de referencia, que asigna los valores y esperanzas. La razón simbólica del pensamiento mágico trata de satisfacer la interrogación permanente acerca del misterio de la vida. La reflexión de su contenido opera como modelo ejemplar, su valor intrínseco es válido para el hombre de todos los tiempos, en su cultura particular e individual manera de proceder. Otorga un sentido concreto, que hace presente el vínculo con lo desconocido, aplicado de la realidad simbólica cultural a la vida personal. Por esta razón, la magia conserva su elemento constitutivo de origen: el predominio de la imaginación sobre la realidad, la cual se desliza en la intención que hace vivir con ilusiones posibles de realización.

Apéndices

I. Plantas medicinales de la región de los Tuxtlas y enfermedades con el nombre local y científico

Por: Clemente Campos Carvajal

En la actualidad todavía existen cientos de plantas medicinales en la zona de los Tuxtlas, aunque muchas están a punto de desaparecer por la tala inmoderada, sin que alguna autoridad haga algo por detener esta deforestación. Ha afectado gran parte de la flora, la fauna y la forma de curar las enfermedades, tanto naturales como sobrenaturales. El desarrollo económico es el culpable de ir acabando con nuestra madre naturaleza, la que nos ha proporcionado durante miles de años todo lo necesario para sobrevivir. El hombre no ha sabido valorar las riquezas naturales que poseemos, pues cada día que pasa seguimos acabando con los recursos de nuestra tierra y su entorno.

Antes de 1950, cuando todavía no llegaba la carretera federal 180 por esta zona, la medicina tradicional fue la base principal para la curación de muchas enfermedades. Además, ciertos animales, como el tejón, el armadillo, el coyote, el zorrillo, la tortuga, el tlacuache o tacuazín, también tenían propiedades curativas. Hubo curanderos reconocidos de la medicina herbolaria, pero la mayoría de las personas, sin ser curanderas, tenían un conocimiento empírico de las propiedades curativas tanto de las plantas como de animales. Existieron diferentes factores por los que la gente no recurría a la medicina científica, excepto cuando se presentaban enfermedades complicadas que el terapeuta indígena no podía curar. Algunos de los factores son los siguientes:

Debido a tanta pobreza que existía anteriormente, no era posible curarse con la medicina alópata, pues aquellos tiempos eran diferentes a los de hoy, no existía ningún tipo de apoyo gubernamental para la gente más necesitada. En la actualidad hay diferentes programas de asistencia, como Oportunidades, Inapam, Procampo, Seguro Popular, becas escolares y otros más que, de una manera u otra, nos benefician y dan la oportunidad de que seamos atendidos por un médico de forma gratuita. Antes a la gente humilde le era casi imposible ir con un doctor.

Por la efectividad de la medicina tradicional y por lo económico, se dice que es buen curandero el que no cobra cantidades elevadas, sino lo que el cliente tenga gusto de dar. En ocasiones los pagos se hacían con regalos, que consistían en gallinas, topostes o canastos de pan y otros.

Cuando llegó la carretera empezaron a venir cambios sociales, económicos, religiosos, políticos y culturales. Llegaron a nuestra zona brigadas de médicos y enfermeras aplicando la medicina científica a toda clase de enfermedades. Isabel Kelly refiere que en 1954 la Secretaría de Salubridad y Asistencia trazó planes para iniciar una campaña dirigida a resolver los problemas de salubridad en los Tuxtlas, por medio de diversas subdirecciones de la Secretaría: Servicios Coordinados, Bienestar Social Rural, Ingeniería Sanitaria y Educación Higiénica.

La medicina ancestral herbolaria fue siendo desplazada y los curanderos se vieron afectados en su economía por la falta de clientes. Afortunadamente, algunos no se quedaron totalmente desplazados, siguieron conservando el oficio hasta nuestros días, aun cuando la Iglesia católica ha rechazado y menospreciado este importante cúmulo de conocimientos que nuestros ancestros nos han heredado por el empleo de la medicina simbólica.

Desafortunadamente, desde tiempos inmemoriales se nos ha mal llamado “tierra de brujos”, cuando en verdad no se trata de que los herbolarios sean brujos o hechiceros. La palabra “brujo” es una palabra muy ambigua, que nos relaciona con otras culturas. En el año de 1978, en Santiago Tuxtla, se hizo el Primer Congreso de Brujos, en el cual participaron personas de diferentes partes de la República Mexicana. Hasta ahora, se hacen festivales con el apoyo de la presidenta municipal del H. Ayuntamiento Constitucional de Santiago Tuxtla y, en ocasiones, contamos con la presencia del gobernador constitucional del estado de Veracruz. A mi parecer debería llamarse “Ceremonias y ritos ancestrales mágicos”, porque nos conectan con los elementos del cosmos. Aunque en nuestros días existen personas que se dedican a la hechicería, esto nada tiene que ver

con los médicos tradicionales. Después de la invasión española, este conocimiento de hechicería nos lo heredaron los esclavos negros, cuando fueron traídos por los europeos en el siglo *xvi* a trabajar principalmente en el ingenio azucarero El Uvero, haciendas, ranchos, casas y negocios. La colonización dio origen al mestizaje cultural, el cual perdura hasta hoy en día.

El primer viernes de marzo es un día muy especial para los curanderos y personas conocedoras de la medicina herbolaria. Salen a los montes en ayunas y con un tabú sexual a buscar plantas medicinales que son preparadas por ellos mismos. Lo importante es cortarlas esta fecha y el prepararlas se puede hacer cualquier otro. La contra, especie de tubérculo que sirve para curar las mordeduras de serpientes y arácnidos venenosos, primeramente se debe secar al sol y posteriormente hacerla polvo. También el guatotole, bejuco que da un camote que sirve para combatir la anemia. En el caso de la contra, esta planta es considerada sagrada por muchas personas y culebreros, ya que con ella se ha logrado salvar muchas vidas. Los culebreros, al curar una mordedura de víbora o arácnidos venenosos, chupan en la parte afectada para extraer la ponzoña y con un colmillo de serpiente o espina de naranjo punzan alrededor de la parte afectada para que salga la sangre afectada.

El primer viernes de marzo, día 7 del 2008, formamos un equipo de cuatro personas que, sin ser curanderos pero con un poco de conocimiento de la medicina tradicional, salimos a los montes a cortar tres tipos de plantas. El equipo estuvo formado por las siguientes personas: Richard Edgard Schaedel y Caitlin Lynn Laboyteaux, de la ciudad de Berkeley, California, dos grandes amigos de quienes he recibido apoyo de materiales y económico para poder llevar a cabo estos trabajos de investigación; especialmente, por los conocimientos del culebrero, el señor Gregorio Xólotl Isidoro, quien nos enseñó las plantas medicinales y nos sirvió de guía por los montes. Las plantas que cortamos fueron: la contra, el guatotole para la anemia y el poposagani –conocido como tepozán cimarrón– que, curtido en alcohol, es muy efectivo para los dolores musculares.

Hoy en día, en la zona de los Tuxtlas los especialistas se han enfocado más en la medicina simbólica o magia que en la herbolaria. Hoy todos buscan brujos y hechiceros, olvidando de esta manera a los terapeutas herbolarios, a quienes las autoridades deberían darles más apoyo, pues de esta forma se va desplazando poco a poco el conocimiento ancestral de la medicina tradicional. En la actualidad son pocos los que

se curan con la medicina herbolaria y, al mismo tiempo, son menos los curanderos tradicionales que van quedando en la zona de los Tuxtlas.

Nombres de plantas medicinales

Achote: *Bixa orellana*. Familia: Bixáceas. Para curar quemaduras. Parte utilizada: semillas. Modo de preparar: las semillas deben estar secas; en caso contrario, se tuesta y se hace polvo mezclado con tantito aceite de oliva y se aplica en la parte afectada. Se cultiva en los patios de las casas.

Acuyo cimarrón: *Piper umbellatum* L. Familia: Piperáceas. Para curar sarna en los perros. Parte utilizada: hojas. Modo de preparar: se muelen, se combina con alcohol y manteca de res y se aplica en la parte afectada del animal, aunque esta forma de curación en la actualidad ha quedado en el olvido. Altura: varía entre 2 y 2.5 m. Anteriormente se usaba para curar el ahogo de los niños, se soasaban las hojas y se le untaba cebo de res y se ponían en el pecho. Sus hojas son de color verdusco, acorazonadas. Crece de manera silvestre.

Acuyo manso u hoja santa: *Piper auritum* HBK. Familia: Piperáceas. Para dolores de cabeza, migraña y estómago, se hierva una o dos hojas y se toma como agua de tiempo. Para asma y tos, se hace una infusión con una hoja y se toma tres veces al día. Para dolor de muelas, se ocupa un pedacito de raíz, se machaca y se pone en la parte afectada. Sus hojas son acorazonadas, crece silvestre; algunos arbustos llegan a medir hasta cuatro metros de altura. Además de ser una planta con propiedades curativas, sus hojas son usadas para ciertos guisos, como frijoles nuevos, hueso de cerdo en caldo, pescado en “tapao”, tamales y muchos más.

Aguacate: *Persea americana* Mill. Familia: Umbelíferas. Para expulsar lombrices y solitarias. Parte utilizada: semilla y cáscara. Modo de preparar: se machaca la semilla y se pone a la lumbre a cocer junto con la cáscara del aguacate y se toma en ayunas. Crece silvestre.

Albahaca: *Ocimum basilicum*. Familia: Labiadas. Para curar enfermedades sobrenaturales, como mal de ojo; se ramea en el cuerpo. También se ocupa en los negocios para atraer la buena suerte, se pone en un vaso de agua. Se cultiva en los patios de las casas. De origen español.

Amor seco: *Gomphrena de Cumbens*. Familia: Amarantáceas. Para curar diarrea. Parte utilizada: ramas. Modo de preparar: se hierva un macito y se toma como agua de tiempo. Para las mujeres que padecen hemorragia vaginal: se hierva la raíz y se toma como agua de tiempo, se le agrega hojas de berenjena. Crece silvestre y sus flores son de color blanco, da una especie de cardillo como clavos pequeños que se adhieren a la ropa.

Angengible: nombre científico pendiente. Ayuda a controlar los nervios. Parte utilizada: hojas. Modo de preparar: se hierva y se toma como agua de tiempo. Altura variable: a investigar.

Bejuco de chaneque: nombre científico pendiente. Para curar “espanto”, se combina con ramas de azochil. Crece silvestre. Especie de enredadera que da flores de color zapote.

Belladona: *Nicandra physaloides*. Para curar la papera. Parte utilizada: hojas. Modo de preparar: se soasan, se colocan en la parte frontal y la cara. Su altura es de 100 a 120 cm.

Berenjena: *Solanum hirtum* Vahl. Familia: Solanáceas. Es desinflamatorio. Modo de preparar: se hierva y con el agua se ponen paños en la parte afectada. Para curar infección en los riñones. Modo de preparar: se hierve dos litros de agua y luego se meten cuatro o cinco hojas y se pone a hervir otros cinco minutos, se toma como agua de tiempo por tres meses. Sus hojas son de color verdusco. Da unas bolitas parecidas al tomate chiquito, sus hojas y tallos están cubiertos de espinas. Sus flores son de color blanco. Crece silvestre y en cualquier dirección de la zona.

Berenjena macho: nombre científico pendiente. Para curar ciertas enfermedades, como la diabetes; en la zona de los Tuxtlas mucha gente cree que esto también sirve para controlar el cáncer, aunque no está debidamente comprobado; la gente lo ocupa para varias enfermedades. Parte utilizada: sólo las hojas, que pueden ser verdes o secas. Modo de preparar: se ocupan dos o tres hojas y se hierven en dos litros de agua y se toma una taza por la mañana y otra por la noche. Su altura es de 70 a 80 cm. Su tallo y sus hojas están cubiertas de espinas, da unas bolas como testículos; algunos la conocen como “cojón de gato”. Crece silvestre y en cualquier dirección de los Tuxtlas.

- Calabaza: *Cucurbita pepo*. Familia: Cucurbitáceas. Para expulsar parásitos y solitarias. Parte utilizada: semillas. Modo de preparar: se muelen veinte semillas aproximadamente para medio litro de agua y se toma una taza tres veces al día. Crece cultivada en los campos.
- Caña agria: *Arthrostemma ciliatum*. Para curar riñones y dolor al orinar o disuria. Parte utilizada: parte de la vara y hojas, se combina con otra planta conocida como “raíz de piedra” y otra llamada crespillo. Modo de preparar: se hierve y se toma como agua de tiempo. Crece silvestre; su altura varía entre 130 cm y 150 cm. Da un fruto de color rojo.
- Capulín cimarrón: *Trema micanthrum*. Familia: Canabáceas. Para curar mordeduras de araña capulincillo. Parte utilizada: cáscara. Modo de preparar: se hierve medio litro y se toma lo más caliente que se pueda. Árbol que crece silvestre. Véase *guaco*.
- Cempasúchil o flor de muerto: *Tagetes erecta*. Familia: Asteráceas. Ayuda a expulsar las lombrices. Parte utilizada: raíz. Modo de preparar: se hierve y se toma como agua de tiempo. Altura: entre 60 y 70 cm.
- Chichipi: nombre científico pendiente. Para curar dolores musculares. Parte utilizada: hojas. Modo de preparar: se soasan y se refriegan, se aplican donde hay dolor con otras hojas crudas en la parte afectada. Altura: entre 3 y 3.5 m. Sus flores acampanadas son de colores blancos y rosados.
- Choteten: (*Mill*). *Gremn*. Familia: Escrofulariáceas. Para curar la diarrea. Parte utilizada: hojas. Modo de preparar: se hierve y se toma como agua de tiempo. Para el quebranto, se hierven las hojas con todo y raíz y se toma como agua de tiempo. Otra manera: se lava muy bien, se muele y el agua, colada con un trapo, se combina con un litro de agua natural y se toma. Otra manera: se lava la planta y se mete en una botella que contenga aguardiente, se deja 10 o 15 días aproximadamente y luego se toma una copita en ayunas por 10 días. Altura: entre 8 a 10 cm. Crece silvestre y en cualquier dirección de la zona de los Tuxtlas. Da flores amarillas. Se confunde con otra planta con el mismo nombre de flores moradas muy pequeñas la cual no es medicinal. Especial para el quebranto, que sucede cuando las mujeres dan su alumbramiento y no guardan reposo, y a los dos o tres días agarran un trabajo rudo. Esto les provoca anemia y adelgazan demasiado.

Cocuite: *Gliricidia sepium* (Jacq.). Stendl. Familia: Leguminosas. Para curar salpullido. Parte utilizada: hojas. Modo de preparar: se refriegan las hojas, se echan en una botella que contenga alcohol y curtida se aplica en la parte afectada. Otros usos: se ocupa para cuando los caballos tienen torzón o meteorismo, se mojan unas ramas con agua y golpean en la panza del animal. Altura: entre 15 y 20 m. Crece silvestre y en cualquier dirección.

Cojón de venado: *Thevetia ahouai* A. DC. Familia: Apocináceas Para curar calentura y dolor de cabeza. Parte utilizada: hojas y savia o sangre. Modo de preparar: la sangre es vertida en las hojas y se ponen en la frente. Crece silvestre y en cualquier dirección de la zona de los Tuxtlas. Da una especie de testículos de color rojo.

Contra: nombre científico pendiente. Especie de bejuco que da unas bolas parecidas a la jícama por encima de la tierra. Muy efectivo para curar mordeduras de reptiles y arácnidos venenosos Parte utilizada: camote. Modo de prepararlo: se corta el primer viernes de marzo, en ayunas y en abstinencia sexual, se corta en rebanadas lo más delgadas que se pueda y se ponen al sol para que se seque. Una vez que está seco, se machaca y se hace polvo, por lo regular esto lo debe hacer una niña o señorita virgen. Se puede preparar cualquier día, pero solamente se debe cortar el día ya señalado, en caso contrario no tendrá ninguna cualidad de poder curar dichas mordeduras según opinión de los culebreros. Crece silvestre. Cuando alguien sufre de alguna mordedura de estos animales ponzoñosos, se hace un té de naranja, cuando está tibio se le agrega una cucharada pequeña de polvo de la contra y se da a tomar; también en cerveza al tiempo. Además de la toma, se hierve una planta conocida como redondilla y con el agua se lava muy bien en la parte afectada, en donde mordió el animal, se ponen emplastos de hojas de acuyo cimarrón, cogollo de apixi y hojas de redondilla, esto sirve para desinflamar.

Coral: *Hamelia patens*. Familia: Rubiáceas. Para curar heridas, granos o alguna infección leve de la piel. Parte utilizada: hojas. Modo de preparar: Se hierven las hojas y con el agua se lava la parte afectada, luego las hojas hervidas se tuestan en un comal, se pulverizan con las manos y se aplican en la parte afectada. Crece en los campos. Altura: de 5 a 6 m. Se da en cualquier parte de la zona de los Tuxtlas.

- Crespillo:** nombre científico pendiente. Para curar los riñones. Parte utilizada: raíz. Se hierve junto con otra planta llamada raíz de piedra y se toma como agua de tiempo. Especie de enredadera, crece silvestre.
- Cundo amor:** *Momordica charantia*. Familia: Cucurbitáceas. Controla la diabetes. Parte utilizada: hojas. Modo de preparar: se hierven las hojas y se toma como agua de tiempo. Para curar heridas, sarna y salpullido. Parte utilizada: fruto. Modo de preparar: se machaca el fruto, se fríe y se pone en la parte afectada. Crece silvestre.
- Dormilona:** *Mimosa pudica*. Familia: Mimosáceas. Cura el insomnio. Parte utilizada: ramas con espinas. Modo de preparar: se hierven las ramas y se toma una taza antes de acostarse, además en una bolsita de tela de color rojo se mete una ramita y se coloca debajo de la almohada. Crece silvestre en cualquier dirección. Sus flores pequeñas son de color rosado y su tallo está lleno de espinas.
- Epazote:** *Chenopodium ambrosoides* L. Familia: Quenopodiáceas. Se utiliza para expulsar las lombrices. Parte utilizada: ramas. Modo de preparar: se hierve y se toma una tacita en ayunas y otra por la noche. Altura: entre 50 y 60 cm. Sus hojas son de color verdusco. Crece cultivado en los patios de las casas. Especia para cocinar.
- Flor de pájaro:** *Strelitzia reginae*. Familia: Strelitziáceas. Especie de enredadera que da una flor parecida a un pájaro o pato y es muy apestosa. Anteriormente se usaba para curar el quebranto. Parte utilizada: hojas. Se refregaba, luego se echaba en una batea con agua y se bañaba con dicha agua, además se colocaban las hojas en el cuerpo. Esto se debía hacer por tres o cuatro días consecutivos. También se usaba para quitar los dolores musculares.
- Flor de sapo:** *Oenothera rosea* L' Hér. ex Ait. Se usan las hojas tostadas y pulverizadas, sirven para curar úlceras, llagas y heridas. Modo de preparar: se aplica el polvo en la parte afectada. Altura: entre 60 y 80 cm. Sus flores son de color rojo.
- Gagalote amarillo:** *Plumeria rubra* (L.). Para curar niños con quebranto. Parte utilizada: hojas. Modo de preparar: cabe señalar que esta forma de curación ha quedado en el olvido. Cada hoja se sacaba en dos partes y se le

echaba leche materna con la señal de la cruz y se le colocaba al niño en el abdomen y la cadera. Se amarraba con un fajero. Altura: varía entre 4 y 5 m. Sus flores son de color amarillo. Crece silvestre.

Gagapache: *Passiflora incarnata*. Familia: Pasifloráceas. Cura el insomnio. Parte utilizada: hojas y bejuco. Modo de preparar: se hierve y se toma como agua de tiempo. Para dolores de cabeza: se hierven las hojas y el bejuco y se toma cuando hay dolor. En heridas y golpes se hace una cataplasma con las hojas y se pone en la parte afectada. Crece silvestre y en cualquier dirección de la zona.

Guaco: *Aristolochia grandiflora*. Familia: Aristolochiáceas. Para curar dolores cólicos, diarreas y vómitos. Parte utilizada: bejuco. Modo de preparar: se troza en ruedas, se hierve y se toma como agua de tiempo. Se puede combinar con hojas de incienso, cogollo de guayaba, cogollo, hojas de anona y hierba martina. Todo se toma con el guaco de la manera ya mencionada. Se usa también para mordedura de capulincillo, araña conocida como “corazón de víbora” o tomatillo: se hierve una parte del bejuco y se toma una copita. El guaco crece silvestre y en cualquier dirección de la zona de los Tuxtlas.

Guatotole: *Smilax* sp. Familia: Liliáceas. Ayuda a adelgazar. Parte utilizada: raíz. Modo de preparar: se hierve y se toma como agua de tiempo. Además, el guatotole es un vitamínico muy efectivo, se prepara de la siguiente manera: se usa el camote, que primeramente se lava muy bien y se pone a secar al sol por varios días, hasta que esté bien seco; luego se troza en partes, se hierven cinco pedazos y se echa en un litro de vino jerez, además se le agrega una rama de manzanilla, una ramita de pericón, anís de estrella y una raja de canela y se deja a reposar por dos días. Posteriormente, se toma una copita por la mañana, otra al mediodía y otra por la tarde. Si la persona está muy débil sólo deberá tomarse dos copitas al día. La dieta es no comer chile, grasas, carne de cerdo ni limón agrio. Crece silvestre y en cualquier dirección de la zona de los Tuxtlas.

Guayaba: *Psidium guajava*. Familia: Mirtáceas. Para curar vómitos y diarreas. Parte utilizada: cáscara. Modo de preparar: se hierve y se toma como agua de tiempo. Crece en los campos.

Guázimo: *Guasuma ulmifolia*. Familia: Esterculiáceas. Para curar alergia. Parte utilizada: cáscara. Modo de preparar: se hierva un pedazo y se toma como agua de tiempo. Crece en los montes.

Hierba de clavo: *Geum quellyum*. Familia: Rosáceas. Para curar infección vaginal. Parte utilizada: raíz. Se combina con malva de flores blancas. Modo de preparar: se hierven ambas raíces y con el agua se hacen lavados vaginales. Además se ocupa un macito de cada planta, hervidos, y se toman como agua de tiempo. Su altura varía entre 70 y 80 cm. Crece silvestre y en cualquier dirección de la zona de los Tuxtlas. Sus flores pequeñas son de color amarillo.

Hierba martina o Guamoste: *Hyptis verticillata* Jacq. Familia: Labiadas. Anteriormente era para curar el “torzón” o meteorismo en las bestias. Parte utilizada: ramas. Modo de preparar: se molía, se echaba en un trasto con agua y se daba a tomar. En ciertos casos se le da en menor cantidad a los niños que tienen cólicos o retortijón. Crece silvestre y en cualquier dirección de la zona de los Tuxtlas. Su altura varía entre 1 y 1.20 m.

Hueledenoché: *Cestrum* sp. Familia: Solanáceas. Sus hojas sirven para curar cuando un niño suda frío. Modo de preparar: se hierven las hojas y con el agua se baña al niño. Especial para limpiar.

Hule: *Castilla elastica*. Para curar dolor de muelas. Parte utilizada: savia. Modo de aplicar: cuando hay dolor, se echa una o dos gotas. Crece silvestre. En peligro de desaparecer.

Incienso: *Artemisia absinthium*. Es vermífuga, para expulsar las lombrices. Parte utilizada: hojas. Modo de preparar: se hierva y se toma como agua de tiempo. Otro uso: ayuda a controlar el vómito en los niños. Preparación: se calientan las hojas y se ponen tibias en el abdomen.

Jícaro: *Crescentia cujete*. Familia: Bignoniáceas. Ayuda para cuando las mujeres están por dar a luz, para que no tengan cólicos muy fuertes. Parte utilizada: cáscara. Modo de preparar: se hierva junto con una ramita de albahaca; después de hervido, se le agrega tantito alcohol y se da a tomar a las pacientes. Con esto empiezan a sentir cólicos normales.

Lengua de perro: *Cynoglossum officinate*. Familia: Boragináceas. Para curar dolores reumáticos y musculares. Modo de preparar: se curten las ramas con alcohol y se deja por lo menos cinco días antes de usarlo. Se aplica en la parte afectada, dando masajes. Crece silvestre. Su altura varía entre 30 y 35 cm.

Lombricera: *Spigelia anthelmia*. Familia: Loganiáceas. Es vermífuga. Para expulsar lombrices en niños. Modo de preparar: se hierva la planta, se toma como agua de tiempo. Crece silvestre, de flores blancas y pequeñas. Su altura varía entre 20 y 25 cm.

Maquey morado: *Rhoeo discolor*. Familia: Conmulináceas. Para curar infección en los riñones. Modo de preparar: se hierven la pencas y se toma como agua de tiempo, se puede combinar con otra planta, llamada raíz de piedra.

Malva de flores blancas: nombre científico pendiente. Para curar infección vaginal. Crece silvestre. Su altura varía entre 50 y 60 cm.

Manitas de sapo. Por otro nombre, cresta de gallo: *Dorstenia contra*. Familia: Moráceas. Para curar almorranas o hemorroides. Se combina el fruto con el de una planta llamada “flor de sapo”; se toman siete de cada uno de los frutos y se meten en una bolsa pequeña de tela de color rojo, que se ponen en la bolsa trasera del pantalón. Se tiene la creencia de que se van secando las almorranas, que van desapareciendo. Ambas plantas crecen silvestres. Su altura es de entre 25 y 30 cm.

Mata dolor: nombre científico pendiente. Para curar dolor cólico. Parte utilizada: planta entera, a la cual se le agrega ramas de manzanilla. Modo de preparar: se hierven y se toma una o dos tazas cuando hay dolor.

Matalín: *Cebrina pendula*. Familia: Commelináceas. Para curar el mal de orín o disuria. Parte utilizada: planta entera. Modo de preparar: se hierva y se toma como agua de tiempo. Crece silvestre. Existen dos clases, una es color morado y otra de color verduzco, una da flores pequeñas de color blanco y la otra de color azul cielo. Altura: entre 50 y 60 cm.

Mulato o jiole: *Bursera simaruba*. Familia: Burseráceas. Para curar heridas. Parte utilizada: raíz. Modo de preparar: se hierva y con el agua se lava parte afectada. También, bebido, sirve para picaduras de serpientes, en animales y personas.

- Nanche: *Birsonima crassiflora*. Familia: Malpigiáceas. Para curar heridas. Parte utilizada: corteza. Modo de preparar: se hace un cocimiento agregándole tantita sal y con esto se lava las heridas. Otro uso: se hierva un pedazo de la corteza y se toma como agua de tiempo, esto ayuda para las mujeres que tienen flujo blanco y hemorragia vaginal; además se pueden hacer lavados vaginales con la misma. También sirve para hacer compuestos curados en alcohol.
- Naranja amateca: *Citrus aurantium*. Familia: Rutáceas. Para curar el insomnio, también ayuda a controlar los nervios. Parte utilizada: hojas y flores. Modo de preparar: se hace una infusión con las hojas y flores y se toma como agua de tiempo.
- Orégano: *Ocimum* sp. (Labiadas). *Origanum vulgare*. Para curar dolor de oído. Parte utilizada: hojas. Modo de preparar: se soasan las hojas y el agua que le sale se echa en el oído. También se emplea en infusión para dolores menstruales. Su altura es de 80 cm aproximadamente.
- Perejil: *Eryngium foetidum*. Familia: Umbelíferas. Para curar el riñón y el mal de orín o disuria. Parte usada: planta entera. Modo de preparar: se hierva y se toma como agua de tiempo. Altura: entre 15 y 20 cm. Crece silvestre. De origen español. Usado en los riegos mágicos de la buena suerte.
- Pericón: *Tagetes lucida* Cav. Para curar dolor y cólicos. Parte utilizada: hojas. Modo de preparar: se hierva y se toma una taza cuando hay dolor. Crece cultivado en las casas.
- Pilizba: nombre científico pendiente. Para curar la erisipela. Parte utilizada: hojas. Modo de preparar: se refriega con las manos y se aplica en la parte afectada.
- Piste o hueso de zapote mamey: *Cronquist*. Familia: Sapotáceas. El piste es la semilla del zapote mamey, del cual se extrae un aceite que es ocupado principalmente por las mujeres para frotárselo en la cabeza, para que no madure el cabello y le de brillo.
- Poposagani o Tepozán cimarrón: *Buddleja americana* L. Familia: Loganiáceas. Parte utilizada: hojas. Para dolores reumáticos y musculares. Pre-

paración: se curten las hojas con alcohol y se untan en la parte donde hay dolor. Sus hojas son anchas, de color verdusco. Crece silvestre.

Raíz de zorrillo: *Petiveria alliacea*. Parte utilizada: hojas. Sirve para curar dolores de cabeza. Modo de preparar: se curte con alcohol y se unta en la parte frontal. Para la Sinusitis: se curte con alcohol y se inhala. Para la tos ferina o *pertusis*: se ocupa una parte pequeña de la raíz y se mete en una bolsita de tela color rojo, con una hormiga llamada chichimeca, y se cuelga en el pecho. Crece en los montes y en cualquier dirección.

Ruda: *Ruta graveolens* L. Familia: Rutáceas. Para eliminar piojos. Parte utilizada: hojas. Modo de preparar: se hierve y el agua hervida se echa en la cabeza. Sirve también para limpiar y es de origen europeo. Crece cultivada en las casas.

Sabañón: *Pilea pubescens* Liebm. *vel.* Aff. Familia: Urticaceae. Para curar hongos. Parte utilizada: planta entera. Modo de preparar: se hierve y con el agua se lava en la parte afectada, además se colocan hojas frescas de la misma. Crece silvestre.

Salve real: *Lippia alba* (Miller) N. E. Br. Familia: Verbenáceas. Planta de unos 90 a 100 cm de altura aproximadamente. Se usa para calmar dolores: se hierve la rama y se toma como agua de tiempo. Para curar el espanto: se ramean en todo el cuerpo.

Sanalotodo: *Cissus sicyoides* L. Familia: Vitáceas. Para curar erisipela. Parte utilizada: hojas. Modo de preparar: se cortan las hojas y se ponen en la parte afectada. Crece silvestre.

Sáuco: *Sambucus mexicana*. Familia: Caprifoliáceas. Sirve para curar fiebre y calentura. Otro uso: tos y bronquitis. Parte utilizada: flores u hojas. Modo de preparar: se hierve y se toma como agua de tiempo. Otro uso: para curar la tos al combinarlo con una ramita de bugambilia, rajas de canela, eucalipto y boldo –que es parecido al algodón. Se prepara en un litro y medio de agua y se le agrega un puño pequeño de boldo y hojas de eucalipto, flores de bugambilia y una ramita de saúco. Se hierve y se toma tres veces al día: por la mañana, mediodía y en la tarde. Altura: entre 3 y 4 metros. Sus flores son blancas. Crece cultivado en los patios de las casas.

Tapón de burro: *Acalypha arvensis* Poepp. & Endl. Familia: Euforbiáceas. Sirve para curar la diarrea. Parte utilizada: ramas. Modo de preparar: se hierve y se toma como agua de tiempo. Es casi infalible.

Tatalzibapa: nombre científico pendiente. Para infecciones de transmisión sexual, como la gonorrea. Parte utilizada: ramas. Para curar se combina con caña agria –*Arthrostema ciliatum*. Se hierven ambas plantas y se toma como agua de tiempo. La infusión debe ser hervida por la tarde y permanecer toda la noche a la intemperie, en donde le dé el sereno. Además de tomarlo, la persona enferma debe bañarse con esta misma agua.

Techichi o árnica: *Arnica montana*. Familia: Asteráceas. Para curar dolor de cólico. Parte utilizada: hojas y flores. Modo de preparar: se hierve y se toma como agua de tiempo. También, para golpes internos. Crece cultivada en los patios de las casas.

Ventosidad: *Nama undulatum* Kunth. Familia: Hidrofiláceas. Sirve como contra, para curar mordeduras de culebras venenosas como rabo hueso, sordas, cascabeles y otras víboras. Parte utilizada: cáscara. Modo de preparar: la cáscara, ya seca, se hierve y se toma. Otra manera: la cáscara ya seca se machaca para hacerla polvo, se hierve medio litro de agua, se le agrega una porción de polvo y se toma tibia. Esto se debe cortar y preparar en ayunas el primer viernes de marzo.

Verbena: *Verbena carolina* L. Familia: Verbenáceas. Se usa para calmar los dolores de muelas. Se soasan las hojas y se colocan en la mejilla. También sirve para desinflamar. Sus flores pequeñas son de color morado.

Zábila o Sábila: *Aloe barbadensis*. Familia: Liliáceas. Para curar la erisipela y como antiinflamatorio. Parte utilizada: penca. Modo de preparar: se abre una penca y se coloca en la parte afectada para curar la erisipela. Otros usos: esta planta tiene propiedades místicas. Sirve para retirar maleficios y daños o para retirar envidias. Modo de preparar: se coloca en la puerta de una casa, amarrada con un listón de color rojo y cabezas de ajos. Crece cultivada en los patios de las casas.

Zacate limón o té limón: *Cymbopogon citratus* Stapf. Familia: Gramíneas. Parte utilizada: hojas y tallos. Para controlar los nervios. Modo de preparar: se hierve y se toma como agua de tiempo.

II. Otras recetas de herbolaria

Aristeo Verdejo Urbina. De 80 años, nacido en 1929, yerbatero.



Mi teoría es que las nuevas generaciones comen pura química. Todas las enfermedades deben de curarse con productos naturales, al cuerpo no lo sustituye ningún aparato de hospital, principalmente al estómago y el hígado. La fe en las plantas es muy importante para la curación. Hace algún tiempo me visitó un botánico extranjero y dijo que estaba muy bien en mis conocimientos. Siembro en mi jardín

el herbario doméstico. Muchas plantas dan alegría con tan sólo contemplarlas. No practico ninguna curación simbólica.

Las plantas y su indicación para curar son: izote, para próstata y riñones; chicozapote, para colesterol y gordura; **chonegui, como anticancerígeno**; pixi, para picadura de serpientes; malanga, para guisar; saúco, para calentura; bambú, da alegría; chancarro, para huesos y diabetes; sapito, para piedras en el riñón y coágulos del cerebro; papa, para la reuma; tomatito, para la artritis; salvia real, que purifica la sangre, quita la gastritis y tristeza; zacate limón, para insomnio y nervios; matalín, para hemorragias y úlceras; guayaba, para el corazón y el sistema venoso; belladona, para el mal de piedra y los riñones; cedro nogal, para la sangre; roble, para cáncer, leucemia y hepatitis; mulato, para salpullido; caña agria, para los riñones; dormidora, para el asma; orégano, para asma; orquídea mayor, para la gordura; nopal, quita las ondas cancerígenas producidas por electrodomésticos y aparatos; matalín, para hemorragias y almorranas; cosquelite, para retentiva y la memoria.

Eugenia Xólotl Chacha

Ajo, jengibre, limón y miel licuados: para la tos. También se puede hacer hervido, con hojas de pololote y de naranja mateca.

Anona: para los que se espantan mucho.

Avellano silvestre: para hacer varitas mágicas de 60 cm, el 24 de junio.

Bambú: es para la prosperidad, igual que la hoja del sapito.

Cedro nogal: para tumores y hacer vino de contra. Con cascarilla de contra para dolores de estómago y vesícula, y aire. También para el entuerto de sangre que se acumula adentro de la mujer.

Chagalapoli: cansancio y diabetes.

Chaya: inflamación de mujer y malestar en riñones.

Chilpote, malva de cochino y hierba de zorrillo: para limpiar un lugar.

Cimarrona: para el cáncer.

Cucharo, romero y albahaca: para limpias de personas.

Flor de muerto, con romero y albahaca: para la diabetes.

Flor de sándalo en alcohol: para lociones de limpias.

Floripondio y helecho: hervidos en agua, untados sobre el cuerpo, para el cansancio.

Guatotole, chotete, escobilla, guayacán amarillo, cedro nogal, cáscara de mulato y vino jerez: para fortalecer la sangre.

Hierba del brujo: para sahumar, protección de la casa y dolores de cabeza.

Huaco: diarrea, dolores de estómago y mordidas de culebra.

Laurel negro: contra mal aire, ronchas, corrientes dañinas de pensamiento y ahuyentar culebras.

Maquey morado: riñones.

Mata dolores: cólicos de niños y adultos y reumas. Contra hierba: diabetes, vesícula, dolores, corajes, con hierba maestra e incienso de mata.

Mulato: hervido se toma como agua de tiempo para purificar la sangre.

Nin: diabetes, dolores y diarrea.

Orozuz: para la gastritis, úlceras y tos.

Trébol, hierba del azúcar y gobernadora: para los riñones y enfermedades de la sangre.

Trinitaria: insomnio y pensamientos dañinos o corrientes.

Uña de gato: para tener hijos, en las mujeres, y para enfermedades de los hombres.

Bernarda Xólotl Baxin

Gripe y cuerpo cortado: se hierven 50 hojas de pilisba en un litro de agua y se baña a la persona; después se frota al paciente con alcohol reposado en hojas de pilisba.

Insomnio: 15 hojas de lechuga hervidas en un litro de agua, se deja enfriar y cuando se termine de bañar se enjuaga con ésta. Se prepara un té con 15 hojitas de mozote blanco y se toma como agua de tiempo. Al otro día se prepara un té de lechuga e igualmente se toma como agua de tiempo, un día de mozote y el otro de lechuga hasta que el problema del insomnio desaparezca. Para curar el cáncer: a un cuarto de verdolaga, otro de sábana blanca, hervidos en un litro de agua; reposada cinco días, se agregan 125 ml de jerez La Lupe. Se toma una copa tequilera antes de cada comida.

Llagas: auténtica hierba santa, no acuyo. Se lava la herida con el agua hervida y algodón, en caliente. Se le puede agregar uña de gato.

Para cáncer de próstata: se hierve un cuarto de kilo de la hierba sábana blanca en un litro de agua, que se cuele con una tela. Cuando se enfría, se le agrega vino jerez marca La Lupe, se reposa por cinco días y se le da al enfermo una copa tequilera diario, en ayunas, hasta terminar el tratamiento. Mamey, la cáscara de palo de un cuarto de mano, tres pedazos de piña. Se hierve una piña en un litro de agua, puede ponerse la

cáscara, y se toma como agua de tiempo, por lo menos cada tercer día. Durante estos tratamientos está estrictamente prohibido comer carne de puerco o chicharrón, chile y tomar alcohol.

Para curar el cáncer: a un cuarto de verdolaga, otro de sábana blanca, hervidos en un litro de agua; reposada cinco días, se agregan 125 ml de jerez La Lupe. Se toma una copa tequilera antes de cada comida.

Para el azúcar: hay que saber si es natural, puesta por Dios o por el Diablo. Hierba coral, 15 hojas hervidas en un litro de agua; 15 hojas de lechuga hervida para bañarse, enfriadas con hielo y para tomar cinco igual, de las mismas plantas, con 15 flores de mazote blanco.

Para golpes internos: se toman 20 hojas de la planta sanalotodo y se hierven, en un litro de agua, hasta que se reduzca a la mitad. Se agrega un cuarto de litro de alcohol. En forma de cruz, se le pone a la persona en las partes golpeadas, lo más caliente que se pueda, como plasmas.

Para la reuma: se hace una pomada de baba de sábila, alcanfor de pastillas licuado, dos gotas de éter, diez de alcohol, diez de amoniaco. Si el mal es dolor de circulación, diez de éter.

Para los riñones: cuando es enfermedad de ligación y no natural, chile puerco chichinado y con refrescos de botella, aceite de cacao, ambas mixturas se untan en cruz en los riñones, se cubren con un algodón empapado en alcohol y se amarran. Cuando se cambian, los que se quitan se juntan en una olla nueva, que se entierra a la orilla de un río, al pie de árboles grandes. Se baña al enfermo con romero, tres limones partidos en cruz, flores blancas y rojas. Un día sí y otro no, durante un mes.

Para sangrados de mujer: cáscara de árbol de zapote; mamey, tres pedazos grandes; otras tres de cáscaras de piña, hervidas en un litro de agua. En frío se toma ocho días.

Presión: veinte semillas de trigo de escoba. Se hace un té y se toma como agua de tiempo por ocho días. Té de alpiste tomado como agua de tiempo por una semana, alternándolo días con el de trigo de escoba.

Quebranto de tripa: cincuenta hojas de pilisba hervida y exprimida, para bañar a la enferma. Aparte, cincuenta hojas picadas en tres litros de alcohol, reposadas quince días, se untan como si fuera crema o se ponen con paños.

Quemaduras: se lavan unas hojas de hierba santa –que no es acuyo–; se dan toques con el agua y un trapo, preferentemente de algodón, lo más caliente que se consienta. Después se aplica uña de gato. Este remedio, además de las quemaduras, ayuda en llagas y heridas; se debe tener mucho cuidado, porque quien tenga el “tacto caliente”, en lugar de aliviar el problema, puede provocar que se aguachine la herida o la quemadura se ampula. Se hierve corteza de ciprés y se lava la herida.

Remedios para la diarrea: 10 hojitas de chilagapoli, 10 hojas de coral, baba de sábila, que en té, se toman dos o tres tazas, cada tercer día. También con guayaba dura, cáscara de árbol de guayaba, cáscara de árbol de guásimo; uno o dos coquitos, en té. Se le conoce como tapón de burro por su efectividad para parar la diarrea.

Úlceras: té de cipre hervido.

III. Sueño y presagio

En un panorama muy grande, al oriente, observé un precipicio que se perdía en el horizonte, donde nacía un sol esplendoroso. En la aurora miré, los bordes del abismo eran negros, color azabache, con picos brillantes y no se le veía el fin por la profundidad. Había nubes de color ceniza que tapaban el fondo, al filo del precipicio, yo estaba enterrada en el foso muy profundo. En eso, empecé a escuchar una voz que me hablaba y dijo que quitáramos la tierra para llegar a la superficie. La sombra decía que nos apuráramos. Caminamos un poco hacia el suroeste. Al cavar, veía cómo de mi pelo, de entre los cadejos, se desprendía la tierra, y era muy bonita, muy negra, con piedras brillantes de color amarillo y oro, y se iba acumulando atrás de nosotros para subirnos. En eso, me contemplé la cara. Era muy joven, con una piel preciosa color chabacano y las mejillas rosadas, como de treinta y dos años.

Cuando llegamos a la superficie, al borde del abismo, quedé maravillada por el paisaje: del lado derecho, mirando hacia el noroeste, estaba la tierra cultivada. Ya había dejado de estar seca, había sido un páramo de

gran dimensión en invierno. La sombra me dijo que saltara y caminara. Al hacerlo, se cerró solo el abismo para que yo pudiera pasar, y subí. Salté un metro de altura para llegar a otro campo precioso de flores amarillas y pájaros azules. La sombra era como mi madre, me insistió que fuera muy feliz y jugara. A lo lejos estaba una nube muy grande, que era de mariposas blancas que se posaban en las flores para libar la miel.

Jugamos mucho tiempo, mientras transcurría la aurora. Oí nuevamente su voz, me dijo que cuando me cansara fuera a reposar. Me señaló un árbol muy poderoso y maravilloso. Tenía una belleza increíble, llegamos juntas, tenía grandes raíces enterradas en las profundidades de la tierra. Al contemplarlo, miré que el tronco se abría en laminillas, como hojas grandes de un libro fulgurante con resplandor dorado.

Deslumbrada, me admiré y lo contemplé. Hacia arriba era tan grande que se perdía en el cielo. Miré las ramas, cada una de las hojas eran libritos fulgurantes. Sus páginas estaban escritas a mano, con tinta negra. Se mecían al viento. Susurran melodías. Mi sombra de pronto me indicó que volteara hacia lo lejos para ver otro campo por debajo del suelo donde estábamos. Era de tierra muy seca, tenía un paisaje hirsuto lleno de abrojos, de hierbas secas, olvidado de la mano del hombre. Recorrimos la mirada sobre otro terreno, igual de árido; limitaba como en un océano de grandes olas azules y negras. Subían y bajaban. Viéndolas con detalle, se transformaban en grandes masas humanas conducidas por hombres invisibles, que los guiaban a las ciudades. A lo lejos, brillaban las luces en la noche, había música, fiestas, otras diversiones y placeres. Al fondo, después del bullicio de la ciudad, estaba una rueda de la fortuna, muy luminosa, de color azul plateado, sin gente. La muchedumbre quedaba atrás. Todo esto lo vimos como transportándonos, sin movernos del árbol, y sentimos tristeza. De pronto llegaron varios investigadores, científicos, para estudiar a la humanidad. Querían saber el misterio profundo de qué es la vida y muerte.

La sombra me habló para que volteara al infinito, me dijo: “Ve el espacio que no tiene fin ni principio y seguirás en la eternidad, eleva tu espíritu interior y no te pierdas en las cosas banales de la vida”. Interpretando estos simbolismos, creo que salir del pozo del pasado era salir de las enfermedades y que los espíritus me dieron un poco de tiempo más. También la oportunidad de sentirme un poco mejor para hacer dos cuadros. En uno voy a pintar este sueño. Te digo en secreto que durante toda mi vida he tenido sueños divinos. La hermana Muerte siempre ha venido a avisarme en sueños y apariciones en la vida real. Hasta ahora, este es el último. Estoy muy feliz. Sí existe el más allá.

Doña Josefina entró al hospital el día de su cumpleaños el 26 de diciembre; el 30 le dejó sus poderes de magia a su nuera, en su agonía se le dio con la mano izquierda, levantada en una concentración espiritual. Murió el día primero de enero de 2006, alrededor de las seis de la mañana. El sueño lo tuvo el 5 de mayo de 2005, cuando avisó a sus hijos, y lo escribió. Como algunos eran incrédulos, prometió dar pruebas de la existencia del más allá. Unos las han tenido y otros no. En vida fue una gran hechicera, reconocida y casamentera, protectora de mujeres en la desgracia.

IV. Bernarda Xólotl Baxin

Por: Juliana Vanessa Maldonado Macedo



Soy hija de un gran brujo poderoso que logró cruzar por encima de un río y mi padre me heredó el poder. Mi padre podía ver más allá de las personas; antes de que le dijeran a qué venían, ya lo sabía. Sin ir a la escuela sabía todos los idiomas. Era uno de los grandes en la magia. Vivo en Santiago Tuxtla, cuna de magia. Muchas personas creen que la sede está en Catemaco, pero se equivocan, la magia comenzó aquí, en Santiago Tuxtla, con mis ancestros, los abuelos de mis abuelos y mi padre. La gente que no cree es em-

brujada más rápidamente porque su espíritu es más blando. No se confunda, brujería es una cosa y curación es otra. Yo hago curaciones.

He trabajado en la curación desde los siete años. Una muchacha vino a verme para que le diera una limpia a su hija, yo sólo me reí, porque no sabía que podía, pero comencé a tallarla con huevos, le di medicamento que yo misma hice, la velé y a los cuatro días ella estaba ya curada. Ahora ella es doctora. Aún me visita y me envía clientes. Ese día, el primero en que curé, al dormir soñé con la Virgen de Guadalupe y con el Sagrado Corazón, me marcaron la frente y me dijeron cómo curar. Desde ahí siento abierta la frente y puedo curar. Así es como ahora atiendo personas de los alrededores de Santiago Tuxtla y de toda la República Mexicana.

Figura 44. Bernarda Xólotl. Reproducción Fernando Botas.

La segunda persona que curé fue un endemoniado. Hubo otro, a quien sus enemigos entregaron con el mal y hablaba muchas cosas; al ponerle la cruz y el agua bendita, sacó los colmillos, las ventanas se volaron y ahí mismo cayó como muerto. Yo lo reviví con un preparado especial que hice y se puso bien. En ese momento se apareció una rata bien grande. Yo le intenté mojar de agua bendita, pero ella salió huyendo. A partir de estas dos personas he curado toda mi vida a personas y lugares.

Entre las personas que he atendido están artistas, empresarios y políticos importantes de México, que por respeto y confidencialidad me reservo el nombre, pero yo soy conocida al norte, al sur, al este y al oeste de la República Mexicana. Si algo raro pasa en su rancho, yo puedo curarlo. He curado ranchos, cuando el ganado se muere y los veterinarios no saben por qué pasa, es una brujería que yo puedo contrarrestar. Saco entierros, enfermedades sobrenaturales de magia negra o blanca Encuentro cosas perdidas, curo casas y ranchos embrujados. Hago trabajos para la prosperidad y la buena economía, amarres para el amor. Si usted siente mucho cansancio, desesperación, insomnio, angustia, dolor de espalda, cintura, cerebro y pies, entonces usted probablemente es víctima de un embrujo, pero yo, Bernarda Xólotl, puedo curarlo. ¡Cuidado! Una persona puede embrujarle y hacerle daño hasta la séptima generación, Deshágase de eso, póngase en contacto conmigo. También curo enfermedades del cuerpo, uso el conocimiento ancestral de plantas medicinales. Curo males del hígado, de los pulmones, del estómago, migraña, de la matriz, la próstata, dolores del cuerpo, y muchos más.

Bibliografía

Obras citadas

AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO

1975 *Pobladores del Papaloapan. Biografía de una hoya*, Dirección de Arte Popular, México.

ANAYA, MARTA

1984 “Dio comienzo ayer por la mañana el marzo mágico de los brujos”, *Excelsior*, 29 de marzo.

BALANDIER, GEORGES

1969 *Antropología política*, Península, Barcelona.

BERGER, PETER LUDWIG

1969 *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*, Amorrortu, Buenos Aires.

BEUCHOT, MAURICIO

2007 *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

BIBLIA DE JERUSALÉN

1976 Desclee de Brouwer, Bilbao.

BOURDIEU, PIERRE

1971 “Genèse et structure du champreleigeux”, *Revue Française de Sociologie*, 12 (3): 295-334.

BUSTAMANTE RÁBAGO, FERNANDO

2008 “Historia de los Congresos de Brujos desde 1978”, conferencia del primer viernes de marzo, Congreso de Brujos, Santiago Tuxtla, Veracruz.

CAILLOIS, ROGER

1942 *El hombre y lo sagrado*, Fondo de Cultura Económica, México.

CARO BAROJA, JULIO

1986 *Las brujas y su mundo*, Alianza, Madrid.

CASTELLANOS GUERRERO, ALICIA Y JESÚS ANTONIO

MACHUCA RAMÍREZ (COMPS.)

2008 *Turismo, identidades y exclusión*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, México.

CASTIGLIONI, ARTURO

1993 *Encantamiento y magia*, Fondo de Cultura Económica, México.

CIERNAN, JOHN

1998 *El sistema nervioso humano. Un punto de vista anatómico*, McGraw-Hill, México.

COLABORADORES DE WIKIPEDIA

2008a “Efecto placebo”, *Wikipedia, la enciclopedia libre*, <http://es.wikipedia.org/wiki/Efecto_placebo>, 18 de abril de 2008.

2008b “Giordano Bruno”, *Wikipedia, la enciclopedia libre*, <http://es.wikipedia.org/wiki/Giordano_Bruno>, 10 de junio de 2008.

2008c “Johann Wolfgang von Goethe”, *Wikipedia, la enciclopedia libre*, <http://es.wikipedia.org/wiki/Johann_Wolfgang_von_Goethe>, 20 de mayo de 2008.

2008d “Lilit”, *Wikipedia, la enciclopedia libre*, <<http://es.wikipedia.org/wiki/Lilit>>, 24 de junio de 2008.

CULIANU, IOAN PETRU

1999 *Eros y magia en el Renacimiento*, Siruela, Madrid.

DONOVAN, FRANK

1978 *Historia de la brujería*, Alianza, Madrid.

DURAND, GILBERT

1981 *Las estructuras antropológicas de lo imaginario. Introducción a la arquetipología general*, Taurus, Madrid.

DUTERME, BERNARD

2008 “Expansión del turismo internacional: ganadores y perdedores”, A. Castellanos Guerrero y J. Machuca Ramírez (comps.), *Turismo, identidades y exclusión*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, México: 11-29.

ELIADE, MIRCEA

1960 *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, Fondo de Cultura Económica, México.

1979 *Tratado de historia de las religiones*, Era, México.

1991 *Los mitos del mundo contemporáneo*, Almagesto, Buenos Aires.

FREUD, SIGMUND

1977 I. *Psicología de las masas y análisis del yo*, II. *Metapsicología*, III. *El yo y Ello*, IV. *Ensayo autobiográfico*, Iztaccihuatl, México.

GARCÍA MARTÍNEZ, BERNARDO

1969 *El marquesado del Valle. Tres siglos de régimen señorial en Nueva España*, El Colegio de México, México.

GEERTZ, CLIFFORD

1994 *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Paidós, Barcelona.

2001 *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.

GIORDANO, ORONZO

1983 *Religiosidad popular en la alta Edad Media*, Gredos, Madrid.

GÓMEZ GARCÍA, PEDRO

1991 *Religión popular y mesianismo. Análisis de la cultura andaluza*, Universidad de Granada, Granada.

GUIRAUD, PIERRE

2000 *La semiología*, Siglo XXI, México.

HORKHEIMER, MAX

2000 *Teoría tradicional y teoría crítica*, Paidós, Barcelona.

JUNG, CARL GUSTAV

1991 *Arquetipos e inconsciente colectivo*, Paidós, Barcelona.

1992 *El hombre y sus símbolos*, Rogar, Barcelona.

KARDEC, ALLAN

1986 *El libro de los espíritus*, Diana, México.

KELLY, ISABEL

1956 *Santiago Tuxtla, Veracruz. Cultura y salud*, Secretaría de Salud, México.

LEACH, EDMUND

1989 *Cultura y comunicación, la lógica de la conexión de los símbolos. Una introducción al uso del análisis estructuralista en antropología social*, Siglo XXI, México.

LÉONARD, ERIC Y EMILIA VELÁZQUEZ

2000 *El Sotavento veracruzano. Procesos sociales y dinámicas territoriales*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

LEYZAOLA, CRISTINA

1984 "Se busca brujo mayor para Catemaco y los Tuxtlas", *Contenido*, 255.

LÓPEZ IBOR ALIÑO, JUAN JOSÉ Y MANUEL VALDÉS MIYAR

2008 *DSM-IV-TR. Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales. Guía para la formulación cultural y glosario de síndromes dependientes de la cultura*, Masson, Barcelona.

LÓPEZ PARDO, GUSTAVO Y BERTHA PALOMINO VILLAVICENCIO

- 2008 “El turismo como actividad emergente para las comunidades y pueblos indígenas”, A. Castellanos Guerrero y J. Machuca Ramírez (comps.), *Turismo, identidades y exclusión*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, México: 31-50.

MACHUCA RAMÍREZ, JESÚS ANTONIO

- 2008 “Estrategias turísticas y segregación socioterritorial en regiones indígenas”, A. Castellanos Guerrero y J. Machuca Ramírez (comps.), *Turismo, identidades y exclusión*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, México: 51-96.

MÜNCH GALINDO, GERMÁN GUIDO

- 1983 *Etnología del Istmo veracruzano*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- 1986 “El Diablo en la magia Tuxteca”, *México Indígena*, Boletín 8.
- 2005 *Una semblanza del carnaval de Veracruz*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

NOTIMEX

- 2010 “Corte avala castigo para quienes explotan la ignorancia”, Sociedad y política, México, <<http://noticias.prodigy.msn.com/nacional/articulo.aspx?cp-documentid=24451266>>, 2 de junio de 2010.

OLAVARRIETA MARENCO, MARCELA

- 1977 *Magia en los Tuxtlas, Veracruz*, Instituto Nacional Indigenista, México.

RIPALDA, JERÓNIMO DE

- 1983 *Catecismo de la doctrina cristiana*, Murguía, México.

RODRÍGUEZ VARGAS, KARLA

- 2006 “Historia de Catemaco; La capital mundial de los chamanes”, <karlarodriguezvargas.blogspot.com>, marzo de 2006.

ROMERO LÓPEZ, LAURA

2006 *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad. El espanto entre los nahuas de Tlacotepec de Díaz, Puebla*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

RUBEL, ARTHUR J.

1989 *Susto. Una enfermedad popular*, Fondo de Cultura Económica, México.

SADOCK, BENJAMIN Y VIRGINIA SADOCK

2003 *Psiquiatría clínica*, Waverly Hispánica, Barcelona.

SUFURINO, JONAS

1993 *El libro de San Cipriano. El tesoro del hechicero*, Anaya, México.

TURNER, VICTOR WITTER

1998 *El proceso ritual; estructura y antiestructura*, Taurus, Madrid.

WILLIAMS GARCÍA, ROBERTO

2007 “La brujería en los Tuxtlas”, conferencia del primer viernes de marzo, Congreso de Brujos, Santiago Tuxtla, Veracruz.

Obras consultadas

AGUADO VÁZQUEZ, JOSÉ CARLOS

- 2004 *Cuerpo humano e imagen corporal. Notas para una antropología de la corporeidad*, Facultad de Medicina, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO

- 1963 *Medicina y magia*, Instituto Nacional Indigenista, México.
1986 *Antropología médica*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

ÁLVAREZ SANTALÓ, CARLOS, MARÍA JESÚS BURÓ Y SALVADOR RODRÍGUEZ BECERRA (COORDS.)

- 1989 *La religiosidad popular*, Fundación Machado, Anthropos, Barcelona.

ANZURES Y BOLAÑOS, MARÍA DEL CARMEN

- 1983 *La medicina tradicional en México. Proceso histórico, sincretismos y conflictos*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

ARRIARÁN, SAMUEL Y MAURICIO BEUCHOT

- 1999 *Filosofía, neobarroco y multiculturalismo*, Ítaca, México.

BÁEZ JORGE, FÉLIX

- 1998a *Tlaxatecolotl y el Diablo. La cosmovisión de los nahuas de Chicontepec*, Gobierno de Veracruz, Xalapa.
1998b *Entre los naguales y los santos. Religión popular y ejercicio clerical en el México indígena*, Universidad Veracruzana, Xalapa.
2000 "Cinco siglos de intolerancia. De la satanización de los dioses Mesoamericanos a la persecución de las devociones populares", *La Palabra y el Hombre*, 115: 7-23.

- 2003 *Los disfraces del Diablo. Ensayo sobre la reinterpretación de la noción cristiana del mal en Mesoamérica*, Universidad Veracruzana, Xalapa.

BERGER, PETER Y THOMAS LUCKMANN

- 1994 *La construcción social de realidad*, Amorrortu, Buenos Aires.

BLOM, FRANS Y OLIVER LA FARGE

- 1986 *Tribus y templos*, Instituto Nacional Indigenista, México.

BOURDIEU, PIERRE

- 1990 *Sociología y cultura*, Grijalbo, México.

CAMPOS CARVAJAL, CLEMENTE

- 2000 *Costumbres y tradiciones de algunos pueblos de los Tuxtlas*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

- 2003 *La realidad de lo irreal. Un rescate cultural en los Tuxtlas*, Veracruz, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

ESCOBAR ROHDE, TERESA

- 1982 “Metodología para el estudio del simbolismo religioso”, *Anales de Antropología*, XIX: 139-145.

- 1992 *Tiempo sagrado*, Planeta, México.

FOURNIER, PATRICIA

- 2009 *Ritos de paso*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

FRAZER, JAMES GEORGE

- 1982 *La rama dorada. Magia y religión*, Fondo de Cultura Económica, México.

FUENTE, RAMÓN DE LA

- 2004 *Psicología médica*, Fondo de Cultura Económica, México.

GEIST, INGRID

- 1996 *Procesos de escenificación y contextos rituales*, Universidad Iberoamericana, Plaza y Valdés, México.

GONZÁLEZ, JULIANA

1997 *El ethos, destino del hombre*, Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica, México.

GONZÁLEZ TORRES, YÓLOTL

1982 “Método comparativo en el estudio de las religiones”, *Anales de Antropología*, XIX: 107-121.

GRUZINSKI, SERGE

1988 *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México.

GUI TERAS HOLMES, CALIXTA

1952 *Sayula*, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, México.

HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH

1998 *Fenomenología del espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México.

HORKHEIMER, MAX Y THEODOR WIESENGRUND ADORNO

1969 *Dialéctica del iluminismo*, Sur, Buenos Aires.

JUNG, CARL GUSTAV

1982 *Energética psíquica y esencia del sueño*, Paidós, Barcelona.

1992 *Psicología y simbólica del arquetipo*, Paidós, Barcelona.

KÖHLER, ULRICH

2006 “Dueños de los animales y espíritus de la selva en el área maya y la costa del Golfo”, *Anuario de Estudios Indígenas* 11: 303-312.

LAGARRIGA ATTÍAS, ISABEL

1979 *Medicina tradicional y espiritismo. Los espiritualistas trinitarios marianos de Jalapa, Veracruz*, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

1991 *Espiritualismo Trinitario Mariano. Nuevas perspectivas de análisis*, Universidad Veracruzana, Xalapa.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE

1968 *Antropología estructural*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires.

LISÓN TOLOSANA, CARMELO

1983 *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*, Akal, Madrid.

LÓPEZ-AUSTIN, ALFREDO

2000 *Textos de medicina náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

MAUSS, MARCEL

1967 *Introducción a la etnografía*, Istmo, Madrid.

NIETZSCHE, FRIEDRICH

1991 *El nacimiento de la tragedia*, Alianza, Madrid.

ORTIZ ECHÁNIZ, SILVIA

1990 *Una religiosidad popular. El espiritualismo trinitario mariano*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

PALÉS, MARISOL

2001 *Diccionario de ciencias ocultas*, Espasa-Calpe, Madrid.

PAZZINI, ADALBERTO

1961 *Demonios, brujas y curanderos*, Luis de Caralt, Barcelona.

PORTAL, FRÉDÉRIC DU

1991 *Los símbolos de los egipcios*, Obelisco, Barcelona.

REYES COUTURIER, TEÓFILO Y ELIO ALCALÁ DELGADO

2006 *Campesinos, mercado de tierras y globalización en México. El caso del ingenio El Potrero*, Plaza y Valdés, México.

REYNOSO, CARLOS

1998 *Corrientes en antropología contemporánea*, Biblos, Buenos Aires.

ROOB, ALEXANDER

2005 *Alquimia y mística. El museo hermético*, Taschen, Colonia.

SÁNCHEZ LORA, JOSÉ LUIS

- 1989 “Claves mágicas de la religiosidad barroca”, C. Álvarez, M. Buró y S. Rodríguez (coords.), *La religiosidad popular*, Fundación Machado, Anthropos, Barcelona, II: 125-145.

SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, GABRIELA

- 2010 *Estrategias culturales de sobrevivencia. Experiencia, subjetividad y esperanza*, tesis, Posgrado en Antropología, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

SPERLING, ABRAHAM

- 1979 *Psicología simplificada*, Compañía General de Ediciones, México.

TURNER, VÍCTOR

- 1990 *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*, Siglo XXI, México.
- 2003 *Antropología del ritual*, comp. por Ingrid Geist, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

VELASCO TORO, JOSÉ (COORD.)

- 1997 *Santuario y región. Imágenes del Cristo Negro de Otatitlán*, Universidad Veracruzana, Xalapa.



La magia tuxteca

Editado por el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, se terminó de imprimir el 30 junio de 2012, en los talleres de Formación Gráfica, S.A. de C.V. calle Matamoros Núm. 112, Col. Raúl Romero, Cd. Nezahualcóyotl, Estado de México, México. C.P. 57630; Flor Moyao hizo la composición en tipo Minion Pro y Covington 18/21.6, 11/13, y 10/13 puntos; la corrección estuvo a cargo de Itzel González y René Uribe. La edición consta de 500 ejemplares impresos en offset, en papel cultural de 90 g, encuadernación rústica y estuvo al cuidado de Ada Ligia Torres.

La magia tuxteca

La región de los Tuxtlas (Veracruz, México) se caracteriza por conjugar aspectos de cultura sobrenatural nahua con otros de extracción occidental –a través del filtro de la religión cristiana desde tiempos de la evangelización– en un sistema que busca dar sentido a la vida del hombre: la magia. Pero en tanto construcción social de la realidad, la magia no es únicamente de naturaleza abstracta, implica la práctica de la brujería en sus dos vertientes: tanto medicina simbólica como hechicería para causar daño. Es así como brujo/curandero y paciente/cliente están inmersos en una dinámica que fusiona la razón simbólica con la del conocimiento empírico, incomprensible para quien ve desde fuera, pero completamente real para los involucrados.

A partir del trabajo etnográfico, Guido Münch Galindo presenta una obra que conjunta los antecedentes europeos de la magia con su práctica contemporánea en la región tuxteca, que contrasta la revelación iniciática de los sueños con el uso más o menos reciente de la brujería como atractivo turístico, que transita entre los partícipes de esta realidad a la vez que ofrece una interpretación de este sistema simbólico. *La magia tuxteca* es un libro enriquecedor e inspirador para los estudiosos de la materia.

