

**Diana Luz Ceballos Gómez. *Quyen tal haze que tal pague: sociedad y prácticas mágicas en el Nuevo Reino de Granada.***

*Bogotá: Ministerio de Cultura, Colección Premios Nacionales de Colcultura, 2002.  
636 páginas. ISBN: 958-8159-41-5*

Andrés Roncancio Parra  
*Antropólogo, Universidad Nacional de Colombia*

La sociedad y las prácticas mágicas en el Nuevo Reino de Granada son analizadas por Diana Ceballos en una obra gobernada por la precisión de objetivos, el rigor documental y el esfuerzo metodológico y conceptual. La autora aborda su objeto de investigación empleando elaboraciones teóricas y conceptuales surgidas del campo de los llamados estudios culturales y de la historia de la cultura y de los imaginarios. El estudio es adelantado desde la perspectiva de la historia social; cruzando el análisis de las prácticas mismas con el examen de la normatividad y de los lineamientos que la administración colonial diseñó para perseguirlas. A la vez, el trabajo, se constituye en una visión crítica de la manera como la historia político-jurídica y la perspectiva funcionalista en historia han abordado el tratamiento del tema de la instauración del orden en el mundo colonial.

Se emplearon como fuentes documentales para realizar el estudio, las Instrucciones de Logroño, que regularon la actuación de todos los tribunales inquisitoriales españoles en asuntos de brujería, y que fueron promulgadas hacia 1614; las cuales aparecen transcritas en el primer epílogo del trabajo. Asimismo, se usaron algunas Relaciones y Procesos de Fe remitidos a la Suprema por el Tribunal del Santo Oficio de Cartagena de Indias y diversos Juicios Criminales emprendidos por las justicias civiles o eclesiásticas, en las que el delito estaba asociado al ejercicio de las prácticas mágicas. Ellas permitieron, en su totalidad, abordar el objeto de análisis a lo largo de todo el periodo colonial neogranadino.

Diana Ceballos, parte de una serie de preguntas, cuyas respuestas, en conjunto, darían razón de lo que fueron y significaron las prácticas mágicas en el espacio colonial neogranadino. ¿Cómo se insertan ellas y el ejercicio de su represión, en el contexto europeo y, en particular, en el español? ¿Cuáles eran, cómo se ejercían y quiénes las practicaban? ¿Cuáles fueron los motivos individuales o colectivos, sociales, culturales y administrativos, que confluían al momento de acusar a alguien por el ejercicio real o imaginario de aquellas? ¿Qué instrumentos empleó la administración colonial y la sociedad para reprimir dichas prácticas? ¿Cómo se adelantaban los procesos y en qué medida su estructura formal influyó en la tipificación del delito y de la condena? Estos son los interrogantes que la autora desarrolla en su investigación.

Ahora bien, establezcamos cómo se da solución a cada una de las incógnitas relacionadas con anterioridad. En principio, plantea que debido a la variación constante de los componentes y de las características del nuevo mundo en construcción, los mecanismos de control diseñados por la Corona

española, para América, no surtieron el efecto esperado y, que esto se evidencia en el tratamiento que las justicias dieron a las prácticas mágicas.

Buscando dar contexto histórico, la autora señala, que en Europa a partir de la Reforma, tanto en los países católicos como en los protestantes, se dio inicio a un proceso de cristianización de las clases subalternas y al exterminio de la cultura popular. En los países protestantes se buscó dicho objetivo mediante el uso de una estrategia homogenizadora, atravesada por la racionalidad de la distinción, en la que lo político se puso al servicio de la religión. En contraposición, el mundo estrictamente católico desarrolló una actitud integradora, sustentada en la lógica de la seducción de los sermones; lo que permitió la pervivencia de otras religiones. Esta diferencia de intenciones hizo que en los países donde existió lucha y convivencia de católicos y protestantes se presentaran las persecuciones más encarnizadas y sistematizadas contra la brujería.

En España, a pesar de los propósitos de la Contrarreforma, dicho proceso de cristianización no se cumplió y, las prácticas mágicas y hechiceriles de los grupos subordinados entraron a formar parte de la cultura popular. Creencias populares que fueron asimiladas por parte de las autoridades con la brujería diabólica y perseguidas intensamente. Para atajar los abusos, la administración española y en particular la Inquisición, establecieron una política clara y definitiva con respecto a tan espinoso asunto. A comienzos del siglo XVII, señala la autora, se decretó la prohibición de la pena de relajación para los culpables por brujería, se publicaron, en Logroño, las nuevas instrucciones que regulaban los procedimientos a seguir en los procesos por brujería y se dio el establecimiento definitivo, en 1623, de la jurisdicción inquisitorial sobre dicho delito. Estas disposiciones también se aplicarían en las sedes de la institución establecidas en América.

Las prácticas mágicas, indica Ceballos, formaron parte del bagaje cultural que aportaron los pueblos amerindios, españoles y africanos a la conformación del Nuevo Reino de Granada. En gran parte, cada grupo interpretaba su mundo con la puesta en marcha de una lógica mágica, que les posibilitaba la actuación sobre el mundo físico y psicológico, y que a su vez, regulaba su universo simbólico. Sin embargo, el uso de ella y la forma como se hacía variaba de un grupo a otro. En el espacio colonial neogranadino, las prácticas mágicas constituyeron una variada gama con características diferenciables, connotaciones precisas, definidas de manera explícita con términos diferentes y aplicadas a grupos sociales y étnicos distintos. Asimismo, la valoración como delito, al igual que su castigo, se hallaban bien definidos. Las categorías estaban más o menos delimitadas de acuerdo con la clasificación que hicieron los jueces de los delitos que las involucraban.

De acuerdo con lo anterior, Diana Ceballos, emprende la definición de cada una de las prácticas mágicas que fueron tipificadas como delito por las justicias seculares, eclesiásticas e inquisitoriales en el periodo colonial. La caracterización de cada una de ellas se logra mediante la concreción de elementos factuales, obtenidos de los procesos incoados por las justicias de la época, y de lineamientos teóricos de una variada gama de investigadores de la antropología y de la historia. En primer lugar, define las prácticas mágicas como un lenguaje que forma parte del campo de los imaginarios culturales, que funciona donde otros saberes son ineficaces y que actúa como un aparato cognitivo de carácter simbólico permitiendo la interpretación del mundo. Indica que en el espacio

colonial el ejercicio de la brujería, hechicería, magia amorosa, adivinación, herbolaria, yerbatería, medicina tradicional, ensalmos, curanderismo y chamanismo era catalogado de práctica mágica, pero en la mayoría de los casos asignándoles un carácter negativo. Advierte, además, que para la administración colonial la distinción más importante se dio en la conceptualización entre brujería y hechicería, pues como prácticas se referían a dos maneras distintas de actuar sobre el mundo y, como delitos, tenían connotaciones distintas, con diverso grado de culpa y diferentes implicaciones sociales. Asimismo, aclara la autora, que la brujería diabólica de proveniencia europea más que una práctica real era una invención, en sus orígenes, de la actuación de los tribunales de justicia y de la persecución.

Cada una de dichas prácticas, reales o imaginarias, estuvieron asociadas con actores específicos, pertenecientes a los diversos sectores que conformaban el sistema de estratificación social de la época. Así, los blancos practicaron los ensalmos y el curanderismo y, en menor medida, la magia amorosa y la brujería; las blancas ejercieron la magia amorosa, la brujería y los ensalmos. Los mestizos utilizaron el curanderismo y, en menor extensión, la magia amorosa y los ensalmos; las mestizas emplearon los ensalmos pero de manera poco frecuente. Los mulatos y mulatas cultivaron la brujería, la magia amorosa y, con menor intensidad, los ensalmos. Los indios e indias usaron el mohanismo y el curanderismo. Los negros y negras se valieron de la brujería, la magia amorosa y, con menor frecuencia, del curanderismo. Finalmente la hechicería y la medicina tradicional fueron desempeñadas por todos los grupos, en principio, cada uno desde sus propias tradiciones y con posterioridad mezcladas. Por otra parte, el ejercicio, efectivo o imaginario, de las prácticas mágicas estuvo asociado con un conjunto de fórmulas o recetas “mágicas” que la autora nos refiere mediante la trascripción de diversas versiones de oraciones, suertes, conjuros, sortilegios, ensalmos, etc., empleados por los practicantes de cada una de estas variantes.

Con relación a las acusaciones, Diana Ceballos, subraya, que éstas eran posibles sólo gracias a la penalización y persecución de las prácticas mágicas. En el Nuevo Reino de Granada, las denuncias se pueden distribuir en tres grandes momentos. El primero, se inició con la llegada de los españoles y concluyó hacia 1680; presentándose un predominio de acusaciones por brujería, en cabeza de blancos y negros y, de hechicería, chamanismo, yerbatería, herbolaria y curanderismo, en cabeza de los indios. Las acusaciones por herejía quedaron reservadas, entonces, para los pueblos conocidos desde antigua data. El segundo periodo se prolongó hasta 1740, en él predominó el conservadurismo, por tal razón las acusaciones de yerbatería, curanderismo y hechicería, se hicieron más frecuentes, llegando incluso a considerarse esta última más grave que la de brujería, que dejó de ser común. En el tercer momento que llegó hasta la Independencia, las prácticas mágicas fueron tratadas como un problema de Estado y las consideraciones de la fe se aminoraron considerablemente. Las acusaciones por brujería desaparecieron casi totalmente y sólo sobrevivieron los hechiceros, curanderos, herbolarios, zahoríes y avivatos.

Los motivos que generaron las acusaciones por brujería y hechicería fueron, de acuerdo con la autora, de orden individual o colectivo, estructural, institucional, administrativo, procesal, social y cultural. En suma, todos ellos tenían algo en común; escondían el miedo y el temor a lo desconocido, a lo extraño o a lo inaprensible. Las características mismas del mundo colonial que se desenvolvía, en

gran medida, en la esfera de lo simbólico, donde la palabra, el uso y la tradición determinaban lo que era y lo que no era realidad, abonaron el terreno para que las imputaciones fueran posibles. Las limitaciones de los ministros del Santo Oficio, muchas veces hombres crédulos de las fabricaciones inquisitoriales y teológicas surgidas en torno a la brujería diabólica, hicieron posible que muchos de los estereotipos brujeriles se convirtieran en parte del dominio público de las culturas populares. Las condiciones de la justicia colonial, con su carácter pedagógico y ejemplarizante, reforzaron, de manera indirecta, dichos estereotipos a través de la lectura periódica de los edictos de la fe, los procesos criminales, la vergüenza pública de las sentencias y la divulgación mediante prédicas y sermones.

Dos factores que influyeron, según el estudio, en la cristalización de las denuncias por prácticas mágicas fueron: las paradojas del procedimiento inquisitorial, surgidas de la imposibilidad de verificar algunas de las prácticas que generaban las acusaciones y, que se evidenciaban en la presunción, anticipada, de culpabilidad del trasgresor; y la concepción misma de las transgresiones, cuya importancia era evaluada de acuerdo con criterios de credulidad e intencionalidad del acusado y no por el acto mágico como tal. Otras variables que contribuyeron en la consolidación de las imputaciones fueron: la posición que ocupaban ciertas prácticas mágicas dentro del universo mental de diversos sectores de la población, a las cuales recurrían para explicar la causalidad del mundo y dar una razón a la muerte; la permanencia obligatoria de los sentenciados en la ciudad, luego de haber adelantado un curso intensivo de cómo ser brujos dentro del edificio de la Inquisición; y las contradicciones internas de la sociedad colonial, que generaban, la mayoría de las veces, el uso de las prácticas mágicas con miras a solucionar conflictos, rivalidades, verbalizar problemas o tomar venganza. En este sentido, las acusaciones por brujería, hechicería, yerbatería, herbolaria o envenenamiento escondían, por lo general, un comportamiento que era socialmente sancionable y, servían de medio para restablecer el orden social.

Ceballos enfatiza, que las acusaciones por brujería y hechicería, por lo general, recayeron sobre los grupos marginales de la sociedad. En el Nuevo Reino de Granada, la mayoría de los acusados eran intermediarios culturales, es decir, individuos que se movían entre los diferentes grupos étnicos, empleando saberes de intermediación cultural, social y de género. Algunos de éstos, además, eran mestizos culturales, porque se encontraban en la frontera de las culturas y de sus medicinas; situación que los tornaba doblemente marginales. En cuanto a las cualidades de los intermediarios, afirma, que gran parte de los que practicaron la hechicería o que fueron acusados por brujería, eran habladores y vivarachos, muchas veces arribistas, capaces, inteligentes y astutos. En la mayoría de los casos eran mulatos, zambos y mestizos, todos ellos libres, sin el control directo de los micropoderes, lo que les dio mayor libertad de acción.

Mediante el estudio de la persecución de las prácticas mágicas, Diana Ceballos, describe el accionar de diversos mecanismos a través de los cuales se logró la instauración del orden en la sociedad colonial neogranadina; establecimiento que a primera vista parecía ser inalcanzable para el poder de las instituciones. Señala, que en el complejo mundo hispanoamericano de la época colonial, al igual que en las sociedades de Antiguo Régimen, el aparato estatal funcionaba, a pesar de que las condiciones de comunicación y los medios para poner en ejecución las decisiones no eran los más

expeditos. La imposibilidad de comunicación efectiva entre los diversos puntos del territorio generó una interacción particular entre una economía del espacio/tiempo y una economía del poder. Desde esta lógica se crearon otros circuitos que garantizaran una estrategia efectiva de gobierno, por medio de micropoderes, mecanismos intrínsecos de orden y redes sociales.

Ceballos afirma, que el secreto de España en el control del gobierno fue contar con instituciones abiertas, que actuaban de forma descentralizada y que colocaban en contacto al conjunto de la sociedad con los dueños de la producción: los micropoderes. Estos estaban diseminados por todo el territorio y cumplían con funciones de control social; eran una especie de tejidos informales articulados y conectados con las instituciones por medio de redes sociales, que funcionaban en forma de nodos, permitiendo la conexión e integración de la administración con la sociedad y, superando, de este modo, las dificultades que representaba el espacio. Estas características del sistema posibilitaron integrar la autorregulación social, como un dispositivo para garantizar el establecimiento del orden. La autorregulación operaba, según la autora, como un circuito interactuante que ponía en marcha el control social y, que servía de punto de conexión entre la sociedad y el ejercicio del poder. Además, instauraba orden y, se hacía efectivo a través de un conjunto variado de mecanismos, que se adaptaban a las circunstancias geográficas, temporales, étnicas, sociales, económicas y simbólico-culturales. Dichos mecanismos podían ser, o bien, mecanismos-chispa, o bien, mecanismos-ejecutores; los primeros eran variables e iniciaban el sistema, los otros eran fijos y hacían parte del sistema. El circuito se cerraba, de acuerdo con Ceballos, mediante la denuncia, que era la que establecía, finalmente, el contacto con las instituciones. En síntesis, todo el proceso permitía la práctica de la administración, de la justicia y del poder, por medio de un ordenamiento interactuante que colocaba en marcha todo el aparato, a través de los mecanismos y de la denuncia.

En esta perspectiva, la autora encuentra, que el mecanismo del “qué dirán” le permitiría explicar lo que significaba “gobernar” en el espacio colonial. Señala que además de las normas escritas hubo un conjunto de reglas tácitas de comportamiento que todos compartían. El “qué dirán” regulaba los comportamientos sociales e individuales, impidiendo que las conductas se salieran de ese consenso; lo cual era así porque a ninguno le convenía arriesgar el buen nombre, ni quedar estigmatizado ni segregado socialmente. En este sentido, el mecanismo funcionaba mediante la lógica de la anticipación, lo que permitía el autocontrol. Además, estaba directamente ligado a la comidilla, al chismorreo. Por otra parte, estaba la pública voz y fama, que era lo que socialmente se sabía de alguien, lo que definía el lugar de una persona en la sociedad. Esta característica de las personas no era objetivable ni permanente, dependía de la apreciación colectiva y estaba desvinculada del prestigio social del individuo. Se construía por medio de mecanismos como el rumor y la comidilla, por tanto, podía cambiar en el tiempo. En suma, era una construcción simbólica.

Diana Ceballos indica, que en la época colonial, la sociedad y el control social funcionaban colectivamente. La imagen de cada cual era una representación colectiva que se fijaba a través de mecanismos como el rumor. Este tenía carácter de verdad porque la colectividad era una sociedad de palabras y de imágenes, donde se asumía como cierto lo que se había oído y lo que todos repetían. En el espacio colonial, el “qué dirán”, el rumor y la pública voz y fama eran encausados a través de la denuncia. Mediante el “qué dirán” se buscaba garantizar el que las personas respetaran el consenso de

las normas sociales. El rumor entraba en escena cuando alguien trasgredía dicho acuerdo, y transformaba la fama del individuo, creando la pública voz y fama. En ese momento, cuando alguien adquiriría mala fama, se disparaba el mecanismo de la denuncia, que provocaba la acusación. Esta era posible cuando ciertos hechos perturbaban el equilibrio social. Entonces, el chismorreó y la comidilla, que hacían parte de la vida local, tomaban el carácter de rumor y ponía en funcionamiento a los micropoderes y a la dupla denuncia-instituciones. De esta manera se daba, pues, el proceso de construcción de un reo, mediante la puesta en marcha de los diversos mecanismos que podían ser los iniciadores del proceso. En los casos menores, la autorregulación solucionaba el conflicto.

De esta manera, concluye la autora, la imposición del orden se daba en tres niveles. De forma vertical descendente, por medio del eje formado por los micropoderes y las instituciones. De forma horizontal, bien fuera por la vía de las redes sociales de parentesco o por medio del “qué dirán”, donde se ejercía una primera fase de control social. Y de forma vertical ascendente, a través del aparato de autorregulación social, en la que el papel del rumor era de vital importancia, porque podía concluir acudiendo a las instituciones, a través de la denuncia.

El esquema descrito con anterioridad y lo previamente argumentado sobre las prácticas mágicas, es puesto en funcionamiento, por Diana Ceballos, para el análisis de dos sumarios instruidos por las justicias coloniales neogranadinas. El primero, se trata de una causa secular iniciada, ante el corregidor de Ibagué, en 1601, contra algunos indios e indias del repartimiento de Cayma, a los cuales se les acusó de herbolarios y del uso de hierbas venenosas para asesinar. El segundo, es una causa inquisitorial adelantada ante los ministros del Tribunal de Cartagena de Indias, en 1624, contra Paula de Eguiluz, negra esclava, a quien se acusó por practicar la brujería diabólica.

En ambos casos, la autora, describe, con minuciosidad, la manera como surgieron las denuncias y, determina la estructura jurídica de los procesos. Encuentra, que los tribunales seculares e inquisitoriales no contaron con la misma estructura procesal y, que esto influyó, en gran medida, en la manera como fueron valorados los delitos que involucraban el ejercicio de prácticas mágicas. Los primeros, se caracterizaron por recibir las declaraciones sin acomodarlas ni hacerlas corresponder con un modelo preestablecido. Tampoco solían demonizar a sus reos con tanta frecuencia, porque los funcionarios vivían en contacto estrecho con las comunidades y tenían un conocimiento más cercano de sus costumbres. No obstante, acostumbraban ser más severos en la asignación de las sentencias. Los segundos, se distinguieron por emplear un método, sustentado en principios teológicos, que hizo de los delitos entidades previamente tipificadas, preestablecidas y definidas, tanto en la estructura interna, como en la externa. Además, acostumbraron a demonizar la mayoría de los actos y prácticas de indios y negros e interpretarlos desde los imaginarios letrados de la brujería diabólica.

Esta investigación, que fue galardonada en la categoría de historia de los Premios Nacionales de Cultura de 1999, abre nuevas perspectivas de interpretación de fenómenos históricos relacionados con las condiciones socio-culturales de producción de conocimientos y con el ejercicio del gobierno en la persecución de prácticas asociadas a los sectores subalternos de la sociedad colonial.