

## *Mohán y yatiri: Un diálogo chamánico cuatrocientos años después*

Gerardo Fernández Juárez  
Universidad de Castilla-La Mancha

### Resumen

Los usos y conceptos hispanos sobre el “conciliábulo de brujas”, “la junta” o el “aquelarre” son considerados como vector principal en el análisis cultural de los modelos de dominación de la metrópoli colonial sobre grupos indígenas y afroamericanos, al diabolizar sus rituales en términos de brujería e invisibilizarlos al mismo tiempo. Este artículo muestra el ejemplo de un mestizo de la Nueva Granada del siglo XVII que realiza prácticas chamánicas obligado por su línea matrilineal indígena, que coinciden en gran medida con los quehaceres de especialistas rituales amerindios contemporáneos, como los *yatiris* aymaras del Altiplano boliviano. En el proceso inquisitorial que se llevó en su contra en Cartagena de Indias, al vincular los fiscales su proceder con el demonio y las juntas de brujas, permite un elocuente diálogo etnográfico entre el *mohan* colombiano (aunque sea a través de los pareceres de los jueces y fiscales que marcan el curso del relato), y los *yatiris* y *ch’amakanis* aymaras del Altiplano, a través de las formas y prácticas de su especialización ritual en las comunidades andinas.

**Palabras clave:** Yatiri, Mohan, aymara, brujería, rituales

### Abstract

Hispanic uses and concepts surrounding witches’ meetings, reunions or sabbaths are a key piece in the cultural analysis of colonial control tools used against indigenous and Afro-American groups, which sought to demonize and suppress their traditions. This document focuses on a 17<sup>th</sup>-century mixed-race man from Nueva Granada who, following his maternal ancestors’ traditions, conducted shamanic rituals which seem

to coincide with contemporary Amerindian rituals, such as those of the Aymara *yatiris* of Bolivian Plains. The Inquisition process he was subjected to in Cartagena de Indias (current Colombia), where prosecutors linked his activities with sabbaths and demonic practices, elicits an ethnographic dialogue between the colonial figure of the Colombian *mohan* (even if tainted by the testimonies of judges and prosecutors) and contemporary Aymara *yatiris* and *ch'amakanis* through their professional practices within Andean communities.

**Keywords:** Yatiri, Mohan, Aymara, witchcraft, rituals

No es fácil tener la oportunidad de comparar los discursos y procedimientos rituales de dos especialistas indígenas. La competencia y habilidades que muestran en el ejercicio de sus conocimientos ceremoniales suelen ser frecuentemente objeto de reconocimiento o crítica por parte tanto de su clientela habitual, como de los diferentes “colegas” de profesión y servicio. No es fácil discurrir conjuntamente o dialogar de forma comparativa entre los quehaceres de los correspondientes especialistas rituales de una determinada comunidad indígena, de diferentes comunidades o, como propongo en este artículo, hacer dialogar a dos especialistas rituales de diferentes áreas culturales y con un salto temporal de cuatrocientos años, ni más ni menos. El ojo crítico de la clientela, que sabe discriminar entre un buen especialista en ritual y un mero parlanchín, así como el prestigio de los conocimientos que atesoran y la competencia que sufren, suelen provocar un cierto resabio huraño a la hora de hablar en conjunto sobre prácticas, técnicas, sistemas de diagnóstico, curación, o los simples cometidos que los clientes les solicitan. No es de buen gusto hablar sobre lo que los clientes solicitan a los especialistas indígenas, puesto que lo impide la ética del “maestro ceremonial”.<sup>1</sup>

---

1 Un especialista en ritual aymara de la zona del Lago Titicaca, *yatiri*, me comentó en cierta ocasión que a ellos les afectaba algo similar al secreto de confesión del “tata cura” (el sacerdote).

El estudio sobre los procesos de diabolización de las prácticas rituales indígenas en los principales expedientes inquisitoriales coloniales, hizo que me tropezara, hace ya algún tiempo, con el caso de Luis Andrea, mestizo de la Nueva Granada colonial,<sup>2</sup> con fuerte vinculación cultural a su línea materna indígena, el que se ve envuelto en la necesidad de hacerse especialista en ritual, *mohán*<sup>3</sup> en lengua nativa, a solicitud de su parentela matrilineal. Sus actuaciones rituales no pasan desapercibidas para el Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias que lo relaciona con el ejercicio de la brujería, y de esta forma es encausado por la suprema. Sus testimonios constituyen la base del relato que presento y aunque sea un relato “en negativo”, es decir donde se proyectan buena parte de la ideología y obsesiones de los jueces y fiscales inquisitoriales, podemos recuperar algunos fundamentos de sus conocimientos como experto en ritual, *mohán*, con indicación de sus competencias y de sus actuaciones más significativas.

---

2 La tradición le ubica en la localidad de Turbaco, cercana a Cartagena de Indias.

3 La palabra *mohán* procede del chibcha (Ceballos, Diana Luz. “Grupos sociales y prácticas mágicas en el Nuevo Reino de Granada durante el Siglo XVII”, *Historia Crítica* 22, 2001, p. 61) y era el término empleado con mayor frecuencia por los inquisidores en relación a los procesos de hechicería efectuado por los chamanes o especialistas en ritual indígenas, tanto hombres como mujeres (*mohanas*). El término *mohán* en referencia a los especialistas rituales amerindios aparece reflejado en diferentes contextos culturales indígenas en el dominio colonial, como en el caso de los Tupi-Cocama de la Provincia de Maynas en el Perú (Agüero, Oscar. *El milenio en la Amazonía. Mitoutopía tupí-cocama o la subversión del orden simbólico*. Quito: Abya-Yala, 1994, pp. 47-48). Igualmente lo emplea la encausada Ana Rodríguez de Villena, procedente de la Isla de Margarita, pero residente en la localidad de Cumaná, acusada por la Inquisición cartagenera en 1638 de prácticas de hechicería como “echar las habas” y de “volar como bruja”. Ella confiesa finalmente, bajo coacción, el haber sido iniciada por un indio piache, *mohán*, que es quien la presenta al diablo (Amodio, Emanuelle. 2012. “El detestable pecado nefando. Diversidad sexual y control inquisitorial en Venezuela durante el Siglo XVIII”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], 2012). Es curioso que el término *mohán*, ante el proceso histórico de paulatina aculturación y desalojo de la población nativa en las inmediaciones de Cartagena de Indias, haya sufrido una configuración mítica convirtiéndose en un personaje del folklore colombiano, indómito señor de los bosques, responsable de los raptos de bellas mujeres en los ríos, difícil de contemplar por su aspecto mimético con la espesura, mostrando un provocativo habano en la boca y protagonista de numerosas leyendas que aseguran haber tenido un encuentro con el *mohán* o haberlo visto con su sonrisa sardónica y su puro encendido en un claro del bosque.

El contraste del relato de Luis Andrea vendrá de la mano de los principales especialistas aymaras en ritual, *yatiris* y *ch'amakanis*<sup>4</sup> con los que he tenido el privilegio de convivir durante tiempo en la zona lacustre del Lago Titicaca (provincias de Omasuyo e Ingavi, Departamento de La Paz, Bolivia) desde finales de los años ochenta del pasado siglo. El diálogo entre *mohán* y *yatiri* / *ch'amakani* vendrá estipulado especialmente mediante notas a pie de página en las que podré matizar, completar o aclarar algunos aspectos de la exposición del reo cartagenero, a la luz de la documentación etnográfica de los actuales especialistas en ritual andino.

Gustav Henningsen destaca la importancia de la Inquisición de Cartagena de Indias, fundada en el año 1610, en relación a las causas y expedientes por brujería, frente a las otras dos inquisiciones en el ámbito colonial hispano, la de México en el Virreinato de Nueva España y la de Lima en el Virreinato del Perú, ambas creadas en el año 1570 por indicación de Felipe II:<sup>5</sup>

Tan sólo el tribunal de Cartagena de Indias, que ejercía su jurisdicción en Colombia y la América central, hubo de enfrentarse con un problema auténtico de brujería. De los 188 casos

---

4 *Yatiri*, “sabio”, especialista ritual aymara, diestro en la consulta de las hojas de coca para augurar y diagnosticar cualquier situación aflictiva o de inquietud sugerida por sus clientes. Otra de sus habilidades consiste en la elaboración de ofrendas complejas, *mesas*, *waxt'as*, elaboradas en relación con las atenciones al ciclo productivo agrícola y ganadero, así como en los procedimientos terapéuticos. Igualmente, los *yatiris* son una referencia singular en la resolución de conflictos dentro de las comunidades aymaras. Los *ch'amakani*, “dueños de la oscuridad”, son por su parte especialistas rituales del máximo prestigio en las comunidades aymaras lacustres. Además de ofrecer una cuidadosa lectura de hojas de coca y elaboración de ofrendas, los *ch'amakanis* añaden la capacidad temible de hablar en sesiones nocturnas con las entidades tutelares andinas lo que les confiere, en algunos casos un cierto talante ambiguo muy singular (Fernández Juárez, Gerardo. *Yatiris y ch'amakanis del Altiplano aymara. Sueños, testimonios y prácticas ceremoniales*. Quito: Abya-Yala, 2004, p. 40).

5 La sede de Lima se crea por Decreto Real de 1569, pero empieza a funcionar a todos los efectos al año siguiente.

contra “supersticiosos” que se procesaron en este tribunal en el periodo de 1614-1690, 58, o sea, la tercera parte de los acusados resultan ser brujas. Sin embargo, el problema no parece tan extenso como la estadística pueda dar la impresión. En primer lugar se limitan los procesos de brujería a un periodo corto (1622-1641). En segundo lugar, las acusadas, en su mayor parte, eran negras o mulatas. Finalmente, el fenómeno se limitaba a unas cuantas localidades cercanas a la residencia principal del Santo Oficio en Cartagena de Indias, en la Colombia actual (Zaragoza, Cartagena, Tolu, Mompo, Tuuju y Riohacha), Pacora, cerca de Panamá, La Habana y Bajamo, en Cuba, y la Isla Española (Santo Domingo).<sup>6</sup>

En la Cartagena de Indias colonial se documentan vivas descripciones sobre aquelarres y juntas de brujas, con especial relevancia en los sectores de Zaragoza,<sup>7</sup> Tolú y la propia Cartagena de Indias.

### Luis Andrea: *Mohan*, brujo

Cronológicamente hablando, en uno de los primeros relatos en los que los fiscales e inquisidores cartageneros hablan de la presencia de juntas diabólicas, lo aplican al caso de un *mohán*, especialista ritual y curandero mestizo de madre india que nos ofrece un claro ejemplo de la proyección que los inquisidores

---

6 Henningsen, Gustav. “La evangelización negra: Difusión de la magia europea por la América colonial”, *Revista de la Inquisición* 3, 1994, p. 12.

7 Las minas de oro de la región de Antioquia en la localidad de Zaragoza, concretamente en las Rancherías de Las Zabaletas, propician el contexto social, político y económico de un expediente singular que afecta a varias mujeres negras, esclavas de diferente procedencia étnica, que culmina con el Auto de Fe realizado en Cartagena de Indias en 1622 (Maya Restrepo, Luz Adriana. “Las brujas de Zaragoza: resistencia y cimarronaje en las minas de Antioquia, Colombia. 1619-1622”, *América Negra* 4, 1992, p. 85).

propiciaron de los aquelarres hispánicos sobre los rituales amerindios, contribuyendo a su temprana diabolización.<sup>8</sup> El caso es relevante para Cartagena de Indias, ya que si bien abundan las descripciones testificales sobre brujos y brujas de origen africano y español, no son en absoluto frecuentes los casos sobre población indígena o mestiza, o al menos vinculado a comportamientos ceremoniales indígenas, como es este caso. La causa de Luis Andrea se despachó en el Auto Público de Fe celebrado en la Inquisición de Cartagena de Indias, el dos de febrero de 1614, donde fue reconciliado.

## Conclusión

La semejanza en las habilidades y competencias del *mohán* con las propias de algunos maestros ceremoniales contemporáneos indígenas como los *yatiri* y *ch'amakani* aymaras, no hacen sino avalar la vigencia de un sistema chamánico con una magnífica capacidad de adaptación y continuidad en el tiempo.<sup>9</sup> La inquisición vio en la figura de Luis Andrea un hechicero y “brujo” por la realización de “juntas” diabólicas, en lo que eran rituales indígenas de transición solsticial relacionados con las necesidades de las comunidades indígenas avaladas por los *mohanes* más sabios y ancianos del lugar. Luis Andrea asumió

---

8 Las prácticas rituales indígenas fueron objeto de un acucioso proceso de persecución y diabolización, al observar la Inquisición la influencia del diablo en los sistemas de culto, creencias y manifestaciones ceremoniales indígenas (cf. Cervantes, Fernando. *El diablo en el Nuevo Mundo. El impacto del diabolismo a través de la colonización de Hispanoamérica*. Barcelona: Herder, 1996, p. 25; Fernández Juárez, Gerardo. *Hechiceros y Ministros del Diablo*. Quito: Abya-Yala, 2012, p. 10). En este sentido coinciden tanto la historiografía católica, como la protestante, al hacer de América en sus relatos y crónicas la tierra del diablo por antonomasia (cf. Cañizares-Esguerra, Jorge. *Católicos y puritanos en la colonización de América*. Marcial Pons: Madrid, 2008).

9 La actual pandemia ocasionada por el COVID-19 no ha resultado ajena a la interpretación ritual en términos aymaras. Las solicitudes de protección y de ruegos frente a la pandemia han resultado protagonistas en las ofrendas rituales características del mes de agosto en los Andes de Sur. [https://www.eldiario.es/cultura/las-ofrendas-a-la-pachamama-se-centran-en-pedidos-de-buena-salud-en-bolivia\\_1\\_6149288.html](https://www.eldiario.es/cultura/las-ofrendas-a-la-pachamama-se-centran-en-pedidos-de-buena-salud-en-bolivia_1_6149288.html)

lo que le correspondía hacer, como era aceptar el cargo de *mohán* a petición de su matrilinaje, cargo de compromiso, riesgo, gran responsabilidad y prestigio, tal y como se ejerce en las actuales comunidades andinas y en otros contextos amerindios.

*Causa de Luis Andrea, Tribunal de la Inquisición, Cartagena de Indias, febrero 1614, publicado por Splendiani et alii., vol. II, 1997, pp. 48-53, quienes transcriben y anotan el libro 1020 (años 1610-1637) del Archivo Histórico Nacional de Madrid, Fondo Inquisición de Cartagena de Indias. Las notas y comentarios son del autor de esta colaboración.*

Luis Andrea. Mestizo, hijo de india de un hombre extranjero natural de la ciudad de Cartagena y vecino del pueblo de Granada la Tierradentro<sup>10</sup> en esta provincia, de edad de treinta y ocho años. Este reo fue testificado por ocho testigos, seis varones y dos mujeres mayores y el uno menor de veinte y cinco años. Una de las mujeres le testificó por el año de mil y seiscientos y nueve años de que habría tres o cuatro años que ella y una

compañera suya, hallándose en este dicho pueblo de Granada, habiendo entendido de los indios del dicho pueblo que a un bohío de un indio acudían a llamar al demonio Buciraco,<sup>11</sup> deseosas de saber lo que allí pasaba, fueron al dicho bohío estando sus maridos enfermos.<sup>12</sup> Y entrando dentro, la dicha mujer vio como este reo hablaba en lengua de indios y habiendo hablado, le respondió una voz, al parecer de anciano, y que las respuestas que

11 Las entidades ceremoniales acuden a la convocatoria del especialista ritual para dirimir sobre la consulta tanto con el especialista como, a veces, con los clientes y devotos presentes en el lugar. El caso del “demonio” Buziraco protagoniza nuevos resabios del folklore colombiano en las montañas de Cali donde arraiga una vez desterrado del cerro de La Popa en Cartagena de Indias.

12 La naturaleza y evolución de las enfermedades es un ámbito característico de la actuación de los especialistas en ritual, sin necesidad de la presencia corpórea del propio doliente, en la casa del experto.

10 La procedencia de Luis Andrea justifica su mediación cultural a medio camino entre los pagos andinos colombianos y el ámbito cultural caribeño.

daba eran en lengua española clara.<sup>13</sup> Y que el dicho reo les preguntó si un hombre que el testigo tenía en las cabañas /f.19v./ si era vivo y si vendría, y le respondió que

---

13 Según nos muestra hoy la etnografía amerindia, los especialistas en ritual indígenas presentan en numerosas áreas culturales esa capacidad para “hablar” incorporando diferentes voces con los seres tutelares que participan en las sesiones consultivas, diagnósticas, informativas, terapéuticas o ceremoniales que realiza el especialista en ritual en función de las necesidades y solicitudes que le formula su clientela. Es significativo igualmente que la lengua vehicular en el ámbito ritual que utiliza el especialista sea el castellano, y la voz corresponde a un anciano como referente de autoridad, sabiduría y conocimiento, lo que suele ser también frecuente en el ámbito chamánico andino (cf. Fernández Juárez, Gerardo. *Yatiris y ch’amakanis del Altiplano aymara. Sueños, testimonios y prácticas ceremoniales*. Quito: Abya-Yala, 2004, p. 224; Albó, Xavier, “Preguntas a los historiadores desde los rituales andinos actuales”. En J.J. Descoster (ed.), *Incas e indios cristianos. Élités indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales, Cusco y Lima*, Lima: CBC, IFEA y Asociación Kuraka, 2003, pp. 415). En ciertos contextos ceremoniales los indios emplean el castellano en estado de ebriedad, como demostró Thierry Saignes entre los kallawayas bolivianos (cf. “Estar en otra cabeza. Tomar en los Andes”. En Thierry Saignes (comp.), *Borrachera y memoria. La experiencia de lo sagrado en los Andes*, HISBOL/IFEA, La Paz, 1993, p. 11.

le enviase un poco de ayo,<sup>14</sup> que lo diría otro día, y en esto cantaron los gallos y se fueron;<sup>15</sup> y otro día esta

---

14 Ayo. Parece que se refiere a las hojas de coca (*Erithroxylum coca*) de gran importancia social y ceremonial en los pueblos andinos contemporáneos (Ossio, Juan M. (coord.) *La coca.... tradición, rito, identidad*, México: Instituto Indigenista Interamericano, 1989, p. 34; Carter, William y Mamani, Mauricio. *Irpa Chico. Individuo y comunidad en la Cultura aymara*, La Paz: Juventud, 1982, p. 125, y Carter, William y Mamani, Mauricio. *Coca en Bolivia*, La Paz, Juventud, 1986, p. 43). La hoja de coca adquiere una importancia singular en los procesos ceremoniales puesto que es empleada como recurso principal de augurio, pronóstico y diagnóstico, tanto en enfermedades como en cualquier acontecimiento por venir. Constituye uno de los elementos más importantes en el quehacer ceremonial de los especialistas rituales andinos; de hecho, tanto yatiri como ch’amakani tienen que saber las técnicas de “lectura” de la hoja, así como las medidas preventivas de uso y cuidados en lo que a horario de consulta se refiere, textura, brillo y sabor de las hojas. La relación de los especialistas rituales con la hoja de coca es definida como si fuera casi de carácter conyugal (cf. Fernández Juárez, Gerardo. *El banquete aymara: Mesas y yatiris*. La Paz: Hisbol, 1995, p. 52; Allen, Catherine J. *La coca sabe. Coca e identidad cultural en una comunidad andina*, Cuzco: CBC, 2008, p. 35). Las hojas de coca intervienen igualmente como parte del pago de la consulta ceremonial.

15 La consulta al mohán, se hace entre la media noche y el amanecer. Coincide



testigo, dio la hoja [del] ayo al dicho reo, el cual la trajo por respuesta que dentro de un año y día vería a su hermano, y así mismo le testifica que una mujer le dijo al dicho reo que preguntase, allá a su gente, si en los galeones que se habían perdido se había ahogado un hijo suyo, el cual le trajo por respuesta que sí, que se había ahogado.<sup>16</sup>

Y así mismo le testifican dos testigos, uno mayor y otro menor, contestes de que habría cuatro años que habiéndosele perdido al uno de ellos una negra esclava, teniendo

noticia que en la Tierradentro vivía un mestizo que se llamaba Luis Andrea que adivinaba muchas cosas, se fueron a hablar y le consultaron contándole como había un año que no sabía de la dicha esclava, le pidieron que hiciese de manera que [a]pareciese, a lo cual respondió el dicho reo que él lo vería y que volviesen después por la respuesta.<sup>17</sup> Y volviendo por ella, el dicho reo les dijo que la dicha negra no estaba muerta ni se perdería y que dentro de veinte días estaría en Cartagena en casa de un amigo del testigo y que sucedió así y que la dicha negra dentro de los veinte días estuvo en Cartagena y el obispo la envió en casa de su amo, y la dicha negra dijo que un diablo muy disforme la había sacado de unos montes y la había acompañado hasta ponerla cerca de Cartagena y que desde allí se había ido a casa del obispo, quien la había enviado a la de su amo y le testifican los dichos testigos que oyeron decir, en

---

con el horario más habitual de consulta de los actuales especialistas rituales andinos, puesto que a esas horas se encuentran en casa después de la jornada de trabajo efectuada en el cuidado de chacras y ganado. Por otro lado es el tiempo más adecuado en términos ceremoniales y simbólicos para consultar a la hoja de coca, siempre antes de la media noche y para proceder a la realización de la consulta o de la práctica ceremonial que se trate, atendiendo a su naturaleza específica ya que puede afectar horarios y calendarios apropiados para hacer las ofrendas o el marco más general de la ofrenda.

16 La capacidad de “ver” en la hoja de coca cualquier augurio del futuro o acontecimiento del pasado que los clientes del especialista en ritual deseen conocer y que afecte a sus vidas constituye hoy una de las competencias más importante de los “sabios” andinos, *yatiri*, *yachaj*, *altomesayoc*, *ch’amakani*, de los Andes del Sur en contextos quechua y aymara.

---

17 La naturaleza de la solicitud de los clientes del mohán, en razón de su tiempo y el talante de las prácticas que tenga que efectuar, no siempre permite que discurren bajo la mirada de los clientes. Por eso establece una dinámica de consultas en las que las respuestas no son simultáneas a la consulta.

el dicho pueblo de Granada que el dicho reo no quería dejar sus mohanerías y hechizos.<sup>18</sup>

También está testificado por tres testigos contestes varones mayores, que habrá cuatro o cinco años que habiéndoles dado noticia a los dichos testigos que la noche de Navidad, cerca del dicho pueblo de Granada en esta gobernación, hacía este dicho reo sus invocaciones de demonio en un bohío, fueron a ver lo que pasaba y se pusieron detrás del bohío adonde vieron /f.20/ entrar al dicho Luis Andrea con otros indios y una niña y oyeron como el dicho Luis Andrea tocaba en un poporo con un palillo y decía “toma ayo niña” y una voz gruesa le respondía que uno de los testigos entendió que eran los demonios y preguntándole el dicho reo “de adonde viene Señor

licenciado?”<sup>19</sup> y que la dicha voz le había respondido “vengo de la punta de la canoa” y que le quitasen las espuelas, que venía cansado<sup>20</sup> y

---

18 Es singular la vinculación hecha entre el dominio del mohán y la hechicería como era general en los discursos de las élites políticas, religiosas y particularmente inquisitoriales en el ámbito colonial. El discurso “brujeril” y “hechicero” asociado a las formas rituales indígenas todavía pervive en la actualidad en la mentalidad de las élites criollas contemporáneas de buena parte de América Latina y en algunas expresiones empleadas por los medios de comunicación al referirse a las costumbres de los pueblos indígenas. Nada más expresivo que el llamado “Mercado de las Brujas” de la ciudad de La Paz (Bolivia) (Fernández. *Hechiceros y Ministros*, op.cit., p. 299).

---

19 El trato establece una marcada asimetría social entre la entidad convocada, el demonio según los testigos denunciantes, y el propio mohán. Es singularmente frecuente esta relación asimétrica, que en ocasiones produce un cierto paternalismo en el trato que las entidades tutelares amerindias, tienen para con sus servidores ceremoniales en las comunidades indígenas andinas. El hecho de que el personaje convocado se quite las espuelas y alegue cansancio describe no sólo su noble rango social, con que también se identifica a las entidades ceremoniales del sur andino (los “cerros”, *apus*, *machulas* y *achachilas* e incluso al mismo diablo cuando es empatizado en dicha categoría entre quechuas y aymaras), sino la larga distancia recorrida desde su lugar de residencia hasta el espacio de la consulta ceremonial donde es convocado por el especialista, lo que suele reportarle incluso alguna incómoda y paternal regañina al propio servidor ceremonial.

20 Los *ch'amakani* aymaras poseen sus *aphäyas* o espíritus auxiliares que suelen coincidir, según los casos, con cerros o rayos bajo la advocación de diferentes santos. Estas entidades incorporadas por el *ch'amakani* siempre se ofenden cuando son convocadas por el especialista ritual y excusan que estaban muy lejos del lugar o en otro tipo de ocupaciones, demostrando a las claras, en sus diferentes voces, el disgusto por haber sido convocados por el *ch'amakani*. Estas entidades tutelares suelen mostrar cansancio y hastío frente al especialista, al que tratan con

la dicha voz había dicho al dicho reo “Vos no queréis sino curar españoles, ellos os cortarán la cabeza, curad a indios que es buena gente y saben callar”<sup>21</sup> y el dicho reo había respondido que así lo haría, y cansados los testigos de estar allí cuatro horas,<sup>22</sup> uno de ellos a altas

---

un gran paternalismo denominándole “muchacho”.

21 El comentario refleja la transversalidad de los rituales indígenas de la época igualmente reclamados por mestizos y españoles, como sucedía en otros lugares de la Colonia. En la actualidad, la nueva situación política y la repercusión de las constituciones políticas del Estado en países como Ecuador o Bolivia, han propiciado un “empoderamiento ritual” indígena, lo que ha permitido proyectar la presencia de sus manifestaciones ceremoniales y especialistas rituales en espacios insospechados hace pocas décadas (Burman, Anders, *Descolonización aymara. Ritualidad y política*, La Paz: Plural, 2011, p. 25; Cerbini, Francesca. *La casa de jabón. Etnografía de una cárcel boliviana*. Barcelona: Bellaterra, 2012, p. 105).

22 Los períodos de tiempo de la actuación de los especialistas rituales andinos demoran mucho. Incluso una “simple” consulta a las hojas de coca puede suponer varias horas de atención al necesitar el yatiri comprobar varias veces el resultado de la misma y en diferentes contextos temporales. Precisamente este rasgo, el uso adecuado del tiempo en el proceso ritual, es considerado como uno de los factores de diferenciación existente entre el buen y el mal yatiri, que hace “así no

voces dijo, hablando con el dicho reo “Mohán es posible que si hablas con el diablo no te ha dicho que estamos aquí escuchándote?” y que con esto se habían ido y que es público que habla con el demonio el dicho reo y que es mohán.<sup>23</sup>

Otro testigo varón mayor, se testifico por el año de mil y seis cientos y diez de que habría cinco años que, aficionado el testigo de una mujer, se fue la Tierradentro a la fama que tenía el dicho reo y le habló diciéndole que si sabía tanto

---

más”, con prisas, especialmente en ciertos contextos como los entornos suburbanos de la ciudad de El Alto de La Paz.

23 Cuentan los aymaras de la zona del Lago Titicaca anécdotas similares en el trato con algunos de los *ch’amakanis* del lugar. Uno de los comuneros del Cantón de Ajllata Grande me comentaba que los jóvenes más inquietos, en plena sesión oscura de la *ch’amaka*, trataban de incomodar al especialista ritual escondiéndole el *tari* de las hojas de coca o alterándole los objetos ceremoniales para comprobar si se daba cuenta, o palpando en la oscuridad para comprobar la “corporeidad” de aquellas voces que incorporaba el *ch’amakani* a lo largo de la sesión. Otro me comentó el caso de un *ch’amakani*, demasiado ebrio que se quedó dormido en plena consulta con lo que los propios participantes, a oscuras, tuvieron que “animar y despabilar” al *ch’amakani* y lógicamente, con él, a las entidades convocadas, ante el murmullo y la risa general de los participantes en la sesión ritual, todos ellos a oscuras.

como se decía, que él lo echaría de ver, si le dijese como se llamaba una mujer a quien él quería bien, y adónde vivía y qué estado tenía, y que el dicho reo le había dicho que él le daría la respuesta y que había venido el dicho reo y le había dicho todo lo que le había preguntado como si lo estuviera viendo y que preguntándole el testigo cómo sabía tanto, le parece le respondió que en medio del bosque tenía un bohío y en él unos amigos que venían a caballo, los rostros muy colorados<sup>24</sup> y que entiende le dijo que ellos se lo habían dicho.<sup>25</sup> Y ansimismo le testificó el dicho testigo que el dicho reo, en la dicha ocasión, le dio una hierba molida con unas cositas pequeñas negras y dijo que allí habían de ir sus amigos, dándole a entender que eran los diablos.<sup>26</sup> Lo

cual el dicho testigo le había pedido para que una mujer le quisiera bien y le dijo que procurase llevarlo a la ropa de f.20v./ la mujer o pase por delante de ella con la dicha hierba, que luego le quería mucho y haría su gusto,<sup>27</sup> y que aunque el dicho testigo hizo la dicha diligencia no le aprovechó, y que le tiene por mohán y que habla con el diablo el dicho reo.

Y otro testigo, mujer mayor<sup>28</sup> le testifica que habrá cuatro o cinco años que teniendo noticia que el

---

personifica en la presencia de los diablos en el preparado que porta. El conocimiento de herbolaria constituye una de las habilidades propias de los especialistas rituales, incluso en temáticas de magia amorosa como la presente.

---

24 Atributo que el testigo parece asignar a las entidades tutelares del mohán en su calidad de “diablos”.

25 Se refiere a sus auxiliares ceremoniales, las entidades a las que convoca y con las que habla en el interior del bohío, ubicado en lo más profundo del bosque, un entorno propicio para las sesiones de corte chamánico que propicia el mohán. Estos auxiliares montados en sus cabalgaduras son quienes ofrecen al mohán la información que precisa a solicitud de sus clientes. El ejemplo de los jinetes auxiliares está igualmente presente en el caso de los Andes del Sur en lo que respecta a los *ch'amakanis* aymaras de la cuenca del Lago Titicaca.

26 El poder del *mohán* que el testigo

27 Los procedimientos de magia amorosa y sus formas específicas eran bien conocidos en ambas orillas del Atlántico en el Siglo XVII (cf. Sánchez Ortega, María Helena. *Ese viaje diablo llamado amor*, Madrid: UNED, 2004, p. 36; y Fernández Juárez, Gerardo. *Maleficios corporales*. Quito: Abya-Yala, 2011, p. 113).

28 El mohán realiza sus prácticas rituales para hombres y mujeres de diferentes condiciones sociales, étnicas y económicas suponiendo una institución transversal en la sociedad de la época, al menos en sus lugares de actuación. Las solicitudes que se le hacen son múltiples y abarcan diferentes competencias. Es significativo el tipo de solicitud en este caso por la dimensión importante que alcanza en la época la posibilidad de un matri-

dicho reo hablaba con el diablo, le habló en esta ciudad y le dijo que a una hija suya le había dado un hombre palabra de casamiento, que le dijese si le cumpliría la palabra, y que el dicho reo le había dicho que no lo haría con mucha facilidad, volviéndose a su tierra, porque aquí no tenía aparejo para hacer nada y habiéndole este reo dado cinco varas de jergueta, se fue y nunca más la vio.

Ese reo fue preso en las cárceles secretas de esta inquisición en veinte y un días del mes de agosto de mil y seiscientos y doce años, y en veinte y siete del dicho mes se tuvo con él la primera audiencia y en ella dijo que sabía la causa de su prisión y que quería confesar la verdad y descargar su conciencia y lo que pasaba era que habría diez y siete años que viviendo este en las sabanas de Tierradentro de esta gobernación, en casa de su madre, un tío suyo, llamado Álvaro, hermano de ella, llamó a este reo en secreto un día y le dijo: “Sobrino habéis de saber que vuestro abuelo, padre de vuestra madre, fue un gran encantador el cual dejó en su poder y en su casa un vaso de barro de una tercia de alto y dentro de él una piedra blanca como un cristal de figura de una persona,<sup>29</sup> con la

cual el dicho su abuelo, llevándola dentro de una mochila colgada el hombro, vencía las batallas en las que se hallaba con otros indios”.<sup>30</sup>

---

frecuentemente, algún objeto que concentra su poder ceremonial, como los cristales de cuarzo, *sastún*, de los *h-men* maya-yucatecos (cf. Gutiérrez Estévez (ed.), *Sustentos, aflicciones y postrimerías de los indios de América*, Madrid: Casa de América, 2000, p. 93).

30 La vinculación matrilineal de acceso al cargo de mohán en las sabanas de la Nueva Granada de la época ofrece un salto generacional frecuente en estos desempeños ya sea de abuelos a nietos o de abuelas a nietas, según los casos. El objeto ceremonial que pertenece al linaje materno, debe pasar del abuelo a su nieto y es obligación en este caso del tío, informar a su sobrino y transmitirle el objeto de poder. Como vemos el linaje materno poco menos que “presiona” al candidato mejor situado para que acceda a su iniciación como mohán. Este tipo de manera de acceder a la competencia ceremonial también se produce en las comunidades aymaras lacustres contemporáneas. Dado que no siempre hay una regeneración fácil de nuevos *yatiris*, el entorno doméstico o incluso la propia comunidad suele solicitar a alguno de los miembros una parentela que haya tenido entre sus miembros a *yatiri* de prestigio el que se inicie en estos menesteres ceremoniales. En concreto se solicita a las familias que “tienen rayo”. El relato del tío de Luis Andrea indica que su abuelo materno lo empleaba en las luchas ceremoniales para vencer a otros indios, probablemente luchas rituales propiciadas por otros mohanes, en función de los intereses o demandas de sus clientes. Buena parte de estos

---

monio concertado o formalmente “apalabrado”.

29 Los chamanes amerindios poseen,

Y que el dicho vaso con la piedra blanca eran buenos para curar cualquiera enfermedad y con ello se podría sustentar a sí y a su casa.<sup>31</sup> Y habiéndolo persuadido el dicho su abuelo-tío a que tomase el dicho vaso y piedra blanca, este reo los tomó con intención /f.21/ de aprovecharse de ellos para todo lo que está dicho y que para ello el dicho su tío le había enseñado que tomando el dicho vaso y piedra blanca se fuese a algún bohío y a oscuras, estando en él, pusiese unas hojas de ayo dentro del vaso y la piedra blanca

encima de ellas y se sentase junto de él donde estuviese una o dos horas, hasta que toda la gente se recogiese y cuando ella estuviese sosegada, hablase con los demonios diciéndoles, si era para curar, “diablos curad” y si para saber cosas sucedidas en otras partes, “diablos qué hay en tal parte?”, preguntándoles en particular lo que así quería saber.<sup>32</sup> Y que también sabría de ellos por el mismo modo donde había minas de oro y plata y guacas,<sup>33</sup> que es donde los indios

---

especialistas rituales en la actualidad propician el temor y el respeto comunitario por la ambigüedad de sus prácticas y poderes ceremoniales, capaces de sanar y prodigar fortuna, pero igualmente daño e infortunio.

31 La terapia y tratamiento de enfermedades es una de las cualidades más importantes de los especialistas rituales amerindios que no hace sino demostrar el sentido cultural de múltiples afecciones, síntomas y patologías que, en algunas ocasiones, propician una verdadera confrontación epistemológica con la manera de proceder por parte de la llamada medicina occidental. Obviamente la posibilidad de encontrar una forma de vida que garantice su sustento está inserta en la propuesta que hace el tío a Luis Andrea; sin embargo hay que resaltar que igualmente se sospecha en la actualidad de aquellos especialistas rituales que son demasiado caros o que desatienden peticiones ceremoniales en función de las posibilidades económicas de sus clientes.

---

32 El aprendizaje de Luis Andrea se realiza directamente con los objetos de poder heredados de su abuelo, convocando a oscuras sus auxiliares rituales (los “diablos” del relato), con los que conversará en el silencio de la noche, en función de la naturaleza de las peticiones que reciba, ya sea para curar dolencias, o augurar sobre objetos y personas. De hecho, el proceso de iniciación de un nuevo especialista en ritual no precisa siempre del auxilio de uno ya consagrado sino que consiste en un proceso autónomo de inferencia propiciado por los propios auxiliares ceremoniales ya sea mediante la canalización de sueños, visiones y otras modalidades conocidas.

33 La búsqueda de minas de oro y plata así como tesoros enterrados constituye un deseo común en las prácticas de hechicería descritas en el ámbito peninsular español en ese mismo tiempo. Es curioso que se indique la búsqueda de huacas, que como sabemos coincidía más con los anhelos de los españoles solicitantes en esa persecución de tesoros, que con las prioridades de los propios indios.

se entierran y guardan todos sus tesoros y así este reo se quedó con los dichos vaso y piedra, entendiéndolo que le aprovecharían para todo lo que su tío le había dicho. Y confiesa haber curado a diversas personas españoles e indios de diferentes enfermedades como son hidropesía, mal de vaso, búas y otros males, invocando para ello por medio del dicho vaso y la piedra en la forma ya referida, a los demonios que luego venían y le daban las hierbas, conforme a la enfermedad que se había de curar y que así sanó a muchos enfermos desahuciados ya de los médicos y que por maravilla [no] se le moría ninguno.<sup>34</sup>

---

34 Los auxiliares ceremoniales del mohán son los que indican la herbolaria requerida en cada patología; lo cual indica que son “ellos” los detentadores del conocimiento que luego aplica el mohán. Al respecto recuerdo el comentario de un *yatiri* del Altiplano de Jesús de Machaca (Provincia Ingavi, Departamento de La Paz) en relación con este asunto: “los *achachilas* dan la idea”, en referencia a que son los cerros sagrados, *achachilas*, quienes “forman” a los *yatiri*, dándoles las referencias a través de los sueños para que luego por inferencia, obtengan sus conclusiones médicas y ceremoniales que deben aplicar. Como he indicado anteriormente, el conocimiento de herbolaria y farmacopea tradicional constituyen referentes habituales en el conocimiento de los especialistas en ritual amerindios, eso sí con diferentes y específicas competencias. La significación y tratamiento de las dolencias puede priorizar tanto el excipiente natural, como el aspecto específicamente cere-

Confiesa también que después de la pérdida de los galeones, accedieron a él unas mujeres, pidiéndole supiese si en ellos se había ahogado un hijo de la una de ellas y el dicho reo, hecha la diligencia con

---

monial de la cura, como indica el mohán. En este caso la consulta previa a los seres auxiliares del mohán sobre la enfermedad que reclama su atención concluye con los remedios que dichos seres auxiliares propician. Es decir, la competencia médica del *mohán*, según podemos deducir del texto, se basa en su forma correcta de convocar a los auxiliares ceremoniales y en transmitirles acertadamente la dolencia del enfermo, puesto que son los seres tutelares que auxilian al mohán y no el propio mohán, quienes establecen la dinámica terapéutica más adecuada y quienes ofrecen las medicinas que hay que emplear. Algo similar sucede en el Altiplano aymara en las consultas de *ch'amaka*, puesto que el *ch'amakani* sigue las instrucciones que le plantean sus *aphäyas* en la consulta, ya sea de índole médica, de diagnóstico o del tipo que sea. De esta forma, los especialistas rituales, a pesar de ser ellos mismos los sujetos efectivos de las consultas y aplicaciones médicas tradicionales, delegan ese patrimonio cultural en sus auxiliares ceremoniales, quedándose aparentemente con la etiqueta social de “simples” mediadores. Del éxito de esta mediación depende la cura de los enfermos o la correcta interpretación de los augurios y diagnósticos que realice. Obviamente, el aparente éxito que pregona el mohán, al no haberle fallecido ningún enfermo, busca demostrar de forma ejemplarizante su propio prestigio.

el demonio en la manera dicha, les respondió que se /f.21v./ había ahogado.

Y así mismo confiesa que habiendo hecho las dichas ceremonias con el dicho vaso y piedra blanca para todo lo que tiene confesado, por espacio de seis años, se fue a confesar con un fraile de Santo Domingo el cual reprendiéndolo mucho, le hizo quebrar el vaso y quebrado dejó de curar y de invocar a los demonios,<sup>35</sup> hasta que habrá tres o cuatro años que fueron a él ciertas personas y le rogaron que curase una niña enferma y él, entrándose en un bohío, comenzó a tocar en un poporo y decir “diablos curad” y, mudada la voz, fingiendo que el demonio le respondía “sí curaré”.<sup>36</sup>

---

35 Todo el contexto de la actuación del *mohán* en términos inquisitoriales adolece del proceso de demonización de las prácticas ceremoniales y de curación propias de los indígenas del lugar. La estigmatización demoníaca de dichos credos y prácticas coincide con lo realizado en otras latitudes, no sólo en la Nueva Granada de la época (el obispo Villalobos en Santa Fe de Bogotá), sino en tierras tanto del Virreinato de Nueva España como en el Virreinato del Perú, en el género de la extirpación de idolatrías.

36 La virtud de convocatoria de los espíritus auxiliares está en el propio maestro ceremonial; es él el mediador aunque ya no pueda utilizar sus objetos ceremoniales heredados de su abuelo materno. Ha heredado del matrilinaje su competencia ceremonial

Y así mismo confiesa haber dado hierbas a diferentes personas para los fines que se las pedían y en especial para bienquerer, y que aunque creyó cuando su tío le comenzó a enseñar las dichas invocaciones que el demonio le podía decir lo que estaba por venir y que con las hierbas y otras cosas que él le diese se podría forzar la voluntad, pero que como muchacho y de poco entendimiento que entonces era,<sup>37</sup> no sabía que lo susodicho fuese contrario a lo que tiene y enseña nuestra santa fe católica.

En una audiencia que el dicho reo pidió antes de la segunda monición, confiesa que un año después que el dicho su tío le entregó el vaso y la piedra blanca, le dijo y advirtió que este reo, con los indios e indias viejos del dicho lugar de Granada, había de hacer dos juntas en cada un año, de noche, en su

---

como *mohán*, lo cual es mucho más importante que los objetos ceremoniales en sí. Mudando la voz justifica la presencia en la consulta de sus diversos auxiliares ceremoniales (los llamados “diablos” en el texto colonial). Similar modelo de incorporación de entidades tutelares a través de sus voces por parte del maestro ceremonial encontramos en las actuaciones del *ch'amakani* aymara.

37 Como argumento defensivo insiste en su juventud cuando accedió a ser *mohán*, así como veladamente a la solicitud vehemente de su matrilinaje para que accediera.



bohío, la una noche de San Juan y la otra la de Navidad y que en ellas, después de haber traído los indios e indias mozas, botijas de chicha /f.22/ (que es una bebida hecha de harina de maíz), tabaco y hojas de ayo y un vaso de agua, para lavarse el demonio, este reo y los demás indios, estando ya todo prevenido, este como maestro había de invocar al demonio, el cual vendría y les diría que hay vasos que allá le tenían para todas sus necesidades y que no dejasen de hacer aquellas juntas las cuales confiesa el reo haberlas hecho, según su tío se lo enseñó, por seis años continuos, dos en cada un año con las ceremonias dichas y que para la segunda junta cada año ayunaba un mes y se abstenía de comer carne ni pescado, sino bollos y mazamorra, y que no llegaba a mujer aunque fuese la propia, según que su tío se lo había dicho y el demonio mandado, para que le tuviese más acceso y que en las dichas juntas él y los demás indios reverenciaban al demonio y le obedecían en todo lo que les mandaba y le ofrecían joyas y las ponían en el vaso de agua, donde se habían de lavar y él las aceptaba y se lavaba y les oía y decía mucho, amonestándoles que no dejasen de hacer aquello porque no se perdiese aquella costumbre de sus pasados.<sup>38</sup>

38 El propio cronista inquisidor resume de una forma impecable el sentido de este párrafo: “para que no se perdiese

---

aquella costumbre de sus pasados”. Este relato que el inquisidor identifica como “junta diabólica” con todos los matices de la época asociado a la idolatría, el pacto diabólico y la brujería, coincide con rituales colectivos indígenas de tránsito estacionario relativo a los equinoccios y solsticios y relacionados generalmente con los procesos productivos tanto de la ganadería como de la agricultura. Estos períodos de cambio estacionario concentraban una importante potencia de expresión ceremonial como reflejan ciertos pronunciamientos del folklore en diversos contextos contemporáneos, no sólo amerindios sino también europeos. La presencia de los ancianos del grupo en la “junta”, acrecienta el valor expresivo de un ceremonial reservado sólo a los sabios, a los que atesoran la experiencia de la vida que son quienes pueden actuar de manera adecuada en el impulso del ceremonial por sus conocimientos. Los jóvenes, indios e indias, eran los encargados de aportar la chicha (bebida de maíz fermentado) a la ceremonia y llevar el resto de vasijas con las ofrendas necesarias de tabaco, hojas de coca y el agua para las abluciones tanto de los participantes en la ceremonia como del propio “diablo” que iba a ser convocado. En esta situación Luis Andrea, el mohán, es quien actúa como “maestro” ceremonial, es decir, como especialista ritual responsable de convocar a la entidad tutelar más significativa de entre sus diversos espíritus auxiliares identificados por el cronista como diablos y demonios. La presencia de este “diablo” en el ritual les garantiza la cobertura ceremonial de todas sus necesidades. El propio mohán nos confiesa un determinado tipo de prepa-

El reo a la acusación del fiscal se remitió a sus confesiones, diciendo que todo el tiempo que había sido mohán no confesó a sus confesores las juntas que hacía con el demonio, porque así se lo había dicho un indio viejo,<sup>39</sup> y el demonio le había mandado que no comulgase

---

ración personal para encarar la convocatoria la segunda “junta” ceremonial del año que el inquisidor relaciona en el texto con el período de Navidad o Solsticio de Invierno: ayuno durante un mes y abstinencia en lo que respecta a la ingesta de carne o pescado y prohibición absoluta de relaciones sexuales, incluso con su propia mujer, matiza el texto. Todo ello en aras de propiciar la mejor situación corporal y mental para el éxito de una ceremonia que debía resultar particularmente significativa e importante para los indígenas de la Granada de la Tierradentro colombiana en aquel contexto de principios del siglo XVII.

39 En el género documental de los procesos de extirpación de idolatrías del siglo XVII habidos especialmente en Perú, en la Sierra de Lima es costumbre tratar de ocultar al visitador de la idolatría todo aquello que pudiera ser objeto de su pesquisa y reprobación (ubicación de los lugares de culto, identificación de los especialistas en ritual, lugares de enterramiento según la costumbre indígena, cuerpos de antepasados e ídolos, entre otros (Duviols, Pierre, *La destrucción de las religiones andinas (Durante la Conquista y la Colonia)*. México: Universidad Autónoma de México, 1977, p. 235; Arriaga, Pablo Joseph de, “La extirpación de la idolatría en el Pirú”. *Crónicas peruanas de interés*

y que si comulgaba no vendría a su llamado<sup>40</sup> y que lo cumplió todo como el demonio se lo había mandado porque lo amenazó que si decía nada de ello a los confesores, le había de hacer mucho mal, en todo esto estuvo siempre negativo, de que no había tenido creencias en reverenciar al demonio, ni que le debiese adoración como a Dios, ni que con aquella intención él había hecho aquellas ceremonias y ritos con el demonio.

Habiéndosele dado al dicho traslado de sus confesiones /f.22v./ y de la dicha acusación del fiscal, con acuerdo de su letrado concluyó para

---

*indígena*, Madrid: BAE, 1968 [1621], p. 198.

40 Conocido es en el ámbito de los procesos de brujería de la época, el efecto distorsionador que producían los símbolos y palabras de catolicismo, finiquitando de forma radical los efectos demoníacos de la junta, tanto en el dominio peninsular hispánico como en sus colonias americanas. En concreto el documento alude a la prohibición de la comunión eucarística que resulta incompatible con la convocatoria del principal espíritu auxiliar del mohán. En el caso de las brujas de Zugarramurdi (1610), las deponentes confiesan no ver la hostia consagrada en el ofertorio de la misa, cubierta por una oscura neblina (cf. Tausiet, María. “Una nube negra. El aquelarre como antialegoría eucarística”. En María Tausiet (ed.), *Alegorías. Imagen y discurso en la España Moderna*, 2014, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, p. 155).

prueba y conclusa la causa, ratificados los testigos, se le dieron en publicación y respondiendo a ellos se remite a lo que tiene confesado y dice es verdad lo que los testigos dicen. Salvo que cuando dicen que curó una niña en su bohío, invocando a los demonios, no fue así, sino que fingió que los llamaba.<sup>41</sup> Y que cuando dicen los testigos que le consultaron sobre si [a]parecería una negra, no consultó al demonio cosa alguna sino a otros indios mohán y que lo que él le dijo les había dado por respuesta.<sup>42</sup>

---

41 El proceso efectivo de la actuación del mohán precisa de un acuerdo previo, un consenso que la propia tradición local y su memoria histórica establece sobre lo pertinente o impertinente de los usos, capacidades y habilidades de sus especialistas en ritual.

42 No es inhabitual la práctica de la “interconsulta” entre los especialistas amerindios en ritual. Es decir, las diferentes competencias ceremoniales de los especialistas rituales de una comunidad hacen que se sepa de forma ostensible qué especialista es más apropiado para determinado tipo de asunto. En los casos en los que existe una diferenciación de prestigio entre los diferentes especialistas rituales de la comunidad o una diferente tipología ajustada a este escalafón de prestigio, suelen sucederse las consultas entre los diferentes especialistas, algo que queda en el dominio estrictamente privado puesto que pocas cosas pueden incidir de forma más negativa en el reconocimiento de la competencia de un maestro ceremonial que el que

Y habiéndosele dado traslado de la dicha publicación y de sus respuestas, concluyó para definitiva sin querer alegar defensas, y después de esta conclusión el dicho reo dijo y confesó que, aunque en la primera audiencia que con él se tuvo en este Santo Oficio había dicho y confesado que, como muchacho que entonces era, había creído que el demonio le podía enseñar y hacer saber lo que está por venir y forzar la voluntad libre del hombre, pero que no sabía que era contra lo que enseña nuestra santa fe católica; ahora decía y confesaba que cuando su tío le enseñó y dijo lo susodicho, sabía este reo, y siempre lo supo, que creer que el demonio puede forzar la voluntad libre del hombre y saber lo que está por venir, es contra lo que tiene y enseña nuestra santa fe, porque ya tenía más de veinte años y que sin embargo de esto lo creyó. Y que aunque esto es así, pero que en las juntas que había tenido con los indios en las reverencias que hacía al demonio y en los más actos de idolatría, nunca creyó que le se debiese al demonio la reverencia como a Dios.

Este reo fue votado a tormento sobre lo que estaba testificado y acusado y negativo y sobre la intención y en la monición que se le hizo antes de darle noticia y

---

pregunte asiduamente a otros sobre su parecer en relación a los casos que se le encomiendan.

sentencia del tormento, dijo que él quería descargar su conciencia y del todo decir la verdad, y que la verdad era que en la primera junta que hubo con el demonio, /f.23/ un indio viejo, llamado Martin, le llevó al dicho Luis Andrea a la dicha junta, y después de haber invocado al demonio el dicho indio viejo, el demonio apareció y dijo “qué hay hijos?” y el dicho viejo le respondió “lo que hay es que aquí está Luis Andrea nieto de Valdi-biare y vosotros lo habéis de acudir porque de derecho le viene este vaso y el ser mohán y así ahora decidle lo que ha de hacer y a lo que ha de acudir”<sup>43</sup> y entonces el demonio le dijo al dicho reo. “Hijo no tengáis miedo”, que pues aquello heredaba de sus abuelos, ellos le socorrerían y acudirían en sus necesidades, como era de curar enfermedades y alcanzar tesoros y otras cosas, y que le advertían que había de hacer dos juntas cada año de la manera que este reo lo tiene confesado.<sup>44</sup>

---

43 Se describe el acto de presentación del nuevo aspirante a mohán, bajo la mano de otro mohán anciano que convoca a su entidad auxiliar principal para presentar al nuevo mohán por derecho de su matrilinaje, indicándole al espíritu convocado su responsabilidad en el proceso de iniciación del nuevo y joven candidato.

44 Son las entidades tutelares quienes se encargan de adiestrar al nuevo mohán en las competencias que precisa adquirir. No depende tanto de su habi-

Y entonces el dicho demonio le había dicho “yo soy Buciraco y soy poderoso en la tierra” y que este reo había de creer en él y adorarlo y que no creyese en Dios ni acudiese a comulgar, ni a las cosas de los cristianos, porque haciéndolo así este reo haría él todo aquello que el pidiese y consultase como tan grande y poderoso que era en el mundo, y el reo, dándole crédito a todo lo que el demonio le había dicho, le prometió que acudiría a todo lo que le mandaba, y que creería en él y le adoraría como a Dios, y así este reo de allí adelante hasta que acabó las dichas juntas, creyó en el demonio y lo adoró como a Dios, reverenciándolo, ayunándole y haciéndole las ceremonias que tiene en sus confesiones declaradas, creyendo todo lo que el demonio le decía y que también le mandó el demonio que cuando estuviese en las dichas juntas no había de nombrar a Jesús ni a Santa María, ni cosas del Cielo, aunque tuviese miedo, y que no confesase a su confesor que era mohán, y que adoraba [en] el demonio y creía en él y que el demonio Buciraco le dijo que si dejaba de hacer algo de lo que le había mandado, lo había de llevar consigo.<sup>45</sup> Y que este reo,

---

lidad personal sino de la inferencia que demuestre en el proceso de relación con las entidades tutelares.

45 La incompetencia del mohán con respecto a las recomendaciones de las

desde el dicho tiempo que hizo las dichas juntas, hasta que las dejó, siempre creyó en el demonio y lo adoró como a Dios /f.23v/ y que también pasados los dichos años de las dichas juntas, hasta que vino preso a este Santo Oficio, que por todo hará diez y seis años, creyó en el demonio y lo adoró como a Dios, aprovechándose de él en todas las ocasiones que se le ofrecían y que bien sabía este reo que creer en el demonio y adorarlo y haber hecho los demás ritos de idolatría que tiene confesados era y es contrario de nuestra santa fe católica y lo supo cuando su tío le comenzó a enseñar<sup>46</sup> y creyó en el demonio, porque tenía ya más de veinte

años, como lo tiene confesado, y lo ha sabido y entendido hasta ahora, pero que sin embargo de lo susodicho, había escogido por mejor adorar al demonio y creer en él y hacer los demás actos de idolatrías. Y así, aunque tiene confesado que cuando lo consultaron que supiese de una negra que se había huido y dijo que no se perdería que aquello fue por haber preguntado a otros indio mohan, y no al demonio, la verdad es que el lo consultó al demonio y él le dio la respuesta. Y así mismo, que lo que confiesa que la noche de Navidad había cuatro años, que curando en su bohío a una niña hablaba como si estuviera invocando a los demonios, pero que todo aquello era fingido; ahora dice y confiesa que la verdad es que no fue fingido sino que llamó e invocó a los demonios y ellos le dieron remedio para curar a la dicha niña y que no ha hecho más juntas, ni tratado, ni comunicado estas invocaciones con español ninguno, ni otra alguna persona, más que con los indios viejos y que ya son muertos.<sup>47</sup> Y

---

entidades auxiliares que lo apoyan en sus actuaciones rituales compromete seriamente no sólo su perfil como mohán sino incluso su propia salud. La mala praxis en las aplicaciones de los conocimientos que el mohán ha alcanzado por inferencia es tan nociva como su falta de compromiso con las obligaciones asumidas por el especialista en ritual.

46 Una vez presentado Luis Andrea ante la entidad tutelar convocada por el viejo mohán, su tío materno le enseña las bases del oficio. Junto al proceso de inferencia personal que el especialista protagoniza resultado de toda la información que recibe, cuenta con el apoyo de una familia que es quien le ayuda a conocer de primera mano los caracteres del oficio. Para dicho desempeño, el tío materno de Luis Andrea tenía que ser igualmente mohán.

---

47 Un cometido inevitable del especialista ritual es realizar un continuo proceso de formación que dura toda su vida. Para ello cuenta con los medios de acceso a eso niveles de conocimiento que las entidades auxiliares le van a brindar según diferentes modelos de estados alterados de conciencia (sueños, alcohol, alucinógenos...), procesos interpretativos de inferencia derivado de esos estados, visita a

declara y nombra algunos indios que viven [en] la tierra adentro en esta provincia y tienen fama de mohanes. Y que en ninguna de las dichas juntas, ni otras invocaciones, nunca vio al demonio en figura humana sino que sólo oía la voz y el ruido que hacía ahora cuando mascaba el tabaco, ahora cuando se lavaba,<sup>48</sup> salvo que una vez se le

---

ciertos lugares ceremoniales investidos de poder y el contacto e intercambio de experiencias con respecto a sus “colegas” más ancianos, con especial sentido en el caso del maestro ceremonial que le “pasó su mano”. Hay que notar el cambio de intención en la confesión de Luis Andrea admitiendo haber hecho la convocatoria satánica. Recordemos que la inquisición era más benevolente con aquellos que admitían sus culpas y confesaban los cargos, que con aquellos que, aunque igualmente inocentes, se mantenían irredentos en sus trece, negando las acusaciones de testigos y fiscal.

48 Las voces y su coro diverso constituyen el soporte de verificación más significativo de la presencia de las entidades tutelares en las consultas nocturnas y a oscuras del mohán. Sus voces y el sonido que produce la manipulación

apareció en el campo la figura de un hombre feroz a caballo y una lanza en mano<sup>49</sup> y lo amenazó que si no guardaba lo que le había mandado, lo hubiera de llevar consigo donde quería que lo encontrase.

Vista su causa en consulta, en conformidad fue votado a que en /f.24/ auto público de fe fuese reconciliado en forma con confiscación de bienes, hábito y cárcel perpetua por todos los días de su vida en esta ciudad, y que en los ocho años primeros sirva en las galeras de España de Su Majestad, al remo y sin sueldo y después vuelva a cumplir su carcelaria y para esto sea llevado en los galeones a la ciudad de Sevilla, donde sea entregado a la Inquisición. Ejecutóse.

---

de las ofrendas y objetos ceremoniales diseminados por el espacio alegórico de la consulta otorgan credibilidad a la actuación del mohán

49 En los Andes del Sur aparece igualmente esta figura ecuestre con espada en la mano en apoyo y auxilio de los especialistas rituales, bajo la advocación de Santiago o “San España”.

## Bibliografía

- Amodio, Emanuele. “El detestable pecado nefando. Diversidad sexual y control inquisitorial en Venezuela durante el Siglo XVIII”. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea] (Puesto en línea el 11 julio 2012, consultado el 28 diciembre 2012). <http://dx.doi.org/10.4000/nuevomundo.63177>

**Gerardo Fernández Juárez**

Agüero, Oscar. *El milenio en la Amazonía. Mito-utopía tupí-cocama o la subversión del orden simbólico*. Quito: Abya-Yala, 1994.

Albó, Xavier, “Preguntas a los historiadores desde los rituales andinos actuales”. En Descoster, JJ. (ed.), *Incas e indios cristianos. Élités indígenas e indentidades cristianas en los Andes coloniales, Cusco y Lima*, Lima: CBC, IFEA y Asociación Kuraka, 2003, pp. 395-438.

Allen, Catherine J. *La coca sabe. Coca e identidad cultural en una comunidad andina*, Cuzco: Centro Bartolomé de Las Casas, 2008 [1988].

Cañizares-Esguerra, Jorge. *Católicos y puritanos en la colonización de América*. Madrid: Marcial Pons, 2008.

Carter, William y Mamani, Mauricio. *Irpa Chico. Individuo y comunidad en la Cultura aymara*, La Paz: Juventud, 1982.

Carter, William y Mamani, Mauricio. *Coca en Bolivia*, La Paz, Juventud, 1986.

Ceballos, Diana Luz. “Grupos sociales y prácticas mágicas en el Nuevo Reino de Granada durante el Siglo XVII”, *Historia Critica* 22, 2001, pp. 51-71.

Cerbini, Francesca. *La casa de jabón. Etnografía de una cárcel boliviana*. Barcelona: Bellaterra, 2012.

Cervantes, Fernando. *El diablo en el Nuevo Mundo. El impacto del diabolismo a través de la colonización de Hispanoamérica*. Barcelona: Herder, 1996.

Fernández Juárez, Gerardo. *El banquete aymara: Mesas y yatiris*. La Paz: Hisbol, 1995.

Fernández Juárez, Gerardo. *Yatiris y ch'amakanis del Altiplano aymara. Sueños, testimonios y prácticas ceremoniales*. Quito: Abya-Yala, 2004.

- Fernandez Juárez, Gerardo. “La revuelta de las ‘ñatitas’. Empoderamiento ritual y ciclo de difuntos en la ciudad de La Paz (Bolivia)”. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* LXV (1), 2010, pp.185-214.
- Fernández Juárez, Gerardo. *Maleficios corporales*. Quito: Abya-Yala, 2011.
- Fernández Juárez, Gerardo. *Hechiceros y Ministros del Diablo*. Quito: Abya-Yala, 2012.
- Fernández Juárez, Gerardo. “Diablo y ch’amakani: Antropofagia simbólica y maleficio en el Altiplano aymara de Bolivia”. *Chungará. Revista de Antropología Chilena* 47 (1), 2015, pp. 1-10.
- Gutiérrez Estévez (ed.). *Sustentos, aflicciones y postrimerías de los indios de América*, Madrid: Casa de América, 2000, pp. 87-106.
- Henningsen, Gustav. “La evangelización negra: Difusión de la magia europea por la América colonial”, *Revista de la Inquisición* 3, 1994, pp. 11-29.
- Maya Restrepo, Luz Adriana. “Las brujas de Zaragoza: resistencia y cimarronaje en las minas de Antioquia, Colombia. 1619-1622”. *América Negra* 4, 1992, pp. 85-98.
- Ossio, Juan M. (coord.) *La coca.... tradición, rito, identidad*, México: Instituto Indigenista Interamericano, 1989.
- Sánchez Ortega, María Helena. *Ese viaje diablo llamado amor*, Madrid: UNED, 2004.
- Splendiani, Anna María, [et al.]. *Cincuenta años de Inquisición en el Tribunal de Cartagena de Indias 1610-1660* (4 vols.), Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1997.
- Tausiet, María. “Una nube negra. El aquelarre como antialegoría eucarística”. En María Tausiet (ed.), *Alegorías. Imagen y discurso en la España Moderna*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2014, pp. 155-172.