

Magia y Ecumenismo

Rodrigo Moulian Tesmer *

La magia aglutina, suma recursos de origen heterogéneo, auna tradiciones excéntricas. Latcham (1924) advierte que «el mestizaje de las supersticiones» impide discernir la genealogía de las creencias mágicas presentes en nuestro país. Arciniegas (1993) describe la tesitura híbrida de la magia americana: «Lo negro, lo indio, lo siciliano, lo chino, el espiritismo, la teosofía, lo que viene de los aquelares españoles, todo viaja, se cruza como en las razas, es un cóctel, una mezcla, un rabo de gallo...». En América, las magias se dan cita, dice el autor colombiano. El encuentro ha resultado en síntesis. Por lo mis-

* Periodista, Licenciado en Antropología. Académico del Instituto de Comunicación Social, Universidad Austral de Chile.

mo, no siempre es posible deslindar los elementos aportados por los pueblos originarios, los colonizadores europeos, sus esclavos africanos y las sucesivas oleadas de inmigrantes. La magia es un lenguaje ecuménico, sus ritos constituyen un campo privilegiado de comunicación intercultural desde el que se hacen discernibles los procesos de mestizaje e hibridación que configuran nuestra cultura.

La presencia de la magia en la sociedad chilena ha resultado casi transparente para los científicos sociales. Antropólogos y sociólogos la han ignorado por igual. Encontramos sólo algunas referencias a ésta en publicaciones de antropología médica y religiosidad popular. Como si se tratara de un vestigio y de la magia no quedara más que huellas, su registro se concentra en estudios históricos sobre los juicios de hechicería y en las colecciones de anécdotas que abundan en los libros de folclore.

¿Cómo explicar esta indiferencia académica frente a un fenómeno que se muestra vigente y extenso? En mi opinión ella expresa una tensión entre ideología y cultura que desde la conquista ha intentado silenciar a la magia. Para el catolicismo la magia es un anatema, una manifestación de la presencia del demonio y de sus representantes en la tierra. Si bien su existencia es reconocida como un dogma, se trata de una presencia que hay que amputar. La Inquisición se encargó de perseguirla imponiendo los rigores del tormento, la cárcel y la hoguera a quienes la cultivaran o fueran sospechosos de hacerlo. La secularización no terminó con su marginalidad. Si para el catolicismo la magia es una aberración, para el racionalismo es un absurdo, una supervivencia de creencias primitivas en vías de extinción, una curiosidad comprendida bajo la categoría peyorativa de superstición. Nada más lejos en su actitud que el reconocimiento del valor de la magia como recurso cultural.

El hermetismo de la magia arrastra siglos de persecución y clandestinidad. La magia envuelve su existencia en el misterio, trabaja silenciosa, reservada, cubierta por los celos de la intimidad y el secreto. Su vida privada se abre sólo a los iniciados, a sus creyentes, a quienes acuden a ella con fe y necesidad.

La cara visible de éste universo misterioso son los agentes mágicos. Los encontramos bajo las más diversas denominaciones: mentalistas, espiritistas, videntes, machis, meicas, santiguadores, santeros, suerteras, cartománticas, astrólogos, parasicólogos, profesores y maestros en ciencias ocultas. En ocasiones el título con el que se presentan puede indicar cierto grado de especialización profesional. Predominan, sin embargo, los generalistas que ofrecen múltiples servicios sobrenaturales y acuden a diversas técnicas de intervención para satisfacer las necesidades de sus clientes. Entre sus prestaciones pueden incluir el combate de maleficios, la identificación de brujos, causas y/o medios por los que se ha producido un daño, la descarga de casas, exorcismos, comunicación con los espíritus de parientes fallecidos, la búsqueda de objetos y seres perdidos, la lectura del destino, el conjuro de la mala fortuna, la solución de problemas amorosos o sexuales, la propiciación de éxitos personales y económicos, la operación de cambios conductuales, la protección contra el mal en personas y bienes, los viajes astrales y otros, según el caso.

Hay quienes consideran a los magos simples charlatanes y embaucadores. Otros certifican sus virtudes y los proclaman santos y milagrosos. Hay magos de tal prestigio que no necesitan publicitarse. Sus consultas pasan llenas; hay que sacar hora o tener paciencia y esperar indefinidamente para hacerse atender. Son los propios pacientes los que se encargan de difundir la información sobre los méritos del taumaturgo y

construyen en torno a él un aura de prodigio.

En ocasiones su actividad desborda el ámbito ritual hacia expresiones de la cultura de masas. No es raro escucharlos animando programas radiales bajo nombres de fantasía que evocan dignidad, sabiduría o exotismo: el Príncipe Faruk, el Profesor Mómar, el Profesor Darwin, los Hermanos Salosim Said son algunos ejemplos. En estos espacios, atienden consultas telefónicas o epistolares, tratan de fenómenos sobrenaturales y abordan temas de ciencias ocultas. Sus prácticas e ideología están gobernadas por la lógica de la adición: incluyen todo aquello que demuestre eficacia simbólica. Son, por lo tanto, esencialmente sincréticas. En su universo han decantado los secretos de las tradiciones mágicas indígena, occidental, africana y oriental. En él se mezclan sahumeros, maleficios, brujos, cruces, oraciones, imbunches, cuevas de hechiceros, flechazos, sapos y chonchones.

Mi aproximación empírica al tema data de 1992. Desde entonces he mantenido contacto con personas y familias maleficiadas y diversos tipos de agentes mágicos (meicas mentalistas, meicas espiritistas, maestros ocultistas, parasicólogos). El método de investigación que he empleado es el estudio de casos. En cada uno de ellos la magia muestra su síntesis híbrida.

La vemos, por ejemplo, en una pequeña tienda ubicada en San Antonio a la altura del 400, en el centro de Santiago. Ningún letrero advierte al visitante el giro del negocio. Quien ingresa a él puede pensar que se trata de un bazar o una tienda de artículos religiosos. El lugar nos recibe con un compendio de la devociones populares de Latinoamérica: San Martín de Porres, San Sebastián, San Jorge, el Arcángel Gabriel, la Virgen de Montserrat enfrentan a quien transponga el acceso. Sus imágenes de 50 centímetros de yeso, cuidadosamente moldeadas y pintadas con colores vivos, están alineadas sobre un aparador

de un metro veinte de altura ubicado tras la puerta. San Martín de Porres, santo moreno, de hábito austero y semblante parsimonioso encabeza la formación armado de una escoba; le sigue San Sebastián amarrado a un poste, exangüe, semidesnudo, con su cuerpo atravesado por las flechas y una expresión patética; el Arcángel Gabriel es el tercero, risueño y con las alas plateadas desplegadas como si fuese a emprender el vuelo; tras él San Jorge con su espada en alto y un pie sobre un dragón alado de fauces abiertas que lo envuelve con su cuerpo, y al que está a punto de acometer; finalmente la Virgen de Montserrat, morena, vestida de blanco y con corona dorada.

La sacralidad inaugural se transmuta con el siguiente desfile iconográfico. Sobre un estante de la pared y en un segundo plano tras la Virgen morena, vemos multiplicada la misteriosa figura de una mujer desnuda. Una de las versiones la presenta de tez blanca, actitud desafiante, de pie, *enarbolando un tridente*. Otra la muestra *cobriza* e insinuante. Una tercera es roja y con cuernos. Se trata de algunas de las siete representaciones de la Pomba Gira, prostituta brasileña de quien se dice tuvo siete maridos y alcanzó fortuna y riqueza. En la religión Umbanda se la considera una suerte de diosa del amor. Para asegurar sus favores, su figura es propiciada con objetos lujosos: rosas rojas de tallos largos, champaña, joyas y perfumes finos. A su lado hay varios perfumes que prometen atractivo sexual: «pasión», «amor negro», «amor total», ilustrados por siluetas femeninas o de parejas en situaciones eróticas.

El cariz santo de la fachada deviene en un carnaval de imágenes esotéricas que se encaraman por las cuatro paredes y se pierden por la pequeña escalera hacia un segundo piso, empleado como bodega. En las alacenas que alcanzan el cielo raso se despliega un enjambre de instru-

mentos mágicos de diversa naturaleza y procedencia. Talismanes, velas, sahumerios, inciensos, perfumes, baños de descarga, sales, imanes, yerbas, cremas, cuarzos, imágenes devocionales, la mayoría con sus respectivas oraciones. Cada uno de estos objetos y fórmulas tienen sus propiedades mágicas: las prescripciones definen la semántica mística.

Velas blancas, negras y rojas para unir y desunir parejas; velas de los siete poderes (para el trabajo, amor, dinero, descarga, abre camino, contra y para el hogar), una cada día de la semana; velas de colores con luz mágica: rojas para la fidelidad, rosadas para las reconciliaciones, negras para alimentar las pasiones, blancas contra los rivales de amor, amarillas para la comprensión, naranja para la seducción, café para los negocios, verde para los juegos de azar, azul para la buena fortuna, velas de miel para la armonía. Cada instrumento anuncia sus virtudes y especifica sus funciones. El sahumerio de San Sebastián *protege a la familia*, el de Santa Elena *une a las parejas*, el de San Jorge *resguarda el hogar*, el de San Cayetano *favorece los negocios*, el de San Miguel *anula maleficios*, el de San Marcos *pega hombres*, el de San Onofre *atrae el dinero*, el de San Cipriano, uno de los más buscados, *combate todo mal*. Este último está garantizado por el poder del santo mago de quien se dice fue consagrado al demonio a la edad de siete años, fue un gran hechicero, pero luego se convirtió en cristiano y llegó a oficiar de obispo de Antioquía.

De atuendo episcopal, con un báculo de San Pedro en una mano y un incensario humeante en la otra, volvemos a encontrarlo en forma de talismán, colgando de un paño en el rincón de los amuletos. Su imagen pende junto a gran cantidad de reliquias exóticas. Allí está la estrella mágica de Salomón, rey de Israel y reputado mago, a quien Dios habría dotado de enorme sabiduría, entregándole conocimientos tanto en el campo

natural como sobrenatural. Entre estos la capacidad de evocar a los espíritus y ponerlos bajo sus órdenes. La tradición afirma que el rey Salomón poseía un anillo con un talismán mágico que le daba este enorme poder. El que lo obtenga se hará depositario de él. Y aquí lo tenemos reproducido, a disposición del que lo desee, a un módico precio. En el mismo paño vemos el Talismán del Gran Sansón en el que aparece retratado el célebre musculoso derribando las columnas del templo del Dragón, donde estaba encerrado. También está la Santa Cruz de Caravaca, imagen milagrosa aparecida en los cielos de la homónima localidad española. Junto a ella cuelga el Talismán Inicial del Faraón Akenatón, reliquia encontrada en la tumba del soberano y empleada por los sumos sacerdotes egipcios en ceremonias de alta magia, y varios amuletos más.

La exuberancia simbólica de la tienda se repite en los diversos contextos rituales que he observado. Los objetos que allí se almacenan manifiestan relaciones sintácticas en los ritos, donde se combinan, alternan y suceden. Las ceremonias mágicas que realiza el profesor Darwin -conocido mentalista valdiviano- son un buen ejemplo. Aquí describimos la estructura de algunas de éstas, entregadas -a modo de receta- y comentadas por el propio profesor:

-Trabajo espiritual para disolver un hechizo, atraer la buena suerte y librarse de todo mal. Primero: anote en una vela su nombre y apellido completo en letra imprenta escrito con una aguja. Segundo, ponga una fuente con agua encima de una mesa chica o velador, enseguida coloque la vela al medio del agua y después enciéndala. Tercero, una vez que la vela esté encendida apague la luz eléctrica. Térese en la cama de espaldas, cierre sus ojos por espacio de diez minutos. Después que los tenga cerrados imagine mentalmente que la vela y el agua están disolviendo todo lo malo que le está sucediendo, vea todo lo bue-

no que se aproxima en claras imágenes. Cuarto, después de haber hecho la concentración espiritual, abra sus ojos, párese de la cama, enseguida siéntese cómodamente frente a la vela y rece tres veces esta oración: «San Miguel arcángel, fiel siervo y amigo de Jesús, te ruego que por medio de esta poderosa vela disuelvas y destruyas todo lo malo que me ha sucedido o que me está sucediendo, te pido humildemente que de manera como esta vela se disuelve y esta agua la destruye, que todo lo malo se convierta en nada. Por Jesucristo nuestro Señor, amén». Una vez terminado todo este proceso dejar que la vela se consuma sola por media hora. Después sáquela del lavatorio y diríjase al baño, bote el agua y diga la siguiente frase: «que se vaya el mal de mi cuerpo y de mi casa y entre el bien como entró la santa Virgen a la casa de Jerusalén». Y así sucesivamente haga este trabajo espiritual todas las noches, a la misma hora, hasta que la vela se consuma. Suerte, fe y constancia y que Dios le ayude.

- Lavado de pies para desatar amarras, disolver hechizos y atraer la buena suerte. Para esto haga lo siguiente: Primero, en día de luna menguante a las diez de la noche, prepare un lavatorio con dos litros de agua tibia. Segundo, agregarle a éste dos copas de vinagre de vino blanco, dos cucharadas de azúcar, una pizca de cloro y finalmente dos litros de agua de ruda y eucalipto hervido. Tercero, una vez estando todo esto preparado diríjase al baño y siéntese cómodamente en un silla, luego ponga los pies en el preparado y manténgalos ahí por espacio de ocho minutos. Mientras espera que el trabajo haga su efecto cierre sus ojos e imagine que este lavado lo está librando de todo mal. Cuarto, después de haber cumplido los ocho minutos de concentración, abra los ojos y comience el lavado de pies desde la rodilla hacia abajo, aplicándose agua una y otra vez hasta completar siete minu-

tos. Mientras se aplica el agua rece esta oración que dice lo siguiente: «Oh, poderoso San Deshacedor, justiciero de la maldad y la codicia, en este momento recibe mi cuerpo tu ayuda espiritual para que por medio de este lavado de pies tú me desates las amarras, me despejes el camino y me libres de todo mal. San Deshacedor yo te pido por medio de tu intercesión que me concedas este favor por Jesucristo nuestro Señor. Ya cumplidos los siete minutos de lavado, saque los pies del lavatorio, diríjase a la ducha del baño. Hágala correr, enseguida ponga los pies debajo del agua y diga esta frase: «Oh, María, madre mía, yo te pido en el nombre del Sagrado Corazón de Jesús que de mis piernas salga el mal y entre el bien así como entró la santa Virgen a la casa de Jerusalén, amén». El agua que se ocupó del lavatorio debe botarse al medio de la calle, porque se supone que la calle es infinita, no termina nunca. No puede ser en un pasaje, ni en un patio porque si no la carga quedaría dando vuelta allí. Las hierbas que se van a ocupar en este ritual deben ser hervidas una hora antes del lavado, y para que este trabajo le resulte mejor, repítalo por nueve veces seguidas a la misma hora. O sea, es una novena.

- Ritual de descarga. Este consiste en tres ceremonias consecutivas. A las dos de la tarde hay que tomar con una pinza tres carbones y llevarlos a la cocina a gas porque tienen que ser encendidos con una llama de color celeste. Se necesita agua bendita de siete iglesias, de siete pilas, y ahí hacer una bendición. La familia debe hacer una cadena, tomándose de las manos y yo quedar al medio de ellos para luchar contra el espíritu. Los carbones encendidos se depositan en una fuente de greda y se alimenta el fuego con tres caluguitas de alcanfor que largan un olor a alcohol alcanforado. El humo es el que tiene el poder, la llama no destruye, al contrario, la llama ataca más todavía. En el momento que salga el

humo voy haciendo cruces con él en cada persona y digo la siguiente oración: «entre ave y ave María, mal vuelve al que te creó; entre ave y ave María, mal vuelve al que te creó». Después recorro todas las habitaciones, habitación por habitación, haciendo la cruz en cada una. Ahí se usa otra oración que dice lo siguiente: «que tengamos vida, salud, abundancia y armonía, que se vaya el mal de mi casa y entre el bien así como entró la santa Virgen a la casa de Jerusalén. Que en esta morada reine la paz, la salud y el bienestar económico y que nunca más entre ni la miseria ni los celos ni la envidia ni las discordias y que siempre estemos protegidos por el bien».

- La segunda ceremonia consiste en la preparación de un sahumerio salado en el patio, con una mezcla de mirra y sal de mar, dedicado a San Jorge que es un guerrero que combate todo lo malo. El se supone que hace su obra afuera para que no se meta más el espíritu malo. Finalmente, para la tercera y última ceremonia se necesita un poco de miel, mucha agua, vinagre también, porque el vinagre es muy importante para destruir, sobre todo el vinagre blanco y el rosado. Hay que usar nueve velas blancas encendidas a cualquier santo de su devoción, hacer un pequeño altar. Yo enciendo las velas y salgo para afuera un poquito. Las personas se dirigen al santo de su devoción. Una vez que ellos hayan hecho su petición a su santo, yo empiezo a luchar contra lo malo con ayuda de San Miguel arcángel: hay que quemar el sahumerio de San Miguel y decir esta oración que reza: «Os conjuro». Y todos ellos tienen que repetir. «Os conjuro, espíritu rebelde, habitante y arruinador de esta casa, que sin demora ni pretexto desaparezcáis de aquí, haciendo disolver cualquier maleficio que hayáis echado tú o alguno de vuestros ayudantes, yo por mí le disuelvo en el nombre del Sagrado Corazón de Jesús». Y así sucesivamente...

LA MAGIA COMO LENGUAJE

La perspectiva teórica que aquí asumo para comprender a la magia es lingüística. Pienso que ésta es un campo privilegiado de comunicación intercultural porque se trata de un lenguaje ecuménico, una forma de comunicación universal. Hubert y Mauss (1979) son los primeros en señalar la relación entre magia y lenguaje. En el lenguaje las palabras están asociadas a los conceptos, en la magia los signos están asociados a los efectos. Guiraud (1992) plantea que las artes adivinatorias son códigos o sistemas de signos. Delgado (1990) conceptualiza a la magia como un «supralenguaje», una modalidad extrema de la función simbólica, en la que los signos no sólo tienen capacidad de comunicar sino operan sobre el mundo.

La magia es un recurso para hacer frente a los estados afectivos, el deseo, la necesidad (Malinowsky 1982, Hubert y Mauss 1979). Ella proporciona un marco de referencia, un modelo explicativo que hace inteligible y permite controlar situaciones que de otro modo resultan inmanejables o carentes de sentido. Su eficacia simbólica descansa en la creencia. La magia opera sobre la base de un sistema de representaciones sociales que describen y delimitan su campo, fijan sus condiciones de validez y definen las actitudes y expectativas de sus creyentes (Hubert y Mauss 1979). El rito es un proceso comunicativo que actualiza estas representaciones hasta volverlas acontecimiento.

La hipótesis lingüística permite comprender las funciones pragmática, cognitiva y comunicacional de la magia y nos proporciona un conjunto de categorías para describir su comportamiento.

Saussure en el Curso de Lingüística General (1986), define al lenguaje como la facultad humana para la comunicación. Según el lingüista ginebrino, el lenguaje es un fenómeno «multifor-

me y heteróclito», de gran complejidad y múltiples dimensiones. El se encuentra «a caballo en diferentes dominios, a la vez físico, fisiológico y psíquico, pertenece a la vez al dominio social e individual» (1986:37). Para salvar la dificultad metodológica que supone estudiar un fenómeno tan amplio y diverso, Saussure propone hacer de la lengua el objeto de estudio de la lingüística. Esta es definida como un sistema de signos y caracterizada como la parte social del lenguaje, exterior al individuo. Sus unidades, los signos, se constituyen en la asociación entre elementos del plano sensible, los significantes, y conceptuales, los significados. Se establece aquí la distinción entre significación y comunicación destacada más tarde por Eco (1977). Para este autor, hay significación toda vez que una convención establece relaciones entre elementos del plano de la expresión y del plano del contenido. La significación ocurre cada vez que un elemento materialmente presente a la percepción del destinatario representa otra cosa a partir de reglas subyacentes. Se trata de una entidad semióticamente autónoma, puesto que posee modalidades de existencia abstracta independiente de que la comunicación las actualice. La comunicación, por el contrario, requiere de la significación, supone el empleo de los códigos.

La magia es un lenguaje: una forma de comunicación. Sus ritos son procesos comunicativos. El modelo ceremonial típico considera a un agente mágico (*magos*) que manipula unos instrumentos y ejecuta diversas fórmulas para producir un efecto sobre un paciente. La pareja agente-paciente mágicos corresponden en la comunicación al binomio emisor-receptor. Los instrumentos y fórmulas pueden ser considerados los elementos materialmente perceptibles (significantes o vehículos sígnicos) de códigos que vinculan unas potencias con los efectos que son capaces de producir (significados). Fórmulas e instrumentos

son por lo tanto los signos de la magia, sólo que aquí su capacidad de significación es sustituida por la eficacia simbólica. La relación entre los polos (significante-significado) no es arbitraria, sino simbólica. Ella se establece en virtud de las leyes de la simpatía enunciadas por Frazer (1951). Estas son: la ley de la semejanza, que lo semejante produce lo semejante, y la del contagio, que las cosas que alguna vez estuvieron en contacto actúan recíprocamente a distancia. La magia es un lenguaje figurado. En términos retóricos, sus signos son metáforas y metonimias.

El rito es el proceso en que las relaciones de significación devienen en comunicación. Generalmente, no cualquiera puede activar el código. Se necesita de un operador especializado que conozca las claves o posea el poder para emplearlo. En términos genéricos, denominamos a este operador semántico agente mágico. Sus facultades son los medios de que dispone para comunicarse con lo numinoso. La potencia deriva en acto en tanto los participantes del rito comparten las reglas de código y fe en la competencia del operador. La magia es un lenguaje ecuménico porque sus códigos operan sobre la base de principios lógico-simbólicos universales. De allí que sus ritos sean un campo privilegiado de encuentro intercultural.

Una cruz de palqui, abrazada por crin de la cola de un potro negro, sin amansar, «que representa los azotes dados a Cristo, los que espantan al espíritu malo y lo hacen huir», preside el inventario de secretos de contramagia de la familia Núñez Sandoval. A comienzos de 1991, esta familia de pequeños agricultores de la localidad de Los Tayos (en las proximidades de Panguipulli) se vio afectada por un extraño mal. Jerusalem Núñez Paillacar (37), su esposa María Ernestina Sandoval Macaya (39), el hijo de ésta, Germán Enrique, (16) y los hijos de ambos, Héctor Joel (8), Desiderio Israel (12) y José (13) comenzaron

a experimentar repentinos e inexplicables ataques colectivos de jaqueca, vómito y pérdida de la conciencia. Los episodios exhibían una regularidad pavorosa: se manifestaban los días martes y viernes, días señalados por la tradición como de brujos.

Durante uno de los ataques, un vecino que acudió a socorrerlos constató la presencia de malos espíritus. Echó al brasero azufre, sal y tres ajíes dispuestos en forma de cruz. «Esta es maldad vecino. Esto no es cosa buena, porque cuando uno echa ajíes y azufre al fuego y no sale olor es señal de que hay maldad. Los espíritus son los que reciben el hedor», les dijo. La sentencia del azufre sería más tarde ratificada por una mentalista brasilera que pasó por Panguipulli, quien les aseguró que un maleficio era la causa de sus problemas.

Para defenderse apeló a la memoria de su abuelita -la médica de la comunidad de Panguilefun, María Emilia Pichumilla Wingler-, acudió a familiares y vecinos con el fin de compilar un listado de artes de contramagia que le permitiera vencer el daño. Lo primero fue procurarse crin de la cola de un potro negro sin amansar, el que debía ser arrancado del animal sin que este estuviese laceado. Siguiendo la receta de su sabia abuela, abrigó con él una cruz de palqui, árbol con propiedades mágicas para los mapuche. Sobre las puertas de la casa dibujó cruces con las iniciales de los reyes magos: Melchor, Gaspar y Baltasar; distribuyó en las paredes imágenes de la Virgen, cruces de árboles fuertes, como palqui y canelo y ramas de calafate porque sus espinas tienen forma de cruz; recopiló oraciones y fórmulas de sahumeros que su señora ensayó en el brasero. Para proteger a sus hijos consiguió unos espuelines de plata, puesto que este metal tiene la capacidad de absorber los ataques del mal. En vano buscó más piezas de este metal para forjar unas espadas con las que espera-

ba combatir a los espíritus. Regó con agua bendita su casa, se casó por la iglesia católica y bautizó a sus hijos.

Entre tanto se fue haciendo inteligible la identidad del brujo. Los Núñez Sandoval visitaban asiduamente a un tío en segundo grado de María Ernestina, Quinto Macaya, ya septuagenario, quien tenía reputación de hechicero. Su madre le había traspasado la mala fama. Algunas personas del sector la consideraban bruja y daban testimonios de su maldad.

Años antes, la revelación de una machi había identificado a Quinto Macaya como su heredero. La machi previó que en la familia de éste todos iban a morir, pero quedaría el de espíritu más fuerte. Una sucesión de defunciones pareció la confirmación del vaticinio. Quinto Macaya se convirtió en el último sobreviviente de entre siete hermanos. Más de un vecino lo sindicaba como el culpable de sus males. Las cuñadas del aludido también lo señalaban como «malo». Una comadre de éste aseguraba haber visto en su casa un libro de magia negra. Se decía que en su predio había una cueva cuidada por un culebrón.

Jerusalem Núñez no creía en estas historias, hasta que un día descubrió una extraña cavidad subterránea en el sitio de Quinto Macaya. Una nueva coincidencia puso en evidencia al brujo: una de esas extrañas noches de mal, Jerusalem Núñez desafió a los tue tue que acechaban su casa. «Vengan si son tan gallos. Acaso fueran mujeres para que me las pisara», les dijo. Al día siguiente apareció el veterano Quinto Macaya alegando que no eran buenos este tipo de convites. Un sueño de Jerusalem Núñez cerró el círculo premonitorio. En éste Quinto Macaya y un hombre grande y corpulento intentaban atraparlo. En el momento en que el hombre extendía sus manos para tomarlo, Jerusalem despertó sobresaltado y gritó: «viejo tal por cual, sos vos Quinto Macaya. Saca tus cochinas para allá». Al enun-

ciar su nombre pegaron un golpe en el techo. Al otro día el anciano murmuró: «a mí me están echando la culpa que soy el brujo».

Los Núñez Sandoval y Quinto Macaya se distanciaron, pero el mal no se extinguió. Al contrario la acusación contra Quinto Macaya lejos de aliviarles del mal, les produjo nuevos dolores de cabeza debido a que parte de la familia de éste se molestó. El tío Quinto era el más antiguo en la línea de los Macaya y no se le estaba guardando el debido respeto. Por ahí a don Jerusalem Núñez se le quisieron alzar y le pidieron aclaraciones.

Cansados de controversias y decepcionados de la eficacia de las contras, los Núñez Sandoval se ampararon en la religión. La oración, canciones, salmos y alabanzas se transformaron en su principal defensa. Jerusalem se escudó en su versión del «Bendito al revés», poderosa oración que le enseñó su abuela: Para siempre sea bendito/ y eternamente alabado/ el cordero de Dios enmancillado/ y Jesús sacramentado./ María es nuestra señora/ que goza del principio Sagrado/ Evangelistas son cinco:/ San Lucas, San Marcos, San Juan, San Mateo / y nuestro señor Jesucristo./ Baje la cruz del cielo/ póngase delante de mí/ para que me hable y responda/ y que me acompañen los que andan en el aire/ por María nuestra señora amén./ En vano buscaron la oración de San Bartolo, pareja de la anterior. Los Núñez Sandoval ya se habían resignado a padecer los siete años que dura un maleficio, cuando encontraron en la Biblia el sahumero que resultó la solución. Siguieron el ejemplo de Tobías quien hizo huir al demonio hasta las tierras altas de Egipto con el olor del hígado y corazón de un pez quemado en las brasas de un perfumador. Se consiguieron salmón de río y echaron al brasero sus menudencias. Fue el santo remedio. Desde entonces el mal no se ha vuelto a presentar.

La articulación de elementos mágicos de diversa procedencia es constante en los casos de

estudio. En todos ellos la magia muestra su capacidad ecuménica. Elementos mágicos de tradiciones excéntricas coexisten estableciendo relaciones sintagmáticas (de simultaneidad) y paradigmáticas (de sustitución por equivalencia). La magia aglutina los instrumentos y fórmulas que demuestran poder, sin considerar su diverso origen cultural. La acumulación -nos dice Bastide 1969- «está inscrita en la naturaleza del hecho mágico en oposición del hecho religioso». La magia es ecléctica; la religión, ortodoxa. Esta última compromete generalmente una explicación global del hombre y del universo. La función cognitiva de la magia se circunscribe a proporcionar principios causales para explicar el curso de los acontecimientos; sus mitos no comprometen el orden y génesis del cosmos. La magia es más técnica y utilitaria. Su naturaleza es instrumental: la magia incorpora recursos a sus repertorios ateniéndose a su eficacia simbólica. Su preocupación central es producir efectos, que explica y comunica. Se trata de un lenguaje universal, fundado en principios lógico simbólicos y una estructura que se muestran ecuménicos. De allí que la magia sea un campo privilegiado de comunicación intercultural. Menéndez Pelayo (1956), por ejemplo, informa sobre la influencia nutricia de los magos caldeos y asirios en la antigua Grecia que alimenta el desarrollo de las artes mágicas helénicas. Bastide (op cit), afirma que la magia del Bajo Imperio Romano sumaba las magias de occidente y oriente para multiplicar su fuerza operativa. El principio de acumulación deriva en la síntesis ritual. La ceremonias mágicas combinan fórmulas e instrumentos de tradiciones disímiles para vigorizar su potencialidad. La etnografía folclórica y la historia de las religiones de España registran esta plurivocidad. El acervo mágico que ésta trae a América resulta de la sedimentación sucesiva y posterior amalgama de las creencias y prácticas mágicas de los pueblos

íberos con las orientales, griegas, romanas, visigodas y árabes (Menéndez Pelayo 1956). En nuestro territorio, este torrente se encuentra e interfertiliza con la magia de los pueblos originarios, la de los esclavos africanos y la de las sucesiva oleadas de inmigrantes.

La síntesis expone la recursividad de los procesos de contacto cultural y aculturación: el mestizaje en nuestra cultura refiere a procesos de mestizaje en las sociedades que nos fundan. Estos, a su vez, refieren a otros y así sucesivamente. La magia da cuenta de la continuidad de la cultura. Ello complejiza el trabajo de arqueología de los símbolos: es muy difícil establecer el derrotero que cada uno de los elementos ha seguido para llegar hasta aquí. Sumémosle a esto, el vértigo comunicativo de la cultura de masas que mercantiliza, serializa, multiplica y centrifuga los objetos místicos, situando en un mismo plano temporal y espacial elementos de diversa data y origen. Derivamos así hasta el éxtasis híbrido en que las combinaciones esotéricas más inverosímiles son posibles. Como en la santería donde la Virgen María cohabita con la vela del sapo de San Cipriano, la concupiscente Pomba Gira y el medallón del Faraón Akenatón.

Pese a su perfil heterodoxo y excéntrico, el universo de la magia registra de modo nítido el encuentro cultural que se produce entre los mapuche y españoles en el espacio centro sur de nuestro país. El mestizaje de sus magias se manifiesta al menos de dos formas : la combinación de elementos mágicos mapuche e hispano-occidentales (los elementos establecen relaciones sintagmáticas o paradigmáticas), y la fusión (dos elementos de filiación diversa producen uno nuevo).

En algunos casos los elementos se suceden o aparecen simultáneamente: el manejo de yerbas medicinales autóctonas se combina con las prácticas espiritistas; las oraciones y cruces se em-

plean para ahuyentar, protegerse o hasta derribar a los chonchones (pájaro mítico mapuche); la posesión de un libro de magia negra y de una cueva (reni) son los elementos identificadores de un hechicero; el espíritu de un desencarnado europeo coadyuva en el combate a un brujo que aparece bajo la forma de tue tue. Los elementos se enlazan sintácticamente en el rito. O se sustituyen y describen relaciones paradigmáticas. El diagnóstico de un mal puede hacerse leyendo el naipe español o bien observando los orines; un maleficio puede causarse clavando agujas en un muñeco de trapo o martirizando un sapo.

Tal vez aún más revelador del mestizaje es la fusión de elementos en fórmulas e instrumentos mágicos. La cruz de palqui y de canelo son un ejemplo. En ellas convergen el símbolo del cristianismo y las plantas mágicas mapuche. El canelo (foigue), árbol sagrado de los mapuche, cumple funciones de mediación con el mundo superior (wenu mapu); sirve de puente entre el espíritu de la machi y las fuerzas sobrenaturales y como instrumento de protección contra los wekufes (espíritus malignos) (Mora 1991). Al palqui (etimológicamente «sabiduría de las estrellas») se le atribuye la capacidad de ahuyentar a los chonchones y a los malos espíritus (op. cit). Se cree que el olor que despidе al quemarlo es tan fuerte que es capaz de correr a los wekufes. Su empleo como materias primas para la confección de cruces les añade la capacidad protectora del Dios cristiano, multiplicando su poder simbólico.

Otro caso de síntesis es el de la cueva de Salamanca, nombre que recibe el lugar donde se reúnen los brujos. El paralelismo ha dado lugar a la fusión. Los mapuche creían que los kalkus (brujos) se reunían en una cuevas llamadas renis. En

la tradición española, en tanto, las Cuevas de Toledo y Salamanca eran lugares en los que se practicaba y enseñaba la brujería. Menéndez Pelayo (1956) proporciona diversas referencias bibliográficas sobre la citada cueva. Entre éstas resulta ilustrativa la de un tal Juan de Dios, Maestro de Humanidades de Salamanca, quien informa que en la iglesia de San Ciprián había un subterráneo donde por el año de 1322 un sacristán enseñaba arte mágica, astrología judiciaria, geomancia, hidromancia, piromancia, aeromancia, chiromancia y necromancia. Esta historia inspiró varias obras literarias que extendieron su popularidad. Entre éstas destaca «La cueva de Salamanca», entremés de Miguel de Cervantes. La primera referencia a este sitio mágico en nuestro país la encontramos en La Araucana de Ercilla: «Allí está Salamanca, do solía/ enseñarse también nigromancia». Martín Alonqueo, en «Instituciones Religiosas del Pueblo Mapuche» (1979) muestra su adopción entre los mapuche. Su información etnográfica registra a Shalamanká como el principal templo y escuela superior de brujería. Las renis mapuche y la Cueva de Salamanca española se han combinado para dar lugar a la tradición de la Cueva de Salamanca chilena.

Estos fenómenos de combinación y fusión de elementos mágicos muestran a la magia como un espacio de encuentro y síntesis cultural. Las creencias y prácticas mágicas mapuche y españolas evidencian un paralelismo lógico y formal que permite la interacción y el diálogo ritual de sus elementos. La magia resulta un lenguaje ecuménico. Españoles, mapuche y mestizos comulgan en la eficacia simbólica de sus ritos.

BIBLIOGRAFIA

- Alonqueo, Martín. 1979. *Instituciones Religiosas del Pueblo Mapuche*. Ediciones Nueva Universidad. Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Arciniegas, Germán. 1993. *América Ladina*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Bastide, Roger. 1969. *Las Américas Negras*. Alianza Editorial. Madrid.
- Delgado, Manuel. 1992 *La Magia*. Montesinos. Barcelona.
- Eco, Humberto. 1977. *Tratado de Semiótica General*. Lumen. Barcelona.
- Frazer, James. 1943. *La Rama Dorada*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Guiraud, Pierre. 1992. *La Semiología*. Siglo XXI. México.
- Hubert, H. y Mauss, M. 1979. *Sociología y Antropología*. Editorial Tecnos. Madrid.
- Latcham, Ricardo. 1924. «La Organización Social y las Creencias Religiosas de los Antiguos Araucanos». En *Publicaciones del Museo de Etnología y Antropología de Chile*, Tomo III. Imprenta Cervantes Santiago.
- Mainowski, Branislaw. 1982. *Magia, Ciencia y Religión*. Editorial Ariel. Barcelona.
- Menéndez Pelayo, M. 1956. *Historia de los Heterodoxos Españoles*. Imprenta Sáez. Madrid.
- Mora, Ziley. 1991. *Antiguos Secretos y Rituales Sagrados según el Arte de Curar Indígena*. Editorial Kushé. Temuco.
- Saussure, Ferdinand. 1986. *Curso de Lingüística General*. Losada. Buenos Aires.