

La brujería como pecado en el protestantismo mexicano*

CARLOS GARMA**

Abstract

WITCHCRAFT AS A SIN IN MEXICAN PROTESTANTISM. *The doom of what Protestantism in Mexico calls witchcraft is studied. The paper examines how the opposition to magical practices is expressed in biblical texts and, afterwards, the historical context in which the pursuit against specialists on beliefs and practices associated with witchcraft is reviewed. To show the antagonism between Protestantism and witchcraft, an example of the fieldwork of the author in the northern mountain range of Puebla is considered. It also shows the way in which this aspect has been reformulated and updated within the contemporary urban and mass media scopes.*

Key words: Protestantism, witchcraft, religious competition, believe

Resumen

Se explora la condenación de lo que el protestantismo en México denomina brujería. Se revisa cómo la oposición a las prácticas mágicas se expresa en los textos bíblicos y, posteriormente, se señala cuál es el contexto histórico donde se elabora la persecución contra los especialistas de las formas de creencias y prácticas asociadas con la brujería. Para mostrar cómo se da la oposición entre el protestantismo y la brujería, se recupera un ejemplo del trabajo de campo del autor en la Sierra Norte de Puebla. En seguida, se anota el modo en que esta orientación se ha reelaborado y reactualizado en los ámbitos contemporáneos urbanos y mass-mediáticos.

Palabras clave: protestantismo, brujería, competencia religiosa, creencia

* Artículo recibido el 28/06/12 y aceptado el 11/10/12.

** Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Av. San Rafael Atlixco núm. 186, col. Vicentina, delegación Iztapalapa, 09340, México, D. F. <gancmx@yahoo.com.mx>.

En su choza una noche el brujo despertó,
Se quedó más que asombrado por lo que soñó,
El Señor le habló,
El Señor le habló,
El brujo ya no es brujo,
Ya no quiere danzar,
Todos los ritos quedaron atrás,

“El Brujo”

Letra del grupo evangélico cristiano
La Torre Fuerte

Introducción

Se ha señalado ampliamente el peso y la importancia de la religión en el mundo globalizado. El retorno o resurgimiento de la religión se ha vuelto un tema común en los estudios contemporáneos. Sin duda, ya no es posible menospreciar el fenómeno religioso dentro de los contextos actuales o en el análisis sobre la situación social vigente (Barker, 2010). No obstante, estamos en un escenario global multicultural y pluralista. En el campo religioso, la diversidad de actores es un elemento constante. El monopolio de una sola religión es una rareza en la mayor parte del mundo, con excepción de aquellos países donde el Estado ha impuesto verticalmente restricciones a la pluralidad de creencias, como en diversas naciones islámicas (Richardson, 2004). Es necesario señalar que la coexistencia de sistemas de creencias complica la situación de las instituciones religiosas en sí (Hervieu-Léger, 2004 y 2005).

En consecuencia, es fundamental entender las relaciones entre las distintas manifestaciones religio-

sas, así como comprender la manera en que cada religión crea ideologías sobre la alteridad de otras formas de creencia, prácticas y organizaciones vinculadas a este campo tan particular. Las agrupaciones de creyentes tratan de mostrar sus diferencias respecto de otras colectividades enfatizando los elementos propios que las conforman. Esta construcción social sostiene una valoración negativa de los posibles competidores por la afiliación de los practicantes. En otras palabras, las Iglesias o asociaciones religiosas destacan los aspectos de las otras religiones que no son adecuados y de los cuales no deben participar sus propios creyentes o feligreses (Garma, 2004).

Nuestro interés específico es entender el modo en que las Iglesias protestantes evangélicas de México construyen y ejercen la concepción de la brujería como un pecado. Veremos cómo este elemento se ha elaborado a partir de referencias bíblicas textuales y después detallaremos cómo se ha aplicado en situaciones y prácticas específicas.¹

Referencias a la brujería en la Biblia

A la hechicera, no la dejarás que viva

Éxodo 22:18

Como ha señalado Velho (2004), la comprensión adecuada de los símbolos y significados bíblicos es necesaria para entender muchas creencias y ritos de las religiosidades populares o institucionales. Las Iglesias protestantes evangélicas (como todas las agrupaciones cristianas) se basan en los escritos de la Biblia, considerada su texto sagrado. En muchas agrupaciones

¹ Para los lectores no familiarizados con las minorías religiosas haré las siguientes aclaraciones. En México y Latinoamérica el término “evangélico” se refiere comúnmente a los miembros de las Iglesias protestantes históricas denominacionales y pentecostales. Alude al uso extenso que los creyentes hacen del Nuevo Testamento de la Biblia. Las Iglesias protestantes históricas denominacionales tienen sus orígenes directamente en la Reforma del siglo XVI, inspirada en la obra y el pensamiento de Martín Lutero y Juan Calvino. Entre estas Iglesias se encuentran los presbiterianos, metodistas, bautistas, luteranos, calvinistas, nazarenos y congregacionales, por citar los más significativos. Cada asociación tiene un organismo superior en el ámbito nacional, que toma las decisiones más importantes y que establece planes y programas de organización (Vázquez, 1991). En estas organizaciones, los pastores suelen tener estudios formales. Los rituales destacan la lectura de la Biblia, fuente única de revelación divina, e incluyen una participación con los testimonios de los creyentes (Ruiz, 1992). Las Iglesias pentecostales surgen en Estados Unidos, en 1906, en áreas donde había una fuerte influencia de la población afrodescendiente conversa al protestantismo; fueron fundadas por el pastor afroamericano William Seymour (Cox, 1994). Su nombre deriva de la fiesta cristiana que conmemora el día que los apóstoles recibieron el Espíritu Santo por primera vez y obtuvieron dones maravillosos como hablar en lenguas, sanar enfermos y profetizar. Según el pentecostalismo, todo creyente puede recibir estos “dones” al abrirse al Espíritu Santo. De las agrupaciones pentecostales más trascendentes de México sobresalen las Asambleas de Dios, la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús, Iglesia Cristiana Interdenominacional, Centro de Fe, Esperanza y Amor, Iglesias Pentecostales Independientes y Amistad Cristiana. En América Latina, entre los evangélicos cristianos predominan los pentecostales (Bastian, 1994; Cox, 1994). Las Iglesias neopentecostales son agrupaciones que aceptan la recepción de los dones, pero además utilizan profusamente los medios de comunicación con una estrategia mediática para obtener miembros de una capacidad económica destacada (Jaimes, 2007). Sobresale entre ellas la Iglesia Universal del Reino de Dios, conocida por sus programas llamados *Paré de Sufrir*. Protestantes denominacionales y pentecostales se consideran “hermanos” y enfatizan su distanciamiento del

la interpretación afirma ser literal. Es menester señalar que la Biblia no considera que la brujería y la magia como tal sean falsas (posición clásica de la gran mayoría de los científicos, como señalan Dawkins, 2008 y Sagan, 2010). Al contrario, sostiene que las prácticas de hechicería existen verdaderamente, pero son un pecado grave que debe ser evitado por el cristiano creyente. Veamos algunos ejemplos narrativos donde se construye esta posición.

En las religiones judeocristianas, el pecado es una transgresión (individual o grupal) que aparta al creyente de la divinidad. Los actos de adivinación y hechicería son considerados pecaminosos porque van contra dos de los diez mandamientos descritos en el libro del Éxodo (20: 1-17),² y que, según la Biblia, fueron entregados por Jehová a Moisés en el monte Sinaí. Éstos son los mandamientos de “no adorarás a falsos dioses” y “no adorarás falsos ídolos”. En el caso del primero se estima que el mago o adivino cree que puede sustituir a Dios y, en el segundo, que los ritos mágicos implican el uso de imágenes o figuras (Douglas, 2006).

En el libro del Deuteronomio, que presenta la última versión de la ley mosaica en el Antiguo Testamento, la proscripción contra la magia y la brujería es explicitada con más detalle:

Cuando entres en la tierra que Jehová tu Dios te da, no aprenderás a hacer según las abominaciones de aquellas naciones. No sea hallado en ti quien haga pasar a su hijo o hija por el fuego, ni quien practique adivinación, ni agorero, ni sortilegio, ni hechicero, ni encantador, ni adivino, ni mago, ni quien consulte a los muertos. Porque es abominación para con Jehová cualquiera que hace estas cosas y por estas abominaciones Jehová tu Dios echa estas naciones delante de ti. Perfecto serás delante de Jehová tu Dios, porque a estas naciones que vas a heredar a agoreros y adivinos oyen, mas a ti no te ha permitido esto Jehová tu Dios [Deuteronomio 18: 9-14].

A su vez, en el libro del Éxodo (22: 18), se señala: “A la hechicera, no le dejarás que viva”. Algunos exegetas actuales consideran que el sentido debería ser: “A la hechicería, no dejarás que viva”, pero en todo caso la condena es contundente.

Los antropólogos que han estudiado el Antiguo Testamento, como Mary Douglas y Julian Pitt Rivers, han señalado que, para mantener la integridad de los israelitas, estas prohibiciones de la ley mosaica pre-

tendían evitar la adopción de elementos de los pueblos vecinos de los hebreos. Los actos religiosos de dichas comunidades y naciones fueron considerados paganos, y participar en ellos es, sin lugar a dudas, un pecado ofensivo a Dios. Literalmente, son una abominación. Esto forma parte de la condenación a la idolatría. Así se exhortaba a los israelitas a mantenerse puros y evitar el contacto contaminante con aquéllos fuera de la ley del Dios monoteísta. Los hebreos debían mantener la prescripción de las relaciones sociales internas hacia los seguidores de la alianza y la prohibición contra las acciones rituales y creencias de sus vecinos o competidores (filisteos, persas, caldeos, egipcios o romanos, etcétera). El cumplimiento de las reglas seguía tal fin (Douglas, 1973 y 2006; Pitt-Rivers, 1979).

Veremos ahora un caso específico de la prohibición de participar en la magia juzgada pagana, la famosa consulta del rey Saúl a la adivina de Endor:

Ya Samuel había muerto y todo Israel lo había lamentado y le habrían sepultado en Ramá, su ciudad. Y Saúl había arrojado de la tierra a los encantadores y adivinos. Se juntaron, pues, los filisteos, y vinieron y acamparon en Sunem, y Saúl juntó a todo Israel y acamparon en Gilboa. Y cuando vio Saúl el campamento de los filisteos tuvo miedo y se turbó su corazón en gran manera. Y consultó Saúl a Jehová, pero Jehová no le respondió ni por sueños, ni por Urim, ni por profetas. Entonces Saúl dijo a sus criados: Buscadme una mujer que tenga espíritu de adivinación, para que yo vaya a ella y por medio de ella pregunte. Y sus criados le respondieron: he aquí que hay una mujer en Endor que tiene espíritu de adivinación. Y se disfrazó Saúl, y se puso otros vestidos, y se fue con dos hombres, y vinieron a aquella mujer de noche; y él le dijo: Yo te ruego que me adivines por el espíritu de adivinación, y que me hagas subir a quien yo te diga. Y la mujer le dijo: He aquí que tú sabes lo que Saúl ha hecho, cómo ha cortado de la tierra a los evocadores y a los adivinos. ¿Por qué, pues, pones tropiezo a mi vida, para hacerme morir? Entonces Saúl le juró por Jehová, diciendo: vive Jehová, que ningún mal te vendrá por esto. La mujer entonces dijo “¿A quién te haré venir?”. Y él respondió: “Hazme venir a Samuel”. Y viendo la mujer a Samuel, clamó en alta voz y habló aquella mujer a Saúl diciendo: “¿Por qué me has engañado? Tú eres Saúl”. Y el rey le dijo: “No temas. ¿Qué has visto?”. Y la mujer le respondió a Saúl: “he visto dioses que suben de la tierra”. Él le dijo: “¿Cuál es su forma?”. Y ella respondió: “Un hombre anciano viene, cubierto de un manto”. Saúl entonces

catolicismo como un aspecto vinculante. Su apego a la Biblia los separa de los mormones y testigos de Jehová, que utilizan otros libros sagrados o apelan a interpretaciones distintivas.

² Se utilizó la Biblia de la versión de Casiodoro de Reina, publicada por la Sociedad Bíblica Internacional, México, 1977.

entendió que era Samuel, y humillando el rostro a la tierra hizo una gran reverencia. Y Samuel le dijo a Saúl: "¿Por qué me has inquietado haciéndome venir?". Y Saúl le respondió: "Estoy muy angustiado, pues los filisteos pelean contra mí, y Dios se ha apartado de mí y no me responde más, ni por medio de profetas ni por medio de sueños, por eso te he llamado, para que declares lo que tengo que hacer". Y entonces Samuel le dijo: "Y para qué me preguntas a mí, si Jehová se ha apartado de ti y es tu enemigo. Jehová te ha hecho como dijo por medio de mí, pues Jehová te ha quitado el reino de tu mano, y lo ha dado a tu compañero, David. Como tú no obedeciste a la voz de Jehová, ni cumpliste el ardor de su ira contra Amalec, por eso Jehová te ha hecho esto hoy. Y Jehová entregará a Israel y a ti mismo en las manos de los filisteos y mañana estaréis conmigo, tú y tus hijos; y Jehová entregará el ejército de Israel en manos de los filisteos". Entonces Saúl cayó en tierra cuan largo era y tuvo gran temor por las palabras de Samuel y estaba sin fuerza, porque no había comido nada en todo aquel día y aquella noche [Samuel 28: 1-20].

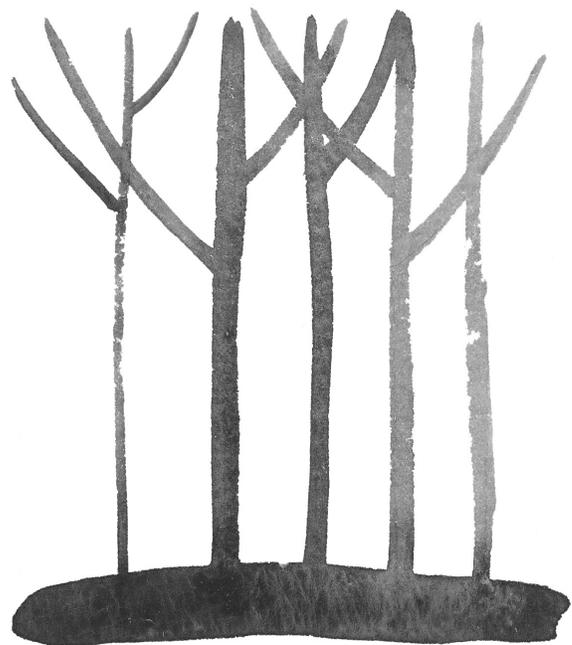
Esta narrativa es sumamente interesante. El texto deja claro que el rey Saúl llama a su difunto antepasado Samuel por medio de una adivina. El espíritu sí es invocado por la pitonisa. El acto mágico, por lo tanto, es real. Pero, al hacerlo, Saúl ha pecado gravemente contra su Dios y deberá sufrir las consecuencias de su acto: muerte y dolor para él, su familia y su pueblo. El sentido de la narración no puede ser más preciso que como una prohibición. Lo que no queda claro es por qué otras entidades sí pueden contactar a los muertos. La adivina es una pagana que dice haber visto a dioses. Sin embargo, cabe señalar que la representación de los entes maléficos en el Antiguo Testamento es todavía ambigua (Báez-Jorge, 2003). Por ejemplo, Lucifer (el ángel caído), la serpiente del jardín del edén, Satanás y el demonio son todos personajes distintos, así como los especialistas de la magia descritos en el texto fundacional del cristianismo son igualmente muy diversos.

El Nuevo Testamento también contiene referencias contra la magia, pero es oportuno mencionar que en esta contienda destacaron mucho más los apóstoles que el propio Jesús. Dentro de la obra misionera del apóstol Pablo se anota que, en la isla de Chipre, un mago llamado Elimas se enfrentó al predicador cristiano delante de un procónsul romano. Pablo le respondió con dureza, invocando al Espíritu Santo y cegándolo ante todos (Hechos 13: 6-12). Años después, al residir Pablo entre los efesios y obrar milagros, los habitantes de la localidad se convencieron de la verdadera fe y quemaron públicamente los libros de

magia (Hechos 19: 19). Por su parte, el apóstol Pedro conoció a un mago rico con muchos seguidores llamado Simón, quien le pidió que le vendiera los dones del Espíritu para que él también pudiera usarlos. Pedro le recriminó su maldad en el nombre de Dios y le exigió arrepentimiento. Simón comprendió su error y pidió perdón al enviado del Señor (Hechos 13: 9-25).

Modesto puente histórico

El gran antropólogo e historiador ibérico don Julio Caro Baroja ha escrito cómo, al entrar en antagonismo con las grandes tradiciones religiosas helénico-latinas, el cristianismo las categorizó como paganas y a sus cultos como hechicería, en particular aquéllos asociados con la fertilidad y la agricultura y con una destacada participación femenina. La asociación entre hechicería, adivinación y brujería logra consolidarse ya en los escritos cristianos en los inicios de la baja Edad Media. La asociación con el demonio, en cuanto instigador de estos actos, que por lo tanto son considerados como maléficos, aparece también en los documentos de esta época. Como señalan Caro Baroja (1975) y Lisón Tolosana (1979), será la Inquisición, fundada en el siglo XII, la encargada de dar un fundamento formal elaborado y escrito sobre el concepto de brujería y actividades afines. Empero, sería erróneo pensar que la persecución de la hechicería fue exclusiva del catolicismo. No obstante el esfuerzo de racionalización de Martín Lutero, el concepto pecaminoso



de la brujería y la hechicería como actos demoniacos permanece e incluso adquiere nuevas connotaciones después de la Reforma. Los países protestantes no fueron ajenos a la caza de brujas. Es ampliamente conocido que la peor quema de brujas se dio entre los puritanos del Estados Unidos colonial en Salem, Massachusetts, en 1692, que culminó con la ejecución de 19 personas, de lo cual existen diversas referencias y representaciones en la literatura y el cine (Bowen, 2004; Butler, 1969).

El contexto mexicano

Dígame usted cuántas criaturitas se ha
chupado ayer,
Ninguna, ninguna, ninguna lo sé,
Yo ando en pretensiones de chuparme a usted,

“La Bruja”
Canción tradicional
de probable origen veracruzano

El Regio Patronato Indiano establecido entre la Santa Sede y los reyes católicos, Fernando de Aragón e Isabel de Castilla, en 1501, ordenaba que en toda América sólo podía existir la religión católica romana. Todas las demás fueron prohibidas y perseguidas por las autoridades eclesiales y estatales. Éste fue el caso de las religiosidades indígenas autóctonas, de las llamadas “herejías luteranas” y del judaísmo. La denominada “extirpación de las idolatrías” se encauzó hacia las prácticas y creencias religiosas amerindias, las cuales fueron demonizadas. Los conceptos de brujería y hechicería fueron ampliamente difundidos como perniciosos y dañinos. La Inquisición se enfocó en los españoles, criollos y africanos, mientras que había tribunales específicos para los indígenas (Quezada, 1989; Gruzinski, 1995; Aguirre Beltrán, 1980). Esta situación cambiaría después de la Independencia de México, en 1821. La Santa Sede no reconoció la autonomía de las nuevas naciones americanas y rompió relaciones con ellas. Al dar por terminado el concordato entre Iglesia y Estado, la Inquisición fue abolida de facto. Primero, la expulsión del clero español por Guadalupe Victoria y, después, las guerras de Reforma, con las leyes juaristas resultantes, disminuyeron el número de sacerdotes y su influencia social. La Iglesia católica tenía mayores problemas para su desarrollo que cuidar de la ortodoxia de la religiosidad popular (De la Peña, 2004). Chance (1990) ha señalado que muchos elementos de la religiosidad popular se desarrollan bajo la autonomía forzada que surgió durante

el siglo XIX. La atención espiritual a los pueblos indígenas dejó de ser una prioridad. El clero católico dirigió su atención hacia las poblaciones de ascendencia ibérica, mestizas o urbanas, tendencia que curiosamente se mantiene hasta la actualidad (Ai Camp, 1998).

Las Iglesias protestantes entraron oficialmente a México a partir del establecimiento constitucional de la libertad religiosa, durante el gobierno de Benito Juárez, en 1860. Las primeras congregaciones se establecieron en los centros urbanos del norte y en zonas mineras o ferroviarias con una presencia de población extranjera. El protestantismo se concentró en las ciudades, aunque hubo programas misioneros orientados a los pueblos indígenas, algunos incluso con apoyo oficial (Bastian, 1986). Sin embargo, el desarrollo de las Iglesias pentecostales, que enfatizaban un liderazgo local de las congregaciones y promovían ceremonias emotivas, cambió la situación. A partir de los años sesenta del siglo pasado el pentecostalismo comenzó su sostenido crecimiento en la población indígena de México, sobre todo en el sur del país. Tal fenómeno se mantiene hasta nuestros días, como he mostrado en otros textos (Garma, 2007).

Dentro de las comunidades indígenas, las creencias en la brujería eran elementos notables de la cultura local, como lo han puesto de manifiesto numerosos estudios antropológicos clásicos (Dow, 1986; Galinier, 1991; Madsen y Madsen, 1992; Sandstrom, 1991). Para los creyentes pentecostales y protestantes, su situación era semejante a la de los israelitas frente a sus vecinos paganos descritos en el Antiguo Testamento. Los líderes de las congregaciones predicaron que la brujería era un pecado grave según la Biblia y los creyentes debían romper por completo con ella. Aquellos que practicaban las artes mágicas, brujería, hechicería, adivinación, comunicación con los espíritus de los muertos y la naturaleza eran paganos. Para los protestantes y pentecostales, la brujería y la hechicería eran demoniacas, fruto de relaciones con el demonio. Como hemos observado, esto es en realidad un desarrollo posterior del cristianismo que se generalizó en las Iglesias. Entidades sagradas que se han mantenido en las creencias indígenas sincréticas también fueron satanizadas. Cabe recordar que, al igual que en el Antiguo Testamento, no se niega la existencia de la brujería ni de la hechicería, sino que se afirma que son pecaminosas.

A continuación presento un caso de la pugna entre protestantes pentecostales y brujería que recogí en mi primer libro sobre el protestantismo en la Sierra Norte de Puebla, actualmente agotado y difícil de encontrar:

El hombre más poderoso de San Martín era un brujo joven que tenía cerca de 30 años. Había sido aprendiz de su abuelo, un hombre de gran experiencia como brujo. E no vestía como indígena sino como mestizo, con pantalones de mezclilla, camisas de colores y botas vaqueras. Hablaba un excelente español, habiendo estudiado la primaria completa. Había ido a trabajar en diferentes oficios en varias ocasiones a Puebla. Tenía tres esposas que vivían en la misma casa y que vestían indumentaria indígena. Como se podría esperar E tenía muchos hijos (el autor nunca los conoció a todos) y uno de ellos estudiaba la secundaria en Zacapoaxtla.

La única tienda de la comunidad era propiedad de E y allí vendía de todo, desde maíz hasta cerveza. Además, era el principal comprador particular de café. Su posición privilegiada lo acercó a los maestros mestizos de la escuela primaria del pueblo. Después de la iglesia y la presidencia, su tienda era el edificio más grande del pueblo. Él poseía cafetales e incluso tenía caballos para transportar sus cosechas. También había organizado su propio conjunto musical, donde tocaba un teclado, que había comprado en Puebla y transportado a lomo de mula por la sierra. En Ixtepec muchos mestizos ensalzaban a E como un hombre emprendedor, y lo consideraban como la persona más inteligente de San Martín. Recibió el apodo de “Doctor serrano” y era visitado con frecuencia por gente que lo iba a ver desde otras comunidades. Incluso hospedó a un grupo de enfermeras de la Secretaría de Salubridad y Asistencia que fueron a vacunar a los niños de la comunidad. E no sólo les ayudó, sino que además les compró las medicinas que traían en su botiquín.

También conocía al sacerdote, que visitaba a San Martín e Ixtepec, y en ocasiones iba a pedirle que celebrara misas. Según E, había cumplido con todos los cargos tradicionales de las iglesias. Controlaba el poder económico de la comunidad y poseía excelentes contactos externos. Su futuro era excelente, excepto por un grave problema que lo afectaba, los evangélicos. Ellos no iban a comprarle cerveza, lo evitaban e incluso lo insultaban. E se consideraba como un buen católico que rezaba a San Martín, el santo patrón del pueblo, pero los protestantes lo llamaban “pagano”.

Algunos maestros de la escuela del pueblo le habían dicho que tenía la capacidad de ser presidente auxiliar dentro de la comunidad. Al principio había declarado que eso no le interesaba porque sacaba más de su tienda en un día de lo que ganaría en la presidencia en un mes. Pero luego sucedió que uno de los evangélicos llegó a ocupar un cargo civil y se abrió la posibilidad de que la presidencia fuera ocupada por los protestantes. E decidió movilizarse.

Utilizando las influencias de sus amigos mestizos, presentó su candidatura a las oficinas de Gobernación

en Puebla, donde fue aceptada. Al quedar como presidente auxiliar de San Martín fue a ver a los protestantes, a decirles que debían obedecerle porque si no los mataría y que ya estaban hechizados. Alarmados los dirigentes del grupo fueron a consultar con los miembros de un templo cercano de su denominación. Un hombre prominente de esa agrupación les dijo: “no teman, porque conocemos a personas de la oficina de la Procuraduría en Puebla, y por cualquier cosa que él les haga será castigado severamente”.

E supo de la respuesta que habían recibido los protestantes de su pueblo y no pudo emprender acciones violentas contra ellos. Las diferencias continuaron creciendo, los protestantes se negaron a trabajar en las obras que él emprendía, incluyendo entre éstas la pavimentación de la cancha de basquetbol del pueblo. Las amenazas de E continuaron pero era evidente que no surtían efecto. Los hechizos que él hacía estaban fracasando. Los protestantes después de año y medio de luchar contra él decidieron que habían padecido suficiente y que era necesario removerlo de la presidencia. Encontraron apoyo en algunos ancianos católicos locales que consideraban la conducta de E como escandalosa y ahora estaban convencidos de que la magia no podía afectarlos.

En este momento E aún tenía reconocimiento dentro de algunos lugares fuera de San Martín y con frecuencia se alejaba del pueblo para hacer sus “trabajos”. Al regresar a la comunidad, después de una ausencia de algunos días, descubrió que los protestantes y sus aliados habían levantado una acta que lo acusaba de abandono de empleo, y que inclusive ya la habían llevado a Ixtepec. E se convenció con este acto humillante de que no podía controlar a sus enemigos. Fue él mismo a Ixtepec, pidiendo licencia para ausentarse de la presidencia auxiliar por un periodo no definido, dejando en su lugar a un suplente, un católico totonaca. Su petición fue aceptada de inmediato. La caída política de E fue comentada en toda el área. Su reputación también sufrió un descenso. Un varón totonaca católico nos comentó después del suceso, “ése es un brujo malo, no sirve para nada”.

Este caso es útil para demostrar varios puntos acerca de la pugna entre protestantes y brujos. Primero, que el protestantismo resta influencia a la brujería, sustrayéndole posibles clientes al poner en entredicho su eficacia. Se trata de mostrar que la magia no es más que una superstición y que no es auténtica. Al enfrentarse a los maleficios y salir victoriosos, los protestantes dan una prueba empírica de sus argumentos y logran que muchas personas escépticas queden convencidas. Si bien no todos se adhieren al protestantismo, muchos comienzan a dudar acerca de la fuerza de la brujería, mientras que otros siguen sosteniendo la autenticidad de esta técnica, pero reconociendo que el brujo derrotado por los

protestantes era muy débil y no tenía fuerza. En todo caso, el protestantismo demuestra la ineficacia de los métodos de la brujería en contra de los que no creen en ella. La inmunidad de los protestantes frente a los hechiceros procede de su sentimiento de estar protegidos contra el brujo por Dios. Para ellos, la lucha del protestantismo contra la brujería es una disputa entre las fuerzas del bien y del mal. El brujo es considerado como un representante del demonio y el paganismo, de allí la severidad del pecado de acudir con él. Para los protestantes, el apoyo divino que tienen es más fuerte que el demonio y por lo tanto no pueden perder [Garma, 1987: 143-147].

¿Y qué pensaban de estas acusaciones los especialistas tradicionales indígenas que eran acusados de practicar brujería y hechicería? Existen varios trabajos antropológicos que nos dan información al respecto. Los especialistas tradicionales mantienen un sincretismo entre las creencias indígenas y las prácticas religiosas católicas. No es sorprendente, por lo tanto, que para muchos de ellos su pertenencia al catolicismo no sea cuestionada. Practicar una diversidad de elementos simbólicos no es visto como una negación de la membresía a una religión establecida. Los altares de los especialistas lo muestran, en ellos se encuentran tanto imágenes de santos, figuras prehispánicas, recortes o papeles con connotaciones de magia, como flores y veladoras diversas (Sandstrom, 1991). Para estas personas, ser llamadas paganas era claramente un insulto. Mas, hay que reconocer que existen especialistas y oficiantes que saben que sí están alejados del catolicismo oficial. Algunos brujos sí tienen relaciones con el demonio, como lo han anotado varios estudios (Madsen y Madsen, 1992). Cabe señalar que el demonio o diablo es visto como un ser poderoso ambivalente con el cual se pueden hacer diversos pactos para obtener facultades extraordinarias o anheladas. Su maldad es mediada por su naturaleza cumplidora de los arreglos que hace y su afán por el juego (recuérdese la famosa apuesta del demonio con Jehová por el destino de Job, relatada en el Antiguo Testamento, véase Job 1: 6-12). La relación con el demonio se daba más en la magia urbana y en el área veracruzana con influencia africana (Olavarrieta, 1977). En las religiones afrocaribeñas y brasileñas, la figura sincrética de entes con grandes poderes que son ambiguos ha sido muy desarrollada (Glazier, 2001; Mundo López, 2008). Actualmente, los especialistas de la magia han tratado con más de una religión heterodoxa, como la santería o Regla de Ocha yoruba, el Palo Monte congo, el espiritualismo trinitario mariano y el culto a la Santa Muerte, como lo puede

constatar cualquier visitante del mercado de Sonora en el Distrito Federal, donde los puestos de venta muestran juntos objetos de culto que provienen de las más variadas tradiciones e innovaciones de creencias.

Una posición interesante es la de los especialistas que han optado por convertirse a las Iglesias pentecostales y protestantes, lo que se da con más frecuencia de lo que se piensa. Existen numerosos estudios de campo que describen casos de antiguos curanderos indígenas que han abandonando sus prácticas y creencias anteriores para convertirse en predicadores o pastores de Iglesias (Aguirre Beltrán, 1986; Wright, 1992). El conocimiento que han tenido sobre las personas y el cuerpo ahora pasa al campo religioso correcto tal y como fue en el relato bíblico del mago Simón, que acepta la predicación del apóstol Pedro. Existen líderes religiosos reconocidos que han dejado atrás sus actividades “paganas” por la sospecha y el acoso, como le expresa a un investigador ibérico un exbrujo maya que temía por su vida por acusaciones falsas (Gutiérrez Estévez, 1993).

Asimismo, hay creyentes que han recurrido a especialistas tradicionales. El antropólogo Daniel Solís Domínguez aporta observaciones interesantes desde el estado de Oaxaca: “Cuando realicé entrevistas con 31 familias protestantes mazatecas, todos los entrevistados, con la excepción de uno, manifestaron haber acudido a un chamán y participado en un ritual de curación con la ingestión de alucinógenos” (Solís Domínguez, 2009: 195). Algunos creyentes protestantes y pentecostales se avergüenzan de su asociación con prácticas mágicas de su vida de preconvertos y la reconocen con dificultad, situación que he encontrado en diversas entrevistas (Garma, 2004). No obstante, también hay líderes en congregaciones indígenas que hablan de su renuncia al paganismo como un testimonio de la grandeza del Señor, que los ha rescatado de lo que fueron antes de cambiar su vida en una nueva religión.

Se debe mencionar que para los creyentes pentecostales hay una diferencia entre curar y sanar. Los doctores y curanderos pueden aliviar el dolor físico y, en consecuencia, pueden curar, es decir eliminar el padecimiento del organismo físico. Pero el auténtico malestar proviene del sufrimiento (en cuerpo y alma). Este padecer sólo puede ser aliviado por el Espíritu Santo y aquellos que aceptan ser su instrumento. Esto corresponde a la sanación, que en su origen es divina y que se lleva a cabo mediante la oración en los templos y por grupos específicos de personas que han recibido este don de parte de la deidad cristiana. He escrito con amplitud sobre este tema en otros textos (Garma, 1998 y 2004).

En los medios populares el espiritualismo trinitario mariano fue un rival fuerte de las Iglesias protestantes y pentecostales, sobre todo porque en sus templos ofrecían servicios de curación gratuitos o de muy bajo costo. Muchos conversos evangélicos reconocen haber ido a dichos centros, aunque después renunciaron a estas prácticas al saber que era un pecado comunicarse con los muertos (Garma, 2004).³ A pesar de esto, a partir de los años noventa surge una competencia mucho más profusa y agresiva en su difusión, que desplaza al espiritualismo como un rival destacado.

El escenario actual

I've got a black magic woman.
She is trying to make a devil out of me

"Black Magic Woman"

Peter Green y Carlos Santana (*Abraxas*)

Todavía hasta entrados los años sesenta era frecuente escuchar entre la población mestiza que la brujería era un asunto de pueblos indígenas o de gente atrasada y supersticiosa (Madsen y Madsen, 1992). Tal posición ya no se podría mantener. Como establecimos al inicio, el mundo global contemporáneo no trajo aparejada la secularización, por el contrario, puso en evidencia el resurgimiento del factor religioso. Junto a este elemento, han proliferado las creencias en la magia, el ocultismo y lo esotérico. En la actualidad se está presenciando una auténtica explosión de dichas expresiones heterodoxas en un contexto prácticamente mundial (Beyer y Beaman, 2007).

La participación en dichos fenómenos se ha ampliado a diversos sectores sociales. La población urbana e incluso escolarizada también ha otorgado adeptos y creyentes a las prácticas esotéricas de las más variadas fuentes. Esta tendencia se ha visto incrementada por la difusión de representaciones de lo mágico en los medios de comunicación. Los ejemplos son tan abundantes que incluso es difícil escoger unos cuantos entre los existentes. Las novelas de J. K. Rowling sobre el joven mago, Harry Potter, llevadas con gran éxito al cine, versan sobre un niño enviado a una escuela de magia que, al crecer, con el apoyo de amigos y maestros, vence a un gran enemigo maléfico. Además están las novelas *Eclipse* y *Crepúsculo*, dirigidas a un público adolescente, que dan una visión muy

romántica del vampirismo, también llevadas a la pantalla grande con resultados francamente acaramelados. En la música rock la atracción por el neopaganismo y el ocultismo ha quedado de manifiesto en los compositores y intérpretes del hard rock (de manera notable Robert Plant y Jimmy Page, del legendario grupo Led Zeppelin, en las canciones "Stairway to Heaven", "No Quarter", y "Houses of the Holy") y en las distintas manifestaciones del metal contemporáneo (Ozzy Osbourne, Black Sabbath, Iron Maiden, Marilyn Manson, Sepultura, etcétera, la lista es interminable), en particular el europeo (Mago de Oz, Rammstein, entre los más conocidos). Incluso hay un grupo mexicano-estadounidense de trash metal que se llama Brujería. En internet, la proliferación de sitios y blogs en diversos idiomas sobre el ocultismo es innumerable, como cualquier búsqueda en Google puede constatar.

Las Iglesias protestantes e incluso la católica han manifestado su preocupación ante tal propagación de los elementos mágicos y ocultistas en los medios de comunicación masiva. Los líderes protestantes han señalado reiteradamente que consideran tales elementos como brujería, y ubican la heterodoxia de creencia como una señal inequívoca de satanismo. Ahora que los adeptos a estas prácticas y creencias incluyen personas de cierto nivel económico y prestigio social, incluso la jerarquía católica, a través de comunicados escritos por clérigos autorizados (Aguilar Valdés, 2007), ha dado voces de alarma. En condiciones controladas, algunas diócesis han autorizado exorcismos (Lagarriga, 2008). Entre los protestantes es común escuchar predicaciones contra el peligro de los medios de comunicación masiva, debido a que difunden elementos de paganismo. Un pastor encargado del trabajo con grupos juveniles me señaló cómo habían aumentado los casos de posesión a causa del contacto de personas incautas con elementos maléficos a través del internet, la música y el cine.

Para enfrentarse al avance del ocultismo expuesto en los medios de comunicación masiva, muchos líderes religiosos ya reconocen que la prédica y los sermones en los templos no son suficientes. Han entendido que para enfrentarse al enemigo deben utilizar sus mismos elementos. Esto es, deben acudir a los medios de comunicación (Horsfield *et al.*, 2007). La Iglesia católica mexicana tiene un encargado de medios muy conocido por sus frecuentes participaciones en televisión, el padre José de Jesús Aguilar Valdés, director de la Oficina de Radio y Televisión de la arquidiócesis de la Ciudad de México. También es un

³ Los espiritualistas curan poseídos por los espíritus de grandes sanadores difuntos. Véase Lagarriga (1991) y Ortiz (1990, 1994).

escritor prolífico que ha advertido el peligro de la divulgación de conceptos no católicos en los medios (Aguilar Valdés, 2007).

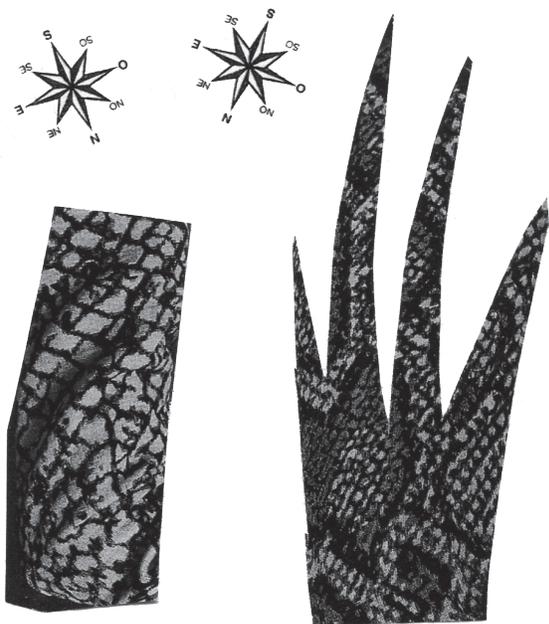
En los templos protestantes y pentecostales urbanos suele haber librerías que venden una heterogénea gama de productos: desde obras cristianas de autoayuda, postres, imanes, grabaciones, biblias, hasta regalos con mensajes cristianos y videos. Existen sitios de internet como *Mercado Cristiano* donde es posible adquirir una extensa serie de producciones. En otro artículo he tratado la construcción de una industria cultural cristiana en México (Garma, 2000). La producción de videos con mensaje cristiano ha crecido muchísimo y es posible encontrar una inmensa oferta. Los guionistas y los directores son cristianos, aunque los actores no necesariamente lo son.

Para nuestro tema señalaré dos ejemplos de una elaboración muy diferente. Uno es una sencilla entrevista grabada que está muy difundida en internet, realizada por la tesista Angélica Guerrero en una iglesia. Es un testimonio de Pedro Romero, quien dice haber actuado en una botarga de abeja en el famoso programa infantil de televisión *Odisea Burbujas*, creado en los años ochenta. En la entrevista, Romero afirma que el satanismo está muy difundido en los círculos importantes de los medios y el poder, y señala que participó durante un tiempo en sus ritos. Años después se convirtió al protestantismo y renunció a

todo lo anterior. Las ceremonias que describe realmente parecen ser de santería afrocubana, que en diversas épocas ha tenido cierta aceptación en intérpretes y miembros del mundo del espectáculo mexicano (Argyriadis *et al.*, 2008).

El otro ejemplo es la película del 2007 llamada *La Santa Muerte* dirigida y coescrita por Paco del Toro, un director cristiano que filma películas comerciales con mensajes religiosos para Producciones Armagedon.⁴ En el filme, se presenta una visión extremadamente negativa del culto a la entidad mortuoria, que es mostrado como una práctica asociada al demonio y contraria a un auténtico cristianismo. En una escena impactante, las figuras de la Santa Muerte son quemadas (tal como se hacía con los objetos de brujería en los autos de fe inquisitoriales), y en otra el alma de una niña enferma es rescatada del mal. Dentro del relato cinematográfico, un buen matrimonio cristiano es el que logra redimir a los afectados. Los actores son profesionales (tanto del cine como de la televisión). Esta película es vendida en tiendas y librerías protestantes, además de estar disponible en internet.

Un campo de contienda muy fuerte es la música. Esta expresión artística tiene gran importancia en los ritos y ceremonias sagradas. En las ceremonias protestantes y pentecostales, la sección dedicada a la expresión musical es conocida como “alabanza”, y es uno de los mayores atractivos de los servicios y cultos para muchos creyentes. Los músicos son muy apreciados en las Iglesias evangélicas, que casi siempre tienen un ministerio de alabanza. Es frecuente encontrar pastores y predicadores que tocan algún instrumento. Existe además una fuerte industria cultural autonombrada cristiana que produce y vende grabaciones para este sector. Es evidente que los jóvenes consumen música rock y que es su género preferido. Otras variantes musicales han sido asimiladas por la alabanza, en especial el bolero y el gospel afroamericano, pero también el mariachi y el pop. Iglesias protestantes y pentecostales que desean atraer y mantener a los feligreses jóvenes acuden cada vez más a grupos de rock cristiano, que mantienen el estilo musical pero incorporan letras y lírica cristianas que hacen referencias bíblicas y señalan temas de orientación religiosa. Muchos de los intérpretes e instrumentalistas incluso tocaban antes en conjuntos comerciales o “mundanos” (Garma, 2000). Con todo, también hay críticos en las Iglesias que consideran



⁴ No confundir con Guillermo del Toro, su primo, que es un director mucho más talentoso y quien, por cierto, tiene alguna inclinación hacia temas ocultistas en sus películas.

que el rock está ligado al paganismo, la brujería y el satanismo. El compás acelerado del cuatro por cuatro no tiene cabida en los templos, ni las baterías o guitarras eléctricas estridentes (Garma, 2004). Pero este sector conservador pierde cada vez más adeptos.

En un congreso internacional le pregunté a un pastor de Nigeria si se podían usar tambores tradicionales en el culto. “Claro que sí”, me respondió; a lo que yo añadí, “y, ¿si fueron usados en ritos paganos?”, “bueno, entonces primero deben ser exorcizados”, me contestó serenamente. Para las agrupaciones que tienen feligreses jóvenes, la alabanza cristiana puede redimir incluso el rock, quitándole sus connotaciones terrenales paganas y ocultistas. Es más, hay una canción del grupo La Torre Fuerte llamada “El Brujo” (disponible en Youtube), cuya letra se refiere a la conversión de un especialista nativo al cristianismo evangélico. Existen numerosos grupos de rock cristiano que tienen una cada vez mayor audiencia (Garma, 2000). También hay ministros de culto que predicán a los jóvenes usando los elementos de la contracultura de la música actual, pero con un discurso de rechazo a los valores terrenales que podrían enaltecer (Escamilla, 2012; Leiva, 2012).

Cabe señalar brevemente el notable crecimiento global de las Iglesias neopentecostales brasileñas, que enfatizan la lucha contra la brujería y el maleficio como parte de una agresiva campaña de desarrollo. Aquí sobresale la ya mencionada Iglesia Universal del Reino de Dios (conocida en México por sus programas de *Pare de Sufrir*, que se transmiten en los medios), aunque existen otras agrupaciones semejantes, como la Iglesia Pentecostal Dios es Amor, también de origen brasileño (Oro, Corten y Dozon, 2003; Velasco, 2012). Estas Iglesias recurren al discurso de una guerra santa contra las expresiones del demonio que se manifiesta en los actos identificados como hechicería. En Brasil han desarrollado agresivas campañas contra las religiones afrobrasileñas como el candomblé y la umbanda y han tenido un extraordinario desarrollo en América Latina, África, Portugal y, con población hispana, en ciudades de Estados Unidos. Su presencia en México aumenta día con día. Los rituales de estas agrupaciones suelen incluir la expulsión de maleficios, brujería e incluso demonios. Como lo muestra la reiterada aparición de tales asociaciones en los medios, dicha orientación ha sido útil para estas organizaciones transnacionales religiosas. Como señalan Oro, Corten y Dozon (2003: 342): “Gracias a la lucha contra el diablo y una dinámica que nada le escapa, la Iglesia Universal aumenta su posibilidad de crecimiento”.

Conclusiones

Los autores clásicos de la antropología y la sociología de la religión ya habían tratado la pugna entre la magia y la religión que se da entre sus practicantes y seguidores, llegando a posiciones teóricas y conclusiones muy diversas (Durkheim, 1982; Frazer, 1974; Malinowski, 1974; Weber, 1979). Por lo tanto, el tema no es nuevo para las ciencias sociales, como con tino señalan Luhrmann (2000) y Marzal (2002). Pero consideremos algunos elementos que han cambiado esta situación de prolongada discordia entre diferentes visiones del mundo.

El llamado retorno de lo sagrado al escenario mundial contemporáneo también ha propiciado el regreso de la magia y la hechicería (Luhrmann, 2000). La individualización de las creencias, que implica “la apropiación personal de las verdades religiosas por cada creyente” (Hervieu-Léger, 2004: 164), ha favorecido este renacimiento de las concepciones y prácticas de lo que se puede llamar el reencantamiento del mundo. Como ya hemos establecido, la globalización y la apropiación de los medios de comunicación masiva por parte de los actores han auxiliado a este retorno de lo trascendental en toda su diversidad múltiple. Sin embargo –a excepción de la esfera islámica–, en contraste con otros tiempos, en la actualidad es poco probable que el Estado se movilice con eficacia contra dichos elementos, por la dificultad de poder regular aspectos de las creencias y prácticas tan dispersas, que además no tienen una organización centralizada (Richardson, 2004). Recuérdese que fue justamente Durkheim (1982) quien señaló que la magia no tiene Iglesia y que sus seguidores eran más clientes que verdaderos creyentes. Por ejemplo, la disposición legal de la Suprema Corte de Justicia de México contra la brujería y hechicería en caso de fraudes, dispuesta en junio de 2010, llamó mucho la atención de los medios pero no ha tenido un verdadero impacto social. Cuando se han realizado arrestos en el ya mencionado Mercado de Sonora no ha sido por fraude o charlatanería, sino por el tráfico ilegal de fauna y flora.⁵

La disputa entre la magia y la religión, como es el caso del rechazo de las Iglesias protestantes hacia la brujería, es en realidad un proceso social que mantiene una batalla ventajosa para las instituciones, al darles un enemigo visible y viable, con el que pueden librar una lucha abierta. En las representaciones sociales construidas por las asociaciones eclesiales, estas creencias y prácticas heterodoxas son caracterizadas

⁵ Véase <www.profepa.gob.mx>.

de una manera en extremo negativa, e incluso son demonizadas. Esta lucha forma parte de una ideología competitiva, que incluso permite a las Iglesias posicionarse con ventaja frente a otras agrupaciones que actúan con la misma certeza o eficacia (sean éstas religiones, el gobierno, los medios o el mundo terrenal). Como tal, dicha contienda constituye un hecho social que sin duda continuará y dará todavía más elementos de análisis para estudios futuros.

Bibliografía

- AGUILAR VALDÉS, JOSÉ DE JESÚS
2007 *Pregúntale al Padre José*, Diana, México.
- AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO
1980 *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, Instituto Nacional Indigenista (INI), México.
1986 *Zongolica. Encuentro entre dioses y santos patronos*, Universidad Veracruzana, Xalapa.
- AI CAMP, RODERIC
1998 *Cruce de espadas. Política y religión en México*, Siglo XXI Editores, México.
- ARGYRIADIS, KALI ET AL.
2008 *Raíces en movimiento. Prácticas religiosas en contextos translocales*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)/El Colegio de Jalisco (Coljal)/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA), Guadalajara.
- BÁEZ-JORGE, FÉLIX
2003 *Los disfraces del diablo. Ensayo sobre la reinterpretación de la noción cristiana del mal en Mesoamérica*, Universidad Veracruzana, Xalapa.
- BARKER, EILEEN (ED.)
2010 *The Centrality of Religion in Social Life, Essays in Honour of James Beckford*, Ashgate, Vermont.
- BASTIAN, JEAN-PIERRE
1986 *Breve historia del protestantismo en América Latina*, Casa Unida de Publicaciones, México.
1994 *Protestantismo y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, Fondo de Cultura Económica (FCE), México.
- BEYER, PETER
Y LORI BEAMAN (COORDS.)
2007 *Religion, Globalization and Culture*, Brill Editors, Leiden.
- BOWEN, JOHN
2004 *Religions in Practice: An Approach to the Anthropology of Religion*, Pearson Education, Boston.
- BUTLER, IVAN
1969 *Religion in the Cinema*, Barnes, Nueva York.
- CARO BAROJA, JULIO
1975 *Las brujas y su mundo*, Alianza, Madrid.
- CHANCE, JOHN
1990 "Changes in Twentieth Century Mesoamerican Cargo Systems", en Lynne Stephen y James Dow (coords.), *Class, Politics and Popular Religion in Mexico and Central America*, American Anthropological Association, Washington.
- COX, HARVEY
1994 *Fire from Heaven, the Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty First Century*, Addison Wesley, Nueva York.
- DAWKINS, RICHARD
2008 *The God Delusion*, Mariner Books, Londres.
- DOUGLAS, MARY
1973 *Pureza y peligro: Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Siglo XXI Editores, Madrid.
2006 *El Levítico como literatura, una investigación antropológica y literaria de los ritos en el Antiguo Testamento*, Gedisa, Barcelona.
- DOW, JAMES
1986 *The Shaman's Touch, Indian Symbolic Healing*, University of Oklahoma Press, Norman.
- DURKHEIM, ÉMILE
1982 *Las formas elementales de la vida religiosa*, Akal, Madrid.
- ESCAMILLA, ANGÉLICA
2012 "La transición ideológica del satanismo al cristianismo", en *Memoria del XV Encuentro Académico de la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México*, Coljal, Guadalajara.
- FRAZER, JAMES GEORGE
1974 *La rama dorada*, FCE, México.
- GALINIER, JACQUES
1991 *La mitad del mundo, cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)/CEMCA/INI, México.
- GARMA, CARLOS
1987 *Protestantismo en una comunidad totonaca de Puebla, México*, INI, México.
1998 "The Socialization of the Gifts of Tongues and Healing in Mexican Pentecostalism", en *Journal of Contemporary Religion*, vol. 13, núm. 3, pp. 353-361.
2000 "Del himnario a la industria de la alabanza. Un estudio sobre la transformación de la música religiosa", en *Ciencias Sociales y Religión*, año 2, núm. 2, pp. 63-85.
2004 *Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México (1950-2000)*, CIESAS/El Colegio de la Frontera Norte (Colef)/El Colegio de Michoacán (Colmich)/Coljal/Secretaría de Gobernación (Segob), México, pp. 79-92.
2007 "El Pentecostalismo", en Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez (coords.), *Atlas de la diversidad religiosa en México (1950-2000)*, CIESAS/El Colegio de la Frontera Norte (Colef)/El Colegio de Michoacán (Colmich)/Coljal/Secretaría de Gobernación (Segob), México, pp. 79-92.
- GLAZIER, STEPHEN
2001 *Encyclopedia of African and African American Religions*, Routledge, Nueva York.
- GRUZINSKI, SERGE
1995 *La guerra de las imágenes, de Cristóbal Colón a Blade Runner (1492-2019)*, FCE, México.
- GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, MANUEL
1993 "Mayas, españoles, moros y judíos en baile de máscaras. Morfología y retórica de la alteridad", en Gary Gossen et al. (coords.), *De palabra y obra en el Nuevo Mundo, la formación del otro*, Siglo XXI Editores, Madrid.
- HERVIEU-LÉGER, DANIELE
2004 *El peregrino y el convertido*, Ediciones del Helénico, México.
2005 *La religión, hilo de memoria*, Herder, Barcelona.
- HORSFIELD, PETER ET AL. (COMPS.)
2007 *Medios y creencias: Perspectivas culturales del cristianismo en el entorno mediático*, Universidad Iberoamericana/Plaza y Valdés, México.

- JAIMES, RAMIRO
2007 "Neopentecostales en Tijuana", en Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez (coords.), *Atlas de la diversidad religiosa en México (1950-2000)*, CIESAS/Colef/Colmich/Coljal/Segob, México, pp. 305-311.
- LAGARRIGA, ISABEL
1991 *Espiritualismo trinitario mariano: Nuevas perspectivas de análisis*, Universidad Veracruzana, Xalapa.
2008 "Posesiones demoníacas y exorcismos en el estado de Veracruz", en *Diario de Campo*, núm. 101, pp. 14-21.
- LEIVA, BLANCA
2012 "Luces y colores con Jesús", en *Memoria del XV Encuentro Académico de la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México*, Coljal, Guadalajara.
- LISÓN TOLOSANA, CARMELO
1979 *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*, Akal, Madrid.
- LUHRMANN, TANYA
2000 "Brujería", en Thomas Barfield (ed.), *Diccionario de Antropología, Siglo XXI Editores*, México, pp. 90-91.
- MADSEN, WILLIAM
Y CLAUDIA MADSEN
1992 *A Guide to Mexican Witchcraft*, Minutiae Mexicana, México.
- MALINOWSKI, BRONISLAW
1974 *Magia, ciencia y religión*, Ariel, Barcelona.
- MARZAL, MANUEL
2002 *Tierra encantada: Tratado de antropología religiosa de América Latina*, Trotta/Pontificia Universidad Católica del Perú, Madrid.
- MUNDO LÓPEZ, MARÍA FERNANDA
2008 "Santería y Palo Monte en el Distrito Federal", tesis de licenciatura en Antropología Social, UAM-I, México.
- OLAVARRIETA, MARCELA
1977 *Magia en los Tuxtlas*, INI, México.
- ORTIZ, SILVIA
1990 *Una religiosidad popular: El espiritualismo trinitario mariano*, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), México.
1994 "Surgimiento y conformación de un santuario espiritualista", en Carlos Garma Navarro y Roberto Shadow, *Las peregrinaciones religiosas: Una aproximación*, UAM, México, pp. 213-214.
- ORO, ARI PEDRO, ANDRÉ CORTEN
Y JEAN-PIERRE DOZON (COORDS.)
2003 *Igreja Universal do Reino de Deus, Os novos conquistadores da fé*, Paulinas, São Paulo.
- PEÑA, GUILLERMO DE LA
2004 "El campo religioso, la diversidad regional y la identidad nacional en México", en *Relaciones*, vol. XXV, núm. 100, pp. 21-72.
- PITT-RIVERS, JULIAN
1979 *Antropología del honor o política de los sexos: Ensayos de antropología mediterránea*, Grijalbo, Barcelona.
- QUEZADA, NOEMÍ
1989 *Enfermedad y maleficio: El curandero en el México colonial*, UNAM, México.
- RICHARDSON, JAMES
2004 *Regulating Religions: Case Studies from Around the Globe*, Kluwer Academia/Plenum Publishers, Nueva York.
- RUIZ, RUBÉN
1992 *Hombres nuevos: Metodismo y modernización en México (1873-1930)*, Centro de Comunicación Cultural Cupsa, México.
- SANDSTROM, ALAN
1991 *Corn is our Blood: Culture and Ethnic Identity in a Contemporary Aztec Mexican Village*, University of Oklahoma Press, Norman.
- SAGAN, CARL
2010 *El mundo y sus demonios: La ciencia como una luz en la oscuridad*, 5a. ed., Planeta, Madrid.
- SOLÍS DOMÍNGUEZ, DANIEL
2009 "Pentecostalismo y chamanismo entre los indígenas mazatecos", en Walburga Wiesheu (coord.), *Construyendo cosmologías: Ciencia y práctica*, INAH/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Programa para el Mejoramiento del Profesorado, México, pp. 177-200.
- VÁZQUEZ, FELIPE
1991 *Protestantismo en Xalapa*, Gobierno del Estado de Veracruz, Xalapa.
- VELASCO, EMILIANO
2012 "Rituales que suenan. Un estudio antropológico sobre el pentecostalismo y su música en el centro de la ciudad de México", tesis de licenciatura en Antropología Social, UAM-I, México.
- VELHO, OTÁVIO
2004 "El cautiverio de la bestia", en Alejandro Grimson, Gustavo Lins Ribeiro y Pablo Semán (comps.), *La antropología brasileña contemporánea*, Prometeo Libros, Buenos Aires.
- WEBER, MAX
1979 *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Premiá, México.
- WRIGHT, PABLO
1992 "Toba Pentecostalism Revisited", en *Social Compass*, vol. 39, núm. 3, pp. 355-375.