

# **¿Guerra espiritual evangélica o brujería indígena? Prácticas mágico- religiosas de los excombatientes paramilitares en contextos de guerra en Córdoba (Colombia)<sup>1</sup>**



**Liz Carolina Lozano Garzón<sup>2</sup>**

Universidad de Los Andes, Colombia

[liz.c.lozano@gmail.com](mailto:liz.c.lozano@gmail.com)

Recibido: 03 de octubre de 2009

Aceptado: 2 de noviembre de 2009

---

<sup>1</sup> El presente artículo es el producto del trabajo de campo realizado para la tesis de maestría: «Guerrilleros, paramilitares y evangélicos: Guerra Espiritual y conflicto armado en Córdoba», enmarcada en el proyecto «Ilegalidad, ordenes regionales y conflicto armado», financiado por Colciencias y la Universidad de Los Andes. La información que se presentará a continuación es producto del trabajo de campo realizado durante los meses de julio, octubre y noviembre del 2008 en el departamento de Córdoba (Colombia).

<sup>2</sup> Magíster en Antropología, Universidad de los Andes.

## **¿Guerra espiritual evangélica o brujería indígena? Prácticas mágico-religiosas de los excombatientes paramilitares en contextos de guerra en Córdoba (Colombia)**

### **Resumen**

Los excombatientes paramilitares del departamento de Córdoba (Colombia) tienen en su cúmulo mágico-religioso una mezcla de creencias que comprenden desde el uso de los «niños en cruz» zenues para protegerse de las balas en un combate, hasta la práctica de exorcismos evangélicos para contrarrestar los efectos adversos de tales brujerías. Estos comportamientos, de carácter ambiguo, se deben a que la tradición cordobesa heredó un mapa de creencias religiosas producto de la sincretización colonial donde lo indígena, a la vez que está en la base de la pirámide social, encarna y sirve a las acciones del demonio y en el que lo evangélico aparece como un contrapoder de tales actos. Analizar las tensiones existentes entre el uso de la magia indígena y la «guerra espiritual» evangélica entre excombatientes paramilitares cordobeses es el objetivo del presente artículo.

**Palabras clave:** paramilitares, brujería zenú, guerra espiritual, doctrina evangélica, Córdoba, Colombia.

## **Spiritual Evangelical War or Indigenous Witchcraft? Magic-religious Practices of Former Combatant Paramilitary Members in War Contexts in Córdoba (Colombia)**

### **Abstract**

Former paramilitary combatants of the department of Córdoba (Colombia) have a mix of beliefs in their magic-religious arsenal that include the use of the “niños en cruz” of the Zenu (Sinu) tribe to protect themselves from bullets in a fight, as well as the practice of evangelical exorcisms para counteract the effects of that same witchcraft, among others. These ambiguous behaviors are due to the fact that the Cordoban tradition inherited a map of religious beliefs that were the product of colonial syncretization where the indigenous, at the same time that it is located at the base of the social pyramid, incarnates and serves the actions of the devil, to which the evangelical appears as a counter power. Analyzing the existing tensions between the use of indigenous magic and the evangelical “spiritual war” between former paramilitary combatants of Córdoba is the object of this article.

**Keywords:** paramilitary, Zenu (Sinu) witchcraft, spiritual war, evangelical doctrine, Córdoba, Colombia.

## **Guerra espiritual evangélica ou feitiçaria indígena? Práticas mágico-religiosas dos ex-combatentes paramilitares em contextos de guerra em Córdoba (Colômbia).**

### **Resumo**

Dentro da sua bagagem mágico-religiosa, os ex-combatentes paramilitares do estado de Córdoba, na Colômbia, têm uma mistura de crenças que vão do uso das «crianças em cruz», dos índios *zenúes*, para se proteger dos tiros em combate, até a prática dos exorcismos evangélicos para eliminar os efeitos negativos de tais feitiçarias. Estes comportamentos ambíguos alicerçam-se no fato da tradição de Córdoba ter herdado um mapa de crenças religiosas produto do sincretismo colonial: o indígena está na base da pirâmide social e, ao mesmo tempo, encarna e serve às ações do demônio, enquanto o evangélico aparece como um contrapoder destes atos. O objetivo do artigo é analisar as tensões que existem entre o uso da magia indígena e a «guerra espiritual» evangélica entre ex-combatentes paramilitares do estado de Córdoba.

**Palavras-chave:** paramilitares, feitiçaria *zenú*, guerra espiritual, doutrina evangélica, Córdoba, Colômbia.

## Introducción

En este artículo se analizará la tensión existente entre la magia de los indígenas zenues y las iglesias evangélicas, evidenciada en los usos que los combatientes paramilitares le dan a ambos tipos de prácticas con el fin de protegerse de las adversidades producidas por la guerra que afecta al departamento de Córdoba<sup>3</sup>. Desde tiempos de la colonia los habitantes cordobeses han entretendido un entramado simbólico que refleja la estratificación social colonial, en la cual el indígena ocupa la base de la pirámide y representa al demonio, lo oscuro y lo maligno, mientras que el español y sus creencias, legitimadas socialmente, ocupan la punta. Con la llegada de la doctrina evangélica al departamento hace más de un siglo, se le añadió un nuevo elemento a tal entramado simbólico: el evangélico, que representa el poder divino, viene a legitimarse simbólicamente por medio de las muestras sobrenaturales que este da a los habitantes de la región. Por ello, entre las muestras que comprende la guerra espiritual como liberaciones<sup>4</sup>, sanaciones y demás milagros, comienza a producirse una expansión que tiene como estrategia la relectura de las antiguas creencias locales (en general de carácter indígena) y las religiones rivales en forma de demonios que deben ser combatidos en lo simbólico (Almeida, 2003; Benedito, 2006).

Esta estrategia alcanza a casi todas las clases sociales de la región, pero en especial a los campesinos y habitantes de las zonas rurales que ante el abandono del Estado y los horrores de la violencia histórica del departamento, encuentran en el evangelio un medio de consuelo y en muchos de los casos protección. Los combatientes de las AUC – Autodefensas Unidas de Colombia- tampoco escapan a la mano evangélica y puesto que son en muchos de los casos campesinos de las regiones en donde se produce la guerra, traen dentro de su cúmulo de creencias estos mapas heredados de padres y abuelos. Sin embargo, estos personajes tienen una característica especial y es que dentro de su comportamiento mágico-religioso se puede observar una cierta ambigüedad entre el uso de la magia indígena y la evangélica, que no es otra cosa que el reflejo de la antigua tensión entre una doctrina con raíces católicas y una serie de creencias de origen indígena que son utilizadas para fines oscuros como la protección de las balas en combate (Lozano, 2009).

Con el fin de ilustrar con mayor claridad el fenómeno, el presente artículo se dividirá en cuatro partes, en la primera parte se encontrará una breve reseña acerca de la situación histórica del departamento, del

<sup>3</sup> La información que será presentada a continuación se obtuvo en el marco de la tesis de maestría «*Es que a la hora de sacar espíritus, los evangélicos no comen cuento* Guerra Espiritual y conflicto armado en Córdoba» incluida en el proyecto de investigación «Macroilegalidades, ordenes regionales y conflicto armado» financiado por el CESO de la Universidad de Los Andes y Colciencias.

<sup>4</sup> La liberación es el equivalente al exorcismo católico.

evangélio en la zona, y de la guerra espiritual y su consolidación a nivel local. Posteriormente, se relatarán tres escenas en las que se narra la relación entre las prácticas de brujería indígena, la doctrina evangélica con su «guerra espiritual» y el uso que los combatientes paramilitares le dan a este tipo de prácticas.

### *Violencia: guerrillas y AUC en Córdoba*

Córdoba se constituye en un espacio privilegiado para el asentamiento y consolidación de grupos pentecostales debido a su situación de violencia sociopolítica. Esta se debe básicamente a la gran concentración de tierra en manos de los grandes hacendados de la región y a los atropellos que en un principio estos cometieron contra los campesinos y pobladores. Por otro lado, la división entre los colonizadores antioqueños y los campesinos cordobeses provocó la muerte en 1949 del liberal Floro Manco, dando a tal situación un matiz violento tanto en Urabá como en Córdoba (Steiner, 2000). Como consecuencia, se produjo un levantamiento guerrillero en el Alto Sinú y San Jorge que desembocó en un acuerdo con el gobierno en 1959 (Negrete, 2006).

Sin embargo, la violencia no cesaría y años más tarde Mariano Sandon, depuesto jefe guerrillero, apoyaría la organización del Ejército Popular de Liberación -EPL- en 1967, la cual se constituyó en el brazo armado del Partido Comunista Marxista Leninista -PCML- y cuya lucha en un principio, tenía un claro tinte agrario y de representación del campesinado. Para esa época ya inundaba la región la acumulación de tierra por parte de hacendados y ricos comerciantes del Alto Sinú y San Jorge a través de amenazas, engaños o intimidaciones (Negrete, 2006). Esto generó una ola de violencia en el departamento que trajo como consecuencia la desaparición de corregimientos enteros bajo el fuego de las balas.

En medio de tal recrudecimiento de la violencia, nacieron en toda Córdoba lo que podría llamarse las primeras organizaciones sociales del departamento. Para 1970 se crea la Asociación de Usuarios Campesinos de Colombia -ANUC-, que junto con otras organizaciones iniciaron una serie de reivindicaciones sociales que ponían en tela de juicio las políticas departamentales. Mientras tanto, el EPL viéndose en la necesidad de conseguir fondos para la guerra, empezó a aumentar los precios de las contribuciones que le hacían los ganaderos, empresarios y agricultores tanto ricos como pobres. Para 1980 empezó a incursionar el Quinto Frente de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia- FARC-, luego conformaron el 18, 35, 37 y 58 (Negrete, 2006). En adelante se complejizó el panorama político-militar cordobés. Las organizaciones sociales que se estaban gestando en la región trajeron tras de sí enemigos que desencadenaron una ola de masacres y asesinatos sistemáticos a los líderes cordobeses.

Durante la época de apogeo del narcotráfico en los años 80, los nuevos «capos» del narcotráfico hicieron alianzas estratégicas con el EPL: mientras los primeros tenían total libertad de realizar sus operaciones, el segundo obtenía los impuestos por el paso de avionetas y embarcaciones. Sin embargo, ante la salida forzosa de los ganaderos de la región, paulatinamente estos mismos capos se volvieron el objetivo de boleteo de la guerrilla (Tellez, 2008). Ante esta situación, para los primeros años de la década de los ochenta en la finca «Las Tangas», ubicada en el municipio de Valencia, Fidel Castaño empezó lo que más tarde se conocería como las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá –ACCU- y posteriormente, con la alianza entre los grupos de autodefensa de los llanos y el Magdalena medio se convertiría en las Autodefensas Unidas de Colombia –AUC-.

Con el nacimiento de esta organización se iniciaría una época de recrudecimiento de la violencia que incluiría actos como asesinatos a militantes, simpatizantes, colaboradores, familiares, miembros de sindicatos, asociaciones campesinas, Organizaciones No Gubernamentales, de Derechos Humanos, ambientalistas, activistas sociales (Negrete, 2006 y Romero, 2003 en Tellez, 2008), y por otro lado masacres como la de «La Mejor Esquina» que el primero de abril de 1988 dejó 53 muertos. Toño Sanchez Jr relata en su libro *Crónicas que da miedo contar* un fragmento del escalofriante suceso:

La señora Carmen gritó y quedó paralizada. Con las manos metidas en la masa de las carimañolas (...) sonó otro disparo y una mancha comenzó a envolver la masa que estaba entre sus dedos, se dobló lentamente y murió sobre la mesa (...) los miembros de la comisión criminal estaban vestidos con prendas parecidas a las de la policía (...) en un momento se paró el señor Silverio Sáenz (...) a apagar la planta y dos disparos acabaron sus intenciones (...) el niño Oscar Sierra, de 9 años, trató de llorar pero enseguida se calló, uno de los disparos lo mató (...) la mayoría de los asistentes cuando empezó la balacera trató de huir por atrás de la vivienda, pero allí estaba ese sujeto esperándolos (...) los estaba cazando (...) a esta parte fueron llevadas unas personas que, luego de ser vistas e indagadas por el negro, les daba un tiro de gracia en la cabeza (...) el rocío de esa noche de invierno había cambiado por primera vez su tonalidad cristalina (...) ahora era roja (...) como la sangre humana y animal (Sánchez, 2003:73).

Ante la reelección de Álvaro Uribe en el 2006, Carlos Castaño le comunicó a este su deseo de desmovilizarse, hecho que se haría realidad en un corregimiento del Alto Sinú llamado Santa Fe de Ralito. Para el 2003 un grupo de comandantes paramilitares firmó con el gobierno un acuerdo de paz que llevaría el mismo nombre del corregimiento. Sin embargo, a pesar de que los acuerdos prometían poner fin a la ola de asesinatos, masacres y violación a los Derechos Humanos, el efecto resultó ser el contrario.

En mayo del 2007 la *Revista Semana* publicó un artículo en el que hacían evidentes todos los excesos y desmanes que cometieron los comandantes paramilitares en esta zona. De acuerdo con la revista, las constantes parrandas con reconocidas actrices y modelos, a veces de semanas enteras, eran el pan de cada día en la zona (*Revista Semana*, 2007). Por otro lado, en una de las entrevistas realizadas a pobladores que vivieron en la zona durante la época, se señaló que «cuando las mujeres se acababan, los lugartenientes de los comandantes abusaban sexualmente de las jóvenes del lugar»<sup>5</sup>.

De igual forma, se rumoraba entre la gente que en Ralito existían varias fosas comunes y se temía que las víctimas no pudieran ser reconocidas porque los comandantes acostumbraban a mover los cuerpos con retroexcavadoras. De acuerdo con un testimonio publicado en el diario *El Tiempo* (2007): «En la base, donde hacían entrenamientos, mataban 3 ó 4 diarios y ahí los enterraban. “Por donde busquen esto es un cementerio. Los muertos están en otras fincas”, relataron. Y como un rosario mal rezado recitan los nombres: la finca Las Flores, Santa Catalina, en una comunidad llamada Cumbia y detrás de la casa de “08”».

Dentro de los muchos relatos escuchados en el periodo de trabajo de campo, se encuentran algunos en los que los pobladores relatan brutales actos de tortura como el uso de serpientes, el descuartizamiento, y la amenaza de echar las víctimas a cocodrilos y demás animales. Sumado a esto, una buena parte de la población estaba en desacuerdo con los diálogos de paz, por considerar que estos no acabarían con el problema. Resultado de esto es el aumento de los casos de violencia sexual e intrafamiliar, en los sectores a donde llegan los desmovilizados, como por ejemplo, el barrio Cantaclaro en Montería. Y aun más grave, en algunos sitios como San José de Uré, Puerto Libertador y el mismo Ralito, la violencia se está recrudeciendo, al punto de que se habla ya del rearme de nuevos grupos paramilitares como «Los Traquetos» y «Los Paisas».

### *Violencia y evangelio*

Aunque la doctrina evangélica<sup>6</sup> llegó a la zona en el siglo XIX, la constante violencia que ha aquejado a esta zona produjo en muchos casos la salida de los sacerdotes católicos, especialmente

<sup>5</sup> Entrevista a un exhabitante de Santa fe de Ralito, julio del 2007.

<sup>6</sup> A pesar de que en buena parte de las investigaciones sobre el tema los autores suelen llamar a estos grupos pentecostales, decidí en aras de ser precisa en el lenguaje denominarlos evangélicos. Lo anterior atendiendo a la imposibilidad de clasificación de estos grupos debido a su sincretización de creencias y prácticas. Parece ser que en muchos casos lo que tienen en común es su ferviente apego teológico al evangelio. Otra razón para llamarlos así es para conservar su forma de autodenominación: la preocupación más importante para estos grupos es la interpretación de la palabra, por ello, el término evangélico refiere a un grupo que, aunque tiene diferencias teológicas de todo tipo, converge en su preocupación por la lectura e interpretación bíblica. Por último, aunque todas las denominaciones tienen gran influencia pentecostal por los dones sobrenaturales, difieren de esta última en diversas prácticas.

de zonas rurales<sup>7</sup> en conflicto. Debido a esta y otras variables como la necesidad de refugio emocional ante las atrocidades que produce la violencia, en 1958 se dió un boom evangélico en las zonas donde la guerra es más intensa.

El detonante de tal explosión evangélica fue un fenómeno sobrenatural que los creyentes de la zona han denominado «derramamiento». En medio de la selva en un lugar llamado Raudales, en el Alto Sinú, un grupo de creyentes que no tenían ninguna noción del fenómeno de glosolalia<sup>8</sup> o de otras manifestaciones sobrenaturales, empezaron a hablar en lenguas, a sanar personas y a expulsar demonios masivamente. Durante diez años una serie de milagros, sanaciones, profecías y liberaciones dieron lugar al «avivamiento» o la expansión de iglesias y creyentes evangélicos a tal grado que se llegó a hablar de un crecimiento -en especial en las zonas rurales- del 500% (Restan, 1995).

En la medida en que el «avivamiento» a la par de la expansión produjo ciertas rupturas entre las iglesias debido a la creencia en los fenómenos sobrenaturales, el crecimiento del evangélico en Córdoba se hizo de forma desordenada. Por tanto, una limitante del trabajo de campo que alimenta este artículo fue la imposibilidad de encontrar datos exactos sobre la cantidad de iglesias existentes en el departamento. Sin embargo, en la actualidad además de la gran variedad de iglesias independientes se puede hablar de la presencia de iglesias como la Presbiteriana que llegó a finales del siglo XIX, la Bautista (1930) la Luterana Evangélica (1930), la Metodista Wesleyana (1940), la Alianza Cristiana y Misionera (1942), la Cuadrangular (años 50), las Asambleas de Dios (1998) que en Córdoba se llamaron *Centro Familiar Cristiano* y constituyen la única megaiglesia<sup>9</sup> del departamento y finalmente la Misión Latinoamericana (1937) que años más tarde se convirtió en la Asociación de Iglesias del Caribe -AIEC-, en cuyo seno se produjo el avivamiento.

<sup>7</sup> Dato obtenido de varias entrevistas a pastores evangélicos, noviembre del 2008.

<sup>8</sup> Se refiere al fenómeno por el cual los feligreses hablan en lenguas ya sea muertas o extranjeras. Según Gellner, la glosolalia o habla de lenguas es un fenómeno asociado al éxtasis religioso en el cual un individuo en trance o poseído irrumpe en balbuceos incomprensibles salpicados las más de las veces de palabras o expresiones en lenguas extranjeras (Gellner, 1992).

<sup>9</sup> Según una definición de Os Guinness (2003), las megaiglesias son «iglesias para acoger a quienes no asisten a ninguna, y dotadas de congregaciones de más de 2000 miembros». Beltrán le otorga a éstas varias características más, como el hecho de que sus pastores son también gerentes, usan estratégicamente los medios de comunicación, y tienen una compleja organización burocrática, que basa sus logros en el número de miembros captados y la cantidad de dinero recaudado (Beltrán, 2004). En Córdoba sin embargo, al hablar de megaiglesia en algunos casos los pastores -incluso de la AIEC- se referían como tales a las suyas tomando como punto de referencia la población del lugar. Por ello en corregimientos con una población de 200 personas, una megaiglesia para ellos podía ser la que congregara a 150 feligreses locales. Sin embargo, tomando en cuenta todas estas características, la única iglesia que se puede identificar de forma más cercana a una megaiglesia es el Centro Familiar Cristiano.

Una característica particular de tal crecimiento, es que desde sus inicios implicó el acercamiento entre pastores evangélicos y combatientes – guerrilleros y posteriormente paramilitares- por medio de la creencia común en el poder sobrenatural de Dios. Rogelio Cura<sup>10</sup> Pastor de la Iglesia donde se produjo el «derramamiento» comenta:

Al principio se incomodaron por que pensaron que nosotros tratábamos de reemplazarlos, dialogamos varias veces. Con las FARC, con el EPL y con el ELN hay varios conocidos. Me llamaban afuera y me abrazaban (...) Una vez viajábamos por Carepa y me mandaron bajar del carro, al que lo mandan a bajar del carro no vuelve a subir. Me llevaron a un lugar y «Carenuche» que es el verdugo de ellos, me interrogó. Cuando dije mi nombre, un hombre se vino enseguida con dos pistolas grandotas (...) ¿Cómo es que usted se llama? Rogelio Cura ¿Usted fue la persona que entró a Tierradentro por allá en los años tal y tal? (...) sí yo soy, yo soy. Me miró y se le aguaron los ojos «soy un miembro de su clase, después de tantos años estuve recordándolo, buscándolo», yo le dije muchacho ¿Y tú que haces aquí? antes de irnos él me dijo «ore por mí», bajó donde el «Carenuche» conmigo y le dijo «mire, donde usted vea a este hombre, sea varado, sea como sea, cuidemelo» y me dijo «mientras yo sea el director de las FARC en esta región nunca a la iglesia le va a pasar nada (...) ruegue por que no me maten».

Las obras espirituales de este pastor, lo hicieron volverse amigo de Julio Guerra, el jefe guerrillero que comandó un ejército en el Alto Sinú y San Jorge y quien unos años más tarde, defraudado por el incumplimiento de las promesas por parte del gobierno cuando se desmovilizó por primera vez, comenzó a colaborar en la fundación del EPL (Steiner, 1991):

Él dormía en mi casa, era creyente, estaba tomando clases en Dabeiba para bautizarse, luego fue comandante del ejército. Yo no sé por que se metió a las filas. En la madrugada, a eso de la una de la mañana, venía, tocaba la puerta y decía, ¿Será que yo me puedo dormir aquí que allá en Juan José de pronto me matan? A él le mataron el papá y la hermana (...) fue la «Popola» (...) para ese tiempo él era comandante del ejército, fue a recoger los muertos sin saber que eran los papás. Recuerdo que él decía «a mi no molesta nadie conservador (...) pero que lo vea vestido de azul, se me va la mano» porque ellos cumplían ordenes para poderlos matar. Ahí hay un problema, una cosa que uno no entiende y yo sé que es: un demonio, un espíritu malo, tenga la seguridad (...) vengativo.

<sup>10</sup> Por motivos de seguridad, algunos nombres y lugares fueron cambiados.

Como se puede apreciar claramente, los brotes de violencia causados por la situación sociopolítica han constituido un espacio propicio para gran variedad de expresiones religiosas incluyendo las evangélicas (Lozano, 2001). La única investigación en el lugar indica que los creyentes y en general las iglesias evangélicas de la región, atribuyen los conflictos sociales a fuerzas demoníacas que deben ser derrotadas por medio de la guerra espiritual: «la violencia, el desplazamiento, incluso la muerte son intervenciones *del* demonio *que* se opone a la bondad de Dios» (Lozano, 2001).

### *Guerra espiritual*

El análisis de este fenómeno giró en torno al concepto de «Guerra Espiritual». Se trata de un elemento central de la doctrina evangélica que consiste en una serie de «técnicas» orientadas a «atar»<sup>11</sup> a las potestades satánicas según su jerarquía, para que la evangelización tenga los frutos o resultados esperados (Arboleda, 2005). La «guerra espiritual» tiene la cualidad de permitir a la doctrina evangélica asentarse a nivel local mediante una serie de sincretismos entre elementos de la religiosidad latinoamericana y la doctrina evangélica (Almeida, 2003; Bastian, 2005). Así, en el marco de la guerra espiritual se produce una relectura y reincorporación evangélica a la luz de los sistemas simbólicos locales, transmutando las disrupciones, los problemas, las creencias rivales y las religiones locales (de carácter afro como santería, umbanda, candomblé y algunas indígenas) en entidades demoníacas con el fin de combatirlos (Almeida, 2003; Benedito, 2006). En medio de tal relectura se produce una negociación (Almeida, s.f.): mientras que los creyentes incorporan los preceptos evangélicos a su cúmulo de creencias mágico-religiosas para expulsar los síntomas de disrupción de la personalidad, sociedad y cultura (Wynarczyk, 1995) y así encontrar salidas a sus problemas, la guerra espiritual permite a las iglesias tratar con la magia, brujería y curación propias de la sociedad latinoamericana (Stoll, 1990).

En contextos de violencia la «guerra espiritual» adquiere nuevas dimensiones. Para Shaw (2007) Esta puede constituirse en una plataforma para transmutar la violencia política en forma de espíritus y fantasmas, para luego expulsarlos a través de la liberación<sup>12</sup>. De forma consecuente, las víctimas entienden los terribles actos de violencia como resultados materiales de las acciones espirituales del demonio. Por tal razón, las acciones de los actores armados, los políticos corruptos y aquellos que tienen poder encarnan la fuerza del demonio en sus actos de represión (Jordan Smith, 2001; Meyer, 1992), sus masacres y los actos con los cuales violan los derechos de las víctimas. De esta forma,

<sup>11</sup> Las comillas son del original.

<sup>12</sup> La «liberación» es el equivalente evangélico al exorcismo católico.

los malestares cotidianos de los creyentes son interpretados en términos de violencia simbólica, en donde lo mágico, religioso y brujesco median en los vínculos sociales (Ospina, 2006). Es sólo con la oración (una de las armas más poderosas de la «Guerra Espiritual») que las víctimas tienen la capacidad de hacer la guerra en la fuente de la guerra misma. Como vemos, es claro que los grupos evangélicos gracias al elemento sobrenatural que los caracteriza, tienen la capacidad de llegar a lugares donde existen tensiones sociales y jugar un papel de mediador entre estas y los sujetos afligidos.

### *Configuración de la guerra espiritual en Córdoba*

Cuando le pregunté a uno de los pastores del *Centro Familiar Cristiano*, «¿Por qué hay tanta guerra espiritual en Córdoba?» esta fue la primera respuesta que me dió: «Aquí la guerra espiritual se hace porque nuestros antepasados indígenas hacían ocultismo y prácticas heredadas, entonces eso es necesario... además, adoran a José Gregorio Hernández, eso es santería, que es una rama de la idolatría... ellos están endemoniados»<sup>13</sup>.

Carlos Alberto Uribe (2006) se refiere a Colombia como un territorio lleno de magia y brujería cuyos circuitos datan de siglos. Durante la Conquista, 500 años atrás, la llegada de los conquistadores representantes del rígido bastión del catolicismo representó para los «salvajes» un profundo desarraigo, al serles impuesto a la fuerza un nuevo orden que prometía destrozarse sus ancestrales costumbres. Igual ocurrió con los esclavos negros, que fueron arrancados de sus lugares de origen para trabajar en un mundo que ni siquiera sus amos conocían, así como con los españoles mismos que se veían en una tierra desconocida lejos de su sociedad (Borja, 1998).

Este desarraigo fue la primera causa de la conformación mágico-religiosa del departamento y evidentemente del país. La segunda fue la colonización a punta de espada y crucifijo en cabeza de colonizadores y monjes españoles, por medio de la cual se intentó aplastar a las religiones «enemigas», creando en indígenas y esclavos la necesidad de encontrar nuevas formas de mantener sus ancestrales costumbres. Si sumamos esto a la incapacidad por parte de los misioneros de evangelizar todo el territorio, encontraremos que las mezclas producto de la colonización trajeron como consecuencia el nacimiento de unas formas religiosas cada vez más difíciles de satisfacer por los sacerdotes (Navarrete, 1995).

Esa insatisfacción traería como consecuencia la creación gradual de formas de expresión y ocultamiento de rituales y creencias bajo los contenidos católicos que más tarde determinarían la construcción de una nueva sociedad (Borja, 1998). Su alimento era, entre otros,

<sup>13</sup> Entrevista con un pastor del Centro Familiar Cristiano, noviembre del 2008.

el florecimiento de un animismo en el que se adoraba a piedras, ríos y rocas, y una nueva comprensión del uso de la brujería como una alternativa de práctica religiosa al culto oficial católico (Navarrete, 1995), que en el catolicismo criollo terminó insertándose de forma sutil. De esta forma, la sociedad colonial se convirtió poco a poco en un espacio donde los fetichismos africanos, los dioses indígenas y la exagerada creencia en santos y medallas milagrosas encontraban su punto de convergencia en unas relaciones de dominación que constituyeron el estímulo para una mezcla de prácticas que daban la libertad a unos y otros de mantener vivas sus costumbres ancestrales.

De igual forma, en tanto la organización social estaba mediada por la raza, la estratificación misma de la sociedad colonial determinó que los españoles católicos con su aparente superioridad ocuparan la hegemónica punta de la pirámide mientras que los negros y los indígenas se encontraban en la base. Como consecuencia, esta organización también permeó el plano simbólico. Es así como ante la superioridad católica, las costumbres de los indígenas y negros se presentaban como bárbaras con el demonio por dios (Borja, 1998). Ahora, el nuevo diablo estaba fuertemente asociado con la naturaleza, se encontraba en las piedras y los ríos y tenía un carácter animista por lo que adoptaba formas de deidades y espíritus indígenas.

Estos imaginarios sobrevivieron a la Colonia y a la Ilustración para permanecer intactos en el momento en el que la aparición del protestantismo y la diversificación religiosa ofrecían una posibilidad de reconocimiento. Es ahí cuando aparece la doctrina evangélica inscrita en las prácticas taumatúrgicas de milagros y sanidad y en la prolongada permanencia de las tradiciones precolombinas y afroamericanas (Bastian, 1997). Sin embargo, aunque la doctrina evangélica debe su incorporación a la concordancia con estas prácticas, a su vez las niega y las pone en el mismo lugar demoniaco en el que se encontraban durante la Colonia con el fin de combatir las (Almeida, 2003; Benedito, 2006). Vemos pues, como la doctrina evangélica interviene la identidad cultural al asociar lo indígena y negro con lo demoniaco, pero a la vez asistiendo a unos nuevos movimientos donde hay unos fuertes sincretismos (Meyer, 1992).

Pasamos entonces de la mentalidad colonial de guerra santa a la mentalidad evangélica de guerra espiritual. Al panorama de la guerra santa que la colonia dejó, se le agregan nuevos elementos, creando así una nueva plataforma sincrética. Ahora, los demonios toman sus antiguas formas indígenas y negras para empuñar sus armas contra los guerreros de Dios. En ese contexto, las prácticas indígenas y afro son representadas como demonios que viven en un nivel medio-alto

de la jerarquía diabólica. Los relatos que vienen a continuación tratan de mostrar como el demonio colonial continua configurando el plano demoniaco evangélico, creando así una serie de tensiones mágico-religiosas que se pueden evidenciar en los usos que los combatientes paramilitares (con raíces tanto indígenas como evangélicas) le dan en medio de la situación violenta que afronta el departamento.

### **Escena No 1: «el evangelio visita la casa del diablo»**

#### *El curioso y las enfermedades Zenú*

En la zona del Bajo Sinú habitan los Zenues, una población campesina indígena, cuya magia y medicina están fuertemente ligadas a su interpretación del mundo. Para los Zenues todo tiene espíritu, lo cual hace que el hombre sea parte de un sistema dinámico producto de una fuerza vital (Drexler, 2002). Por tanto, «para el indígena zenú hay tres clases de enfermedades: las “enfermedades de Dios”, las “enfermedades curiosas” y los “daños” (...) la curación de las enfermedades “curiosas” o de origen mágico constituye la tarea exclusiva de los especialistas de la medicina tradicional, de los curanderos. Las enfermedades “curiosas” o “raras” están provocadas por los espíritus de los montes, los encantos y los espíritus de humanos que murieron de una muerte “mala”, o sea violenta» (Drexler, 2002: 65). Estos espíritus huyen de la claridad del sol de mediodía y pueden coger las sombras (almas) de los vivos, pueden volver locas a las personas, causarles «susto» o meterse en el cuerpo de los vivos y causarles enfermedades.

Los encargados de tratar tales enfermedades<sup>14</sup>, son los curiosos o los médicos tradicionales de la comunidad. El curioso cura las afecciones por los espíritus de los asesinados, el «pipón» o el maleficio de la barriga hinchada (Drexler, 2002), preparar las balas en cruz para matar las brujas tierreras y poner y sacar los animes y niños en cruz<sup>15</sup>. Este médico se esconde en los montes y es el encargado de dialogar con el espíritu del agua, a menudo simbolizado por una culebra.

Los curiosos son llamados también brujos y es común escuchar de ellos en poblaciones con gran influencia Zenú. A continuación vamos a ver como la cosmología Zenú se transforma en diabólica ante los ojos de los evangélicos a través del relato de ciertos apartes de la dinámica de la doctrina en una de las poblaciones Zenú del departamento, famosa por sus efectivos rezos.

<sup>14</sup> La etiología de enfermedades «occidental» difiere de la zenu. Para más información ver Drexler, 2002.

<sup>15</sup> Información tomada de una entrevista con un habitante de una población Zenú, noviembre del 2008.

## Guerra espiritual en el Bajo Sinú

En los municipios del bajo Sinú con gran población indígena como *Mexión*<sup>16</sup> y San Andrés de Sotavento el crecimiento es más lento que en el resto del departamento. Esto se debe a que para los evangélicos las creencias y los rituales que mantienen con vida al pueblo son cosa del demonio. Esta situación, que se convierte inmediatamente en un asunto de guerra espiritual, repercute en la cantidad de adeptos. Allí las iglesias crecen, pero no de igual forma que en otros lugares de Córdoba.

Esos pueblos, en especial *Mexión*, son famosos por sus rituales brujescos. Cuando uno menciona aquella palabrita de seis letras que en otro tiempo fue el nombre de uno de los caciques zenues más importantes, los habitantes del departamento se remiten a un mundo de hechizos y rezos. Es tal la fama del lugar, que incluso fuera del departamento se conoce. En una conversación en Bogotá, alguien que está fuertemente relacionado con la brujería pero que no es Cordobés me dijo lo siguiente: «dicen que en *Mexión* hay un centro de brujería muy fuerte, la gente es tan bruja, que es mejor que no te tomes ni una gaseosa en ese lugar».

### *Mexión*

*Mexión* es en realidad un resguardo zenú que hasta este año, y gracias a la presión que generaron sus habitantes, fue considerado oficialmente por el gobierno un municipio. Pero detrás del flamante título de ser el hogar del «sombrero vueltiao» se esconde la pobreza y el abandono que se reflejan en sus calles sin pavimentar y en la deficiencia de sus servicios públicos, la cual pude experimentar en carne propia cuando tuve que esperar varias horas en un apagón el día de Todos los Santos o «Tosantos» como ellos le dicen.

En *Mexión* sólo hay dos iglesias, una de la *AIEC* y otra del *Centro Familiar Cristiano*. Dicen que en otra población llamada *Granito de Oro* y más allá, hay varias iglesias y que aunque son pequeñas sus adeptos son muy «aguerridos», cuenta un pastor que:

La guerra espiritual es muy fuerte. Mire, nosotros tenemos muchos enemigos aquí. Hay mucha gente a la que no le interesa que el evangelio crezca, especialmente a los curiosos<sup>17</sup> del pueblo que tienen mucho poder y vienen al culto a espiar, a dejarnos cosas extrañas, trabajos de hechicería. Pero también ha pasado que cuando vienen a hacernos daño muchas veces se ven quebrantados<sup>18</sup> y terminan convirtiéndose al evangelio.

<sup>16</sup> Desde aquí en adelante, los nombres de lugares en itálicas indican que el nombre real ha sido cambiado por seguridad.

<sup>17</sup> Brujos zenúes.

<sup>18</sup> La expresión «quebrantado» se refiere al momento en el que el Espíritu Santo «toca» el corazón de la persona. Cuando esto sucede, las personas tienen diferentes reacciones: unos lloran, otros se tiran al piso. Con los quebrantos en muchos casos se manifiestan los espíritus malignos y este es el comienzo de la liberación o exorcismo evangélico.

Tanto así que en *Granito de Oro* el primer evangélico era un brujo muy poderoso que intentó venir aquí a una iglesia en Mexión a hacer daño, a dejar brujería, y por obra de Cristo Jesús fue quebrantado. El sentimiento fue tan fuerte que él sintió el llamado de Dios a agrandar el reino y llevó las enseñanzas a Granito de Oro, allá edificó una iglesia que actualmente tiene varios miembros<sup>19</sup>.

En los días que asistí a los cultos en *Mexión*, pude notar varias cosas interesantes: no hay mucha población asistente, comparando esa iglesia con otras del departamento y los cultos se hacen en la noche debido a que los mexioneros viven en su mayoría del comercio generado por la fabricación y confección de artesanías en cañaflaca. El mexionero no es tan emotivo como en otros lugares; la gente baila y canta pero no con la misma intensidad. Esto lo note porque hubo un culto en medio de un apagón en el pueblo, al que asistió una pastora de Barranquilla cuya prédica –altamente emotiva– contrastaba con la respuesta de los evangélicos mexioneros que se limitaban a aplaudir y moverse de lado a lado.

Lo que sí abunda allí son historias que tienen que ver con las prácticas indígenas, tales historias salen del ámbito del pueblo para ir a otros lugares del departamento. Un pastor me contó lo siguiente:

Aquí la gente es muy sincrética, especialmente en cuanto a lo del evangelio y la brujería. Por un lado asisten al culto y reprenden demonios, y por el otro están haciendo rituales, haciendo cruces de palma. La lucha aquí es fuerte, yo fui llamado por Dios hace 17 años cuando me vine de Lórica, este es otro ambiente, pero yo acepté porque Dios me llevó allá. Recuerdo que mi primer encuentro con el demonio aquí tuvo que ver con el encuentro de una casa para poner la iglesia y vivir. Conseguimos una, pero además de que en esa época no había ni agua, ni teléfono, estaba infestada de brujería. Pasaban sombras, como si alguien llegara, se sentía una soledad desagradable, a veces se escuchaba desde la cocina como tiraban las cosas, iba uno a ver y todo estaba normal. En esa época comenzamos a hacer los cultos en el comedor de la casa, mas tarde pasamos al patio, pero sucedía algo extraño, cuando iniciábamos pasaban culebras, en la época que hicimos los cultos allí matamos alrededor de 25 culebras desde medio metro hasta dos y muchas zorras. Un día, ya angustiado por la situación me levanté a las 4 de la mañana a orar, de pronto Dios me guió a una pared, allí encontré bajo el repello (pañete) una

<sup>19</sup> Entrevista, octubre del 2008.

cantidad de cruces de palma de vino, luego en el cuarto de mi hija había una aseguranza<sup>20</sup>, apareció una nube de hormigas blancas, entonces yo unguí<sup>21</sup> la pared y quedaron las manchas pero las hormigas desaparecieron. Igual pasó con el cielo raso, yo oraba y Dios me guiaba, dentro del cielo raso encontré una herradura que se usa como aseguranza, todo eso pasó durante 4 años. Es que el demonio quería sacarnos, allá llegaban los misioneros y se iban de manera extraña. Pero luego de esos cuatro años de lucha con los nuevos fieles reunimos dinero suficiente para comprar un lote y allí comenzamos a edificar la iglesia. A mí me toca hacer mucha liberación para quitar aseguranzas, niñitos en cruz y esas cosas<sup>22</sup>.

Y es aquí donde el indígena se convierte en demonio. En este lugar los pastores y sus iglesias suelen acentuar el carácter «demoníaco» de las prácticas indígenas en sus doctrinas. Al respecto comenta el pastor *Eliseo*:

Yo al enemigo lo he visto directamente, ha tratado de hacerme daño, y lo he visto con los ojos abiertos, aquí han llegado, pero cuando se esta con Dios, nada nos sucede. Porque yo sé que Dios me trajo a este pueblo para vengarse de los brujos. Aquí hay brujería, hechicería y fetichismo. En el 98 la obra, incluso los líderes, no querían venir a la iglesia... empecé a ayunar, el viernes a las dos de la tarde oí una voz que me decía «fetichismo», cuando fui a ver habían unas cintas negras en la puerta principal de la iglesia y dentro había una foto de la congregación con dos velas negras prendidas. Hoy contamos con 130 bautizados, el indígena de aquí aún no tiene mezcla. Pero aquí creen mucho en los Santos, San Gregorio, San Simón, aquí utilizan mucho los niños en cruz, para trabajo, para fuerza, pero eso es en contra de las cosas de Dios<sup>23</sup>.

La influencia del blanco aquí se siente. Los zenúes de *Mexión* tienen una opinión muy ambigua sobre éste. Por un lado, lo admiran, por otro, desconfían de él y lo comparan con el demonio. Un indígena evangélico del lugar me contó lo siguiente: «para nosotros las huestes y los ejércitos demoníacos vienen del norte, que fue el lugar de donde llegaron los españoles, ellos traen el mal por medio de los vientos, dañan cultivos y tumban árboles»<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> Un ritual zenú que tiene diversos usos, desde trabajar, hasta protección contra los enemigos e incluso las balas.

<sup>21</sup> Ungir es un procedimiento que se hace cuando se quiere liberar o hacer sanación. Se riega el lugar o la persona con aceite de oliva o cualquier otro aceite a la vez que se ora por la persona o lugar pidiendo sanación o liberación según el caso.

<sup>22</sup> Entrevista, octubre de 2008.

<sup>23</sup> Entrevista, junio de 2008.

<sup>24</sup> Entrevista, octubre del 2008.

Pero lo más interesante ocurre el dos de noviembre, el día de todos los santos o «tosantos» como los mexioneros lo llaman. Al calor del ñeque, una bebida alcohólica destilada del «sudor» de la caña de azúcar, los habitantes de esta población van a hacerle fiesta a los muertos. Mientras los hombres pintan tanto el cementerio como las tumbas, las mujeres llevan las flores para adornarlos. Uno de los pintores, al calor de ñeque claro está, empezó a contarme detalles sobre la época paramilitar en la población. Como por ejemplo, que el control paramilitar era tal que los comandantes paramilitares tenían presionadas a las monjas para que enseñaran lo que ellos querían «no sé ni como las monjas hicieron para sacar a “esa gente”, pero eso fue terrible, si hasta embarazaron una niña y todo» me contó el hombre mientras pintaba la tumba de un tal Alcibiades.

Aunque la gente no habla mucho de ello, de brujería sí. Después de tres botellas de ñeque y sin que yo le preguntara sobre el tema, el hombre en cuestión empezó a contarme lo que se hacía con la tierra de los muertos:

Aquí apisonan las tumbas, porque es que las brujas tierreras<sup>25</sup> sacan los muertos y la tierra para hacer sus cosas, matar gente y demás. La única forma de matar esas brujas es pegándoles con un palo de yuca por la espalda, tu les puedes dar plomo y no se mueren (...) han intentado matar a varias (...) por trabajos mal hechos, balas que no funcionan (...) Y es que esas brujas saben rezar bien balas, tienen mucho poder (...) les ponen una cruz en la punta y les hacen unos rezos, dicen que esas balas no fallan, un vecino mío lo hacía (...) nunca le fallaban<sup>26</sup>.

En el día de los santos difuntos es una costumbre bien difundida por toda Córdoba llevarles flores en la noche, pintar las tumbas, ponerles festones, prenderles velas, bailar y por supuesto beber ñeque, todo en el cementerio, hasta el otro día. Dicen que en lugares como *Granito de Oro*, un corregimiento indígena cercano a *Mexión*, les ponen comida. Pero esta práctica, alude a un sentido muy mágico y más que ello, aquí se ven reflejados los vestigios de la cultura zenú que tienen gran influencia en el departamento.

Para los zenúes, cada elemento tiene vida: desde el agua hasta las piedras y las sombras. De hecho, para ellos los santos están vivos y en el monte aguardando en las quebradas, en los ríos y en las cienagas (Drexler, 2002). Por eso es que los Mohones y los curiosos, brujos de gran poder conectados fuertemente con los espíritus del agua, viven en estos sitios. Su labor consiste en comunicarse con estos espíritus

<sup>25</sup> Existen dos tipos de bruja en Córdoba. «Las tierreras que son mujeres que bajo la forma de animales asustan o molestan a la gente que transita de noche por los caminos (.) y (...) las brujas volanderas que se consideran inofensivas, realizan vuelos nocturnos para enterarse de sucesos que ocurren en lugares remotos y sobre los cuales traen noticias» (Ocampo, 2007).

<sup>26</sup> Entrevista, octubre del 2008.

además de «asegurar» a quienes creen en sus poderes con «animes» y «niños en cruz». Los animes son seres sobrenaturales zenúes que conceden favores. Victor Negrete (1986) describe a estos seres y al ritual a través del relato de una persona que lo hizo:

Son unos muñequitos (...) flaquitos y chiquitos que siempre andan desnudos, mostrando sin vergüenza sus cosas de hombre, que lloran y hablan como los niños pequeños (...) yo hice mis tres animes con un pedazo de carne magra (...) y un huevo de gallina de color negro. Los envolví en una hoja de Bijao y a las doce en punto de la noche del primer viernes de cuaresma los fuí a enterrar en el (...) centro de la cruz de la tierra que forman dos caminos que se encuentran (...) a las doce de la noche fuí a sacar lo que había enterrado siete viernes atrás (...) alcanzaron a preguntarme con una voz suavcita ¿Para qué nos quieres?(...) yo les dije en seguida ¡para trabajar!, entonces se aquietaron y los cogí (...) los animes se piden para una sola cosa (...) puede ser para trabajar (...) torear, conseguir mujeres, caminar y pelear ¡jamás para tener dinero! (...) me los tragué para guardarlos dentro de mi cuerpo (...) a los animes (...) hay que darles de comer (...) de acuerdo al trato que se haya establecido con ellos (...) si las personas que los tienen no los mandan a comer por cualquier motivo, los animes empiezan a comerselo a él (...) el día que la persona (...) no quiera tenerlos más se deshace de ellos o (...) colocándose de espaldas a una corriente de agua y con la mano encima del hombro lanzándolos (...) o enterrándolos al pie de un árbol grande pero (...) los animes se quedan llorando.

En cuanto a los «niños en cruz», Victor Negrete (1986) los describe de la siguiente forma:

*Son unas plaquitas chiquitas de color plomo que se meten en el brazo para tener fuerza y seguridad (...) se obtienen de los nidos de los cuervos cienagueros, cambiando (...) los huevos de un nido por otros cocinados (...) cuando el cuervo regresa (...) nota que estan sin vida (...) y les tira las plaquitas, con las que hacen los niños en cruz<sup>27</sup>.*

Los niños en cruz, además de que cierran el cuerpo, brindan una fuerza descomunal para pelear y protección de las balas a quien los tiene (Drexler, 2002; Ocampo, 2007; Uribe, 2003). Para matar a alguien «aparatoso» o con un niño en cruz es necesario dispararle con un proyectil que tenga la señal de la cruz en la punta, tal y como me contó el pintor.

<sup>27</sup> Las itálicas son de la autora.

El uso de los niños en cruz es muy común entre los córdobeses. Los taxistas, los campesinos de Bajo y Alto Sinú, las mujeres y hasta los mismos pastores creen en ellos, pero esta creencia tiene un distintivo especial: es negada, a pesar de ser tan utilizada. Aquel campesino esa noche en *Mexión* me contó lo siguiente:

Sirven para trabajar más fuerte, para enamorar a alguien, para obtener dinero (...) y para pelear o mejor dicho, para que no les entren las balas y tener mas fuerza en el combate (...) aquí todos los toman, yo no lo he hecho, pero tengo un vecino que sí, está empautado para pelear y también para trabajar, todos los usan, incluso los paras, aquí venían seguidito por curiosos para que los rezaran<sup>28</sup>.

Pero lo interesante de estas aseguranzas o empautes es que tienen su faceta oscura.

## **Escena No 2: Entre fosas, niños en cruz, demonios y milagros en Santa Fe de Ralito**

La leyenda dice que «a las personas que están rezadas o empautadas<sup>29</sup> (...) sólo les entra el plomo por una sola parte del cuerpo, ya sea en medio de la frente, el ombligo, o el talón (...) campesinos, soldados, guerrilleros y paramilitares de la zona del (...) Alto Sinú y San Jorge son los principales clientes de este tipo de rezos y también son los testigos de sus resultados» (Sánchez, 2003:84).

¿Cuáles son las creencias de estos personajes inmersos en un ambiente de profunda violencia y como se ve la estratificación simbólica de la que hemos hablado anteriormente?

Como bien se sabe, es muy conocida la relación existente entre personajes que encarnan en su cotidiano la muerte como sicarios, bandoleros y paramilitares y la presencia diabólica representada en ritos de brujería, satanismo y demás prácticas relacionadas con lo mágico y brujesco. Sin embargo, en el caso que nos ocupará los excombatientes paramilitares y sus creencias religiosas, que son extremadamente ambiguas y pueden incluir creencias evangélicas, se ven inmersos en medio de una guerra espiritual que data de siglos y que se encarna en hechos de índole sobrenatural tanto evangélicos como indígenas.

### *Ralito*

«Bienvenido a la capital de... Santa Fe de Ralito» me dice el conductor con un tono de burla. Esta historia comenzó en el 2007 cuando en una de las

<sup>28</sup> Entrevista, noviembre del 2008.

<sup>29</sup> El empautado es otro nombre para la persona que tiene un niño en cruz.

visitas al departamento le pregunté a un reconocido pastor cordobés por los servicios que su iglesia brindaba. Me nombró muchos, pero el más interesante fue: «A veces por ejemplo en Santa Fe de Ralito nos llaman para sacar los fantasmas de los muertos que están allí enterrados en fosas»<sup>30</sup>. Muchas veces a los patrulleros los desesperan los fantasmas de las personas que matan, entonces llaman a los pastores evangélicos para que saquen los espíritus. Ellos creen en el poder de Dios, pero solo lo usan para ciertos fines, como dice el pastor «no son conversos, es que como van a serlo si lo que hacen no son cosas de Dios».

En este lugar la vida de los habitantes tiene como triste antecedente los recuerdos y las leyendas urbanas de las motosierras, los cadáveres flotando por el río y las fosas comunes con los fantasmas de los masacrados que ahora buscan consuelo. Todo en medio de un paisaje que cuenta con la mezcla histórica del elemento mágico y de la leyenda del campesino, del indígena, del colono y del negro, que reconstruyen desde su propio lenguaje todas las macabras historias del departamento.

«¡Llegó a la mata doctora!» Esa fue la primera frase que escuche de labios de *Davis*, un exparamilitar que luego de tres largos años de combate, se desmovilizó junto con otros más durante las negociaciones de Santa Fe de Ralito en el 2005. Uno no se imagina que aquella calle angosta y corta contenga tantas historias. Sus habitantes son como seres omniscientes –que todo saben así no lo vean–, eso lo comprobé cuando luego de unos minutos de haber estado allí, se me acercó un policía: «ya su conductor me contó lo que estaba haciendo aquí, nosotros sólo le preguntamos esto por su seguridad, usted sabe que las cosas por aquí están difíciles. En todo caso “doctora” si necesita algún acompañamiento, alguna ayuda de cualquier tipo, cuente con nosotros».

A través del pastoso calor no sólo se transmiten las novedades, también circula un temor mezclado con la constante sensación de abandono, que como una gigantesca cicatriz refleja el pueblo. Uno de mis acompañantes, que conoce bien el lugar, dice con una mirada de preocupación: «es que tu sabes lo que es levantarse, desayunar, y saber que te vas a sentar en la misma silla de todos los días a ver pasar la misma gente, para luego esperar la noche? La tristeza se siente en el aire»<sup>31</sup>. Esa era una de las razones por las que según *Davis* había llegado a la «mata», pero las otras eran más interesantes:

Mi abuela era evangélica de las puras primeritas, ya lleva 40 años así. Ahora estudia en la iglesia. Yo también era evangélico (...) pero usted sabe que en las filas no hay ni credo ni Dios, los únicos dioses son los comandantes y el arma no más. En todo caso a uno le da susto seño. Por lo que más uno pide es

<sup>30</sup> Entrevista, marzo del 2007.

<sup>31</sup> Entrevista, noviembre del 2008.

para que lo protejan, es que en los combates a uno se le olvida que está prohibido rezar y reza, el salmo 91, el salmo 27, por ejemplo, que dicen que lo protegen a uno. Un compañero lo rezaba (...) porque eso sí, allá no hay amigos, solo compañeros, cuando menos lo piensa le están dando plomo a uno<sup>32</sup>.

Luego un excombatiente más joven que acababa de llegar comienza a decirme, «¡mire doña, es que esos indios son de lo más brujo! Ellos hacen varias cosas para uno protegerse, para poder pelear parado», todos se miran y estalla una risa. De inmediato recordé la conversación con el campesino en *Mexión* y uno de los «chicos», como si leyera mi pensamiento, me dijo:

¿Sabe qué hacen? Se van a Mexión, un pueblo de indios que es bien brujo. Por allá buscan un brujo indio, un curioso de esos para que les dé un niño en cruz. Eso es una seguridad muy fuerte, uno de los que está aquí tiene eso...<sup>33</sup>

¡Yo quiero verlo! Dije asombrada. No estoy segura de lo que vi pero en el antebrazo tenía un bultico, como cuando a una persona la pica una mosca nuchera y el gusano crece adentro, solo que me dio la impresión que el «gusanito» se movía. Luego les pregunté a los demás y entre carcajadas me contestaron, «Si doñita, en serio era eso» ¿Y qué son? Pregunté de nuevo:

Mire señorito, son unos muñecos que se utilizan para uno protegerse de las balas, para pelear, esas son seguranzas (...) cuando ven sangre hacen una crucecita, unos los alimentan con cerveza o cigarrillos. Cuando tienen esa cosa viene otro indio brujo y saca eso. Cuando le sacan eso a la persona se muere y vota esos muñecos, que chillan como chinos chiquitos para que los recojan, esos anidan en el antebrazo. Y para matar a la pinta hay que buscar un brujo allá en *Mexión* para que le de a uno una bala rezada en cruz, para darle el tiro a la pinta entre ceja y ceja o en el ombligo. Pero ojo, tiene que ofrecerle con que los va a alimentar, con que los va a mantener antes de que se los traguen. Y si usted no los alimenta se lo comen. Hubo un tiempo que aparecía mucha gente comida por ahí.<sup>34</sup>

En ese momento todos soltaron la risa y yo sin encontrarle la gracia al chiste, me reí. Luego uno de ellos dijo, «que niño ni que nada, eso fue que esos manes quien sabe a quien jodieron».

¿Se saben la oración de los niños en cruz? Todos se miraron y se rieron: «a mi ya se me olvidó», «el veterano se las sabe, que él los tiene», «Usted

<sup>32</sup> Entrevista, noviembre del 2008.

<sup>33</sup> Entrevista, noviembre del 2008.

<sup>34</sup> Entrevista, noviembre del 2008.

los tiene y no quiere decir», «es que si uno dice que los tiene se daña la seguridad, ellos brincan». Según ellos, al parecer la guerrilla también los usa. Una persona que trabajó con guerrilleros y paramilitares en la zona relata lo siguiente:

Alguna vez un paramilitar me contó que un guerrillero mató a un amigo suyo, entonces con unos compañeros se pusieron a «cazarlo» pues si señor que lo encontraron y me dijo el guerrillero: «le hicimos hasta lo que usted no se imagina», se tomaron la sangre, se comieron la carne y además el desmovilizado que me estaba contando el cuento se comió el niño en cruz. Unos días más tarde me decía el paramilitar que en las noches se despertaba y veía al guerrillero parado a los pies de su cama: «yo sé que me estaba pidiendo el niño en cruz», me decía.<sup>35</sup>

Finalmente Davis me dijo «Todas esas vainas están en la Biblia. Es que ella tiene de bueno y de malo, tiene de todo, por eso es que esos pastores saben tanto».

*Y llegan los evangélicos...*

Davis sin olvidar sus raíces evangélicas, empieza a contarme los hechos sobrenaturales de los que han sido protagonistas los evangélicos:

Hay muchos niños en cruz, y cuando hay sanidad han caído un pocotón. Cuando los evangélicos los sacan, la gente se cae y vomita al muñequito muerto. Los pastores hacen rituales en el pueblo, la gente por ejemplo le pide al pastor rituales a domicilio y el pastor lo hace. A mi y a mi esposa nos hicieron un milagro, ella también era para, se metió haciendo mandaditos detrás mío, es que cuando uno empieza no puede salir. Bueno, ella se enfermó muy grave, decían que tenía un cáncer, fue tal el desespero que incluso fue a Bogotá a visitar varios médicos. En esa época me gasté como un millón de pesos en taxis, para que todos los médicos le dijeran que no la podían ayudar (...) estaba desesperada, se entregó a Cristo Jesús, se aferró al evangelio y se salvó milagrosamente. Ahora vive en Tierralta, tenemos un niño, mírelo, es mi pequeño ayudante<sup>36</sup>.

La creencia de Davis en los evangélicos es evidente. Muchos paramilitares, que en muchos casos provienen de familia evangélica, creen mucho en este poder. Al punto que cuando algún «trabajo» con magia indígena sale mal, ellos acuden a los pastores en busca de ayuda.

<sup>36</sup> Entrevista, noviembre de 2008.

Quizás un personaje que puede contar varias anécdotas acerca de esta relación es el pastor de la Iglesia Ebenezer, en la calle principal de Santa Fe de Ralito. Cuando entré al lugar vi una escena muy dramática: el pastor y tres feligreses estaban orando fuertemente, tirados en el piso. Y es que al parecer este lugar en épocas de la violencia fue un sitio muy cercano a las experiencias sobrenaturales y milagrosas que cubrieron el departamento.

Fue en *Las Flores*, un sitio a veinte minutos de Santa Fe de Ralito, en donde hubo una época en la que «el señor se movía con poder», es decir, haciendo milagros sanaciones y liberaciones. Pero esto cesó de un momento a otro, «es que la gente comenzó a alejarse de Dios, a hacer cosas que no eran de él, eso hizo que los milagros se fueran». Hasta aquí los ayudó Dios, como traduce el nombre de su iglesia en hebreo, porque después de los años 80's, los asentamientos paramilitares transformaron la vida del pueblo, al punto que es muy común escuchar historias sobre las violaciones, las fosas comunes detrás de la casa del comandante paramilitar alias «08» y las demás historias que le quitaron de forma macabra el aburrimiento a aquel lugar.

Días atrás, Davis me había contado la siguiente historia:

Es que en este pueblo hay mucha brujería doñita. Una vez un compañero jodió<sup>37</sup> a una pelada por ahí y esa vieja le hizo vainas, el man se volvió loco, se puso agresivo, pues si señor que los papas no se lo aguantaron más y lo llevaron donde el pastor de esta iglesia que está aquí a dos casas, el man ahí se calmó y luego se lo llevaron a Montería. No sé que fue de él, pero dicen que el pastor le sacó un poco de vainas, los animes y los niñitos en cruz que lo protegen de las balas.<sup>38</sup>

Esta es la versión del pastor:

Gonzalo iba en bestia con el hermano cuando de un momento a otro se aparto del camino (...) según él algo lo iba llevando, después comenzó a decir incoherencias. En la madrugada él empezó a gritar y a golpear a los familiares. Se lo llevaron a Montería. Cuando volvieron estaba igual, el padre angustiado lo trajo a la iglesia. El hombre de pronto cogió la tabla de una banca y le pegó dos tablazos a un señor de *Las Flores*, lo agarramos, se aquietó pero decía que era «supersayayin» a la vez que mencionaba nombres raros. Luego se desnudó y se masturbó. Al rato una amiga de él me dijo «pastor, yo sé lo que él tiene», se quitó la camiseta y me mostró en la espalda una calavera, me señaló un punto y me dijo «toque», se sentía como

<sup>37</sup> Violó.

<sup>38</sup> Entrevista, octubre del 2008.

un granito de arroz, «eso pastor es una aseguranza, yo lo tengo también, él tiene unas cosas que se tragó y otras que aprendió<sup>39</sup>, cada oración es un espíritu malo». Él alimentaba esas cosas con ron y como no las estaba alimentando lo tenían bloqueado. La noche de la liberación se voló, se cortó, salió desnudo, rezó la oración para esconder gente y casi no lo encontramos. En la madrugada votó una piedra negra, lo tuvimos que agarrar porque hacía fuerza para comerse esa cosa de nuevo, un hermano tiró un chorro de aceite en la piedra y esa se abrió en dos, olía feo, la cogimos, la quemamos y la piedra se desapareció. A los tres días en oración votó otra como un huevo de paloma, no se dejaba quemar ni romper así que la enterramos, ahí el muchacho perdió fuerza. Pasamos así 15 días con él, hasta que nos dijo «¿hermano ve lo que tengo aquí? Me lo dio un brujo indio para asegurarme, para que no me maten» se paró y empezó a soplar, lo bañamos en aceite, el gritaba, todo el pueblo estaba silenciado, él decía «por qué se fueron cobardes ahora que las necesito»... finalmente luego de unos días más mejoró<sup>40</sup>.

En ambientes como estos, donde es posible incluso respirar la violencia del lugar, los evangélicos se convierten en un contrapoder que repele los trabajos del demonio. Sin embargo, no es lo único que combate, también existe un asunto curioso con los fantasmas. Para los evangélicos, el fantasma es una persona que se convierte en demonio porque no puede descansar, así que también les hacen liberaciones para que vaya al cielo. Los paramilitares, que son muy aquejados por estos seres, los llaman mucho para ahuyentarlos, como dice el siguiente relato:

Hubo un tiempo en que la gente estaba apurada. En las noches se escuchaban ruidos de un muchacho que escribía a maquina todo el tiempo y un man hablando, cuando uno iba a mirar no había nadie. Fue tal el susto de toda la tropa que dejaron la luz prendida toda la noche. Entonces el comandante mamado de la situación, llamó a un pastor evangélico, ese pastor liberó los fantasmas, no se volvieron a escuchar más<sup>41</sup>.

En muchos casos, los fantasmas se deben a los hechos atroces que han cometido los paramilitares. Cuando esto sucede, los pastores aprovechan para concientizar a los combatientes y tratar de conducirlos por el camino del señor, como lo muestra esta historia:

En un campamento de las AUC los estaban asustando los demonios. En la noche aparecían quejidos, llantos, voces etc. Entonces el comandante fue y le dijo a uno de los subalternos,

<sup>39</sup> A mi me sucedió algo curioso, tuve en mis manos la oración de los niños en cruz, pero me la quitaron al instante, uno no se la puede aprender ni leer a menos de que quiera asegurarse.

<sup>40</sup> Entrevista, noviembre de 2008.

<sup>41</sup> Noviembre del 2008.

«vaya, busque a los evangélicos que son los únicos capaces de echar esos espíritus afuera». El paramilitar regresó con un pastor, el pastor vio el caso y le dijo, se puede orar por usted, pero lo que lo está atormentando es posiblemente la sangre de mucha gente inocente que clama. El comandante no le respondió, tampoco lo mato, luego el pastor le dijo, es bueno que le pidan perdón a Dios por todas las cosas que han hecho. Luego oró por el lugar e hizo liberación y desde ahí dicen que se dejaron de escuchar las voces<sup>42</sup>.

Sin embargo, ellos nunca se convierten, por que como dice Davis «uno juega a la doble». Por ello, cuando hay intereses más fuertes de por medio o choques, ellos son quienes desplazan, amenazan y asesinan, tanto a las iglesias y a los pastores, como a los brujos zenúes que les brindan protección de las balas y la muerte.

### **Conclusión**

Desde la época de la colonia, en el departamento de Córdoba se han establecido una serie de creencias acompañadas muchas veces por expresiones de violencia las cuáles abonaron el terreno para el establecimiento de ciertas prácticas entre ellas la de la «guerra espiritual» evangélica.

Por un lado, el desarraigo de los diferentes grupos sociales en la Colonia permitió la mezcla de las prácticas religiosas. Paralela a este proceso, la evangelización de la Iglesia Católica configuró un panorama social jerarquizado de acuerdo a las razas y en el cual el indio y el negro se encuentran en la base. En este contexto, las prácticas brujeriles se convirtieron en una nueva opción religiosa que intentó subvertir la jerarquía institucional creando nuevos circuitos de violencia simbólica en los que quienes constituyen la base de la pirámide social adquieren cierto poder.

La consecuencia de tal fenómeno es que la tradición cordobesa heredó un mapa de creencias mágico-religiosas producto de la sincretización colonial. En este mapa, aparece la magia indígena como un «arma contra los poderosos», que mantuvo sus características a través de generaciones, adaptándose a los cambios culturales que se dieron con el tiempo. Entonces, estas prácticas se establecieron como un importante mecanismo que perpetua, en otros planos, la violencia originada por la guerra, convirtiéndose eventualmente en un método de ataque y terror.

Por otro lado, a este mapa se ha agregado el elemento evangélico. La expansión doctrinal en el departamento, que data de hace más de cien

<sup>42</sup> Noviembre del 2008.

años, ha hecho que las creencias evangélicas se constituyan en un contrapoder a la acción de las prácticas mágico-religiosas indígenas, las cuáles en el mapa evangélico representan al demonio.

Sin embargo, al momento de interpretar el comportamiento mágico de una población como la de excombatientes paramilitares se puede observar una cierta ambigüedad: aunque los paramilitares creen en el poder evangélico y en muchos casos basan sus acciones en él, esto no es suficiente para que ellos sigan sus preceptos. Es decir, mientras los combatientes utilizan las prácticas mágicas indígenas para protegerse de las balas, poder pelear de pie y demás, se amparan bajo el poder evangélico para «salvarse» de los maleficios y los demonios de los que pueden ser potenciales víctimas y que provienen de las prácticas indígenas mismas.

Finalmente, aunque en muchos casos la búsqueda de consuelo y ayuda en medio de una situación violenta conduce a la conversión a la doctrina evangélica, en otros es simplemente una cuestión de eventual conveniencia. A razón de esto, las relaciones entre indígenas, paramilitares y evangélicos se vuelven ambiguas puesto que aunque se reconoce y se cree firmemente en el poder evangélico, convertirse implicaría modificar acciones del cotidiano que para ellos se vuelven indispensables, como por ejemplo consumir licor, fumar, ser infiel o en el caso de los combatientes, cometer asesinatos, masacres o endiosar al arma. Por ello, para obtener cierto tipo de favores relacionados con su cotidiano los combatientes acuden a las prácticas propias del demonio, es decir a las prácticas indígenas.

### **Bibliografía**

Almeida, R. 2003. «Guerra de possessões» En A. ORO *et al.* (orgs.). *Igreja Universal do reino de Deus: os novos conquistadores da fé.* 321-342. São Paulo, Paulinas.

Almeida, R. (s.f.) «A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade». Tomado de la página Cebrap.org, obtenido el 2 de mayo del 2007, web site: <http://www.cebrap.org.br/imagens/arquivos/pentecostalismo.pdf> .

Arboleda, C. 2005. *Diablo y posesión satánica.* Medellín, Universidad Pontificia Bolivariana.

Bastian, J. 1997. *La mutación religiosa en América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica.* México D.F, Fondo de Cultura Económica.

Bastian, J. 2005. «Pentecostalismos latinoamericanos: lógicas de mercado y ransnacionalización religiosa», en A. Bidegain & J Demera (Eds), *Globalización y diversidad religiosa en Colombia.* 323-344. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

- Benedito, J. 2006. «Religiosos e religiosidades populares. O conflito religioso e a simbiose de ritos e performances entre neopentecostais e afrobrasileiros». *Universitas Humanistica*. 61: 231-253.
- Borja, H. 1998. *Rostros y rastros del demonio en la Nueva Granada. Indios, negros, judíos y otras huestes de Satanás*. Bogotá, Editorial Ariel.
- Drexler, J. 2002. *En los montes sí; aquí no!. Cosmología y medicina tradicional de los Zenúes*. Quito, Abya-yala.
- Jordan Smith, D. 2001. «*The Arrow of God': Pentecostalism, Inequality, and the Supernatural in South-Eastern Nigeria*». *Journal of the International African Institute*. 71: 587-613.
- Lozano, C. 2009. «Es que a la hora de sacar espíritus, los evangélicos no comen cuento» *Guerra Espiritual y conflicto armado en Córdoba*. Tesis de grado. Universidad de Los Andes.
- Lozano, F. 2001. «Recomposición religiosa, interpretación de la violencia sociopolítica y dominios territoriales. Interpretación a partir de la visión de población en situación de desplazamiento», en B. Nates (Ed), *Memorias II Seminario Internacional Sobre Territorio Y Cultura: Territorios De Conflicto Y Cambio Sociocultural*. 387-420. Manizales, Universidad de Caldas.
- Meyer, B. 1992. «If You Are a Devil, You Are a Witch and, If You Are a Witch, You Are a Devil. The Integration of 'Pagan' Ideas into the Conceptual Universe of Ewe Christians in Southeastern Ghana». *Journal of Religion in Africa*. 22: 98-132.
- Navarrete, M. C. 1995. *Prácticas religiosas de los negros en la colonia*. Santiago de Cali, Universidad del Sinú.
- Negrete, V. 1986. *Pueblos de cienaga. Cuenca del río Sinú*. Montería, Fundación del Sinú.
- Negrete, V. 2006. *Documentos para la reflexión 2. Grupos políticos, iglesias y conflicto armado*. Montería, Universidad del Sinú.
- Ocampo, G. 2007. *La instauración de la ganadería en el valle del Sinú. La hacienda Marta Magdalena, 1881-1956*. Medellín, Universidad de Antioquia.
- Ospina, M A. 2006. «Satanás se desregula: sobre la paradoja del fundamentalismo moderno en la renovación carismática católica». *Universitas Humanística*. 61:135-162.
- «Descubren Fosas Comunes En Santa Fe Ralito». *El Tiempo*. 18 de marzo de 2007.
- Restan, U. 1995. *50 años de historia y misión AIEC*. Sincelejo, Asociación de Iglesias Evangélicas del Caribe.
- «Santa Fe de relajito». *Revista Semana*. 5 de mayo del 2007.
- Sánchez, T. 2003. *Crónicas que da miedo contar*. Bogotá, Editorial A Sánchez S.
- Shaw, R. 2007. «Displacing violence: making Pentecostal memory in postwar Sierra Leone». *Cultural Anthropology*. 22: 66-93.

Steiner, C. 1991. *Poblamiento, colonización y cultura en el Urabá Antioqueño*. Bogotá: Informe final presentado a la fundación para la promoción de la investigación y la tecnología del Banco de la República.

Stoll, D. 1990. *Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth*. Los Angeles, University of California Press.

Tellez, F. 2009. «*¿Paras ó Narcos?: Intereses Compartidos, Trayectorias Divergentes*». Tesis de grado no publicada. Universidad de Los Andes.

Uribe, C A. 2003. «*Magia, brujería y violencia en Colombia*». *Revista de estudios Sociales*. 15: 59-73.

Wynarczyk, H. 1995. «La guerra espiritual en el campo evangélico». *Sociedad y Religión*.13:152-168.