

JUAN MANUEL DANZA  
*Editor*

# VII

## JORNADAS DE INVESTIGACIÓN EN HUMANIDADES

---

HOMENAJE A  
JUAN CARLOS GARAVAGLIA

---

5 AL 7 DE DICIEMBRE DE 2017



COLECCIÓN  
CIENCIAS SOCIALES  
Y HUMANIDADES



DEPARTAMENTO  
DE HUMANIDADES  
UNS

VII Jornadas de investigación en humanidades / Mariano Martín Schlez... [et al.];  
editor Juan Manuel Danza. - 1a ed. - Bahía Blanca: Editorial de la Universidad  
Nacional del Sur. Ediuns, 2023. Libro digital, PDF  
Archivo Digital: descarga y online

**ISBN 978-987-655-333-9**

1. Historia. 2. Literatura. 3. Filosofía Contemporánea. I. Schlez, Mariano Martín  
II. Danza, Juan Manuel, ed.  
CDD 300



Editorial de la Universidad Nacional del Sur  
Santiago del Estero 639 | (B8000HZK) Bahía Blanca | Argentina  
[www.ediuns.com.ar](http://www.ediuns.com.ar) | [ediuns@uns.edu.ar](mailto:ediuns@uns.edu.ar)  
Facebook: Ediuns | Twitter: EditorialUNS



Libro  
Universitario  
Argentino

Diseño interior: Alejandro Banegas

Diseño de tapa: Fabián Luzi

Corrección y ordenamiento: Juan Manuel Danza

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución - No Comercial-Sin  
Derivadas. <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>



Queda hecho el depósito que establece la ley n° 11723

Bahía Blanca, Argentina, agosto de 2023.

© 2023 Ediuns.



## **Universidad Nacional del Sur**

### **Autoridades**

*Rector*

Dr. Mario Ricardo Sabbatini

*Vicerrectora*

Mg. Claudia Patricia Legnini

*Secretario General de Ciencia y Tecnología*

Dr. Sergio Vera



## **Departamento de Humanidades**

### **Autoridades**

*Director Decano*

Dr. Emilio Zaina

*Vice Directora Decana*

Lic. Mirian Cinquegrani

*Secretaria Académica*

Lic. Eleonora Ardanaz

*Sec. de Extensión y Relac. institucionales*

Dra. Alejandra Pupio

*Sec. de Investigación, Posgr. y Form. Continua*

Dra. Sandra Uicich

## **Comité académico**

**Dr. Sandro Abate**

*Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur - CONICET*

**Dra. Marta Alesso**

*Fac. de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de La Pampa*

**Dra. Ana María Amar Sánchez**

*Spanish and Portuguese Department, University of California, Irvine*

**Dra. Adriana Arpini**

*Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo - CONICET*

**Dr. Marcelo Auday**

*Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur*

**Dr. Eduardo Azcuy Ameghino**

*Facultad de Ciencias Económicas, Universidad de Buenos Aires*

**Dr. Fernando Bahr**

*Facultad de Humanidades y Ciencias, Universidad Nacional del Litoral - CONICET*

**Dra. M. Cecilia Barelli**

*Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur*

**Dra. Dora Barrancos**

*Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires - CONICET*

**Dr. Raúl Bernal Meza**

*Departamento de Relaciones Internacionales, Facultad de Ciencias Humanas,  
Universidad Nacional del Centro*

**Dr. Hugo E. Biagini**

*Centro de Estudios Históricos, Universidad Nacional de Lanús - Facultad de Ciencias Sociales,  
Universidad de Buenos Aires - CONICET*

**Dr. Lincoln Bizzozero**

*Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República, Uruguay*

**Dra. Mercedes Isabel Blanco**

*Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur*

**Dra. Nidia Burgos**

*Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur*

**Dr. Roberto Bustos Cara**

*Departamento de Geografía, Turismo y Arquitectura, Universidad Nacional del Sur*

**Dra. Mabel Cernadas**

*Universidad Nacional del Sur - CONICET*

**Dra. Laura Cristina Del Valle**

*Departamento de Humanidades Universidad Nacional del Sur*

**Dr. Eduardo Devés Valdés**

*Instituto de Estudios Avanzados, Universidad de Santiago de Chile*

**Dra. Marta Domínguez**

*Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur*

**Dr. Oscar Esquisabel**

*(Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata- Instituto de Estudios sobre la Ciencia y la Tecnología, Universidad Nacional de Quilmes - CONICET*

**Dra. Claudia Fernández**

*Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata - CONICET*

**Dra. Ana Fernández Garay**

*Departamento de Letras, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de La Pampa - Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires - CONICET*

**Dra. Estela Fernández Nadal**

*Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo - CONICET*

**Dra. Lidia Gambon**

*Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur*

**Dr. Ricardo García**

*Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur*

**Dra. Viviana Gastaldi**

*Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur*

**Dra. María Mercedes González Coll**

*Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur*

**Dr. Alberto Giordano**

*Facultad de Humanidades y Ciencias, Universidad Nacional del Litoral - CONICET*

**Dra. María Isabel González**

*Instituto de Arqueología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires*

Dra. Yolanda Hipperdiner

*Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur - CONICET*

Dra. Silvina Jensen

*Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur - CONICET*

Dra. María Luisa La Fico Guzzo

*Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur*

Dr. Javier Legris

*Departamento de Humanidades, Facultad de Ciencias Económicas,  
Universidad de Buenos Aires - CONICET*

Dra. Celina Lertora Mendoza

*CONICET*

Dr. Fernando Lizarraga

*Facultad de Humanidades, Universidad Nacional del Comahue - CONICET*

Dra. Elisa Lucarelli

*Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación, Facultad de Filosofía y Letras,  
Universidad de Buenos Aires*

Dra. Stella Maris Martini

*Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires*

Dra. Elda Monetti

*Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur*

Dr. Rodrigo Moro

*Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur - CONICET*

Dra. Lidia Nacuzzi

*Departamento de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras,  
Universidad de Buenos Aires - CONICET*

Dr. Ricardo Pasolini

*Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional del Centro - CONICET*

## *¿Brujería, hechicería o kalkutun?*<sup>1</sup>

### **Categorías para el análisis de la agresión mágica entre las sociedades indígenas del área panaraucaña (siglos XVI-XIX)**

Joaquín García Insausti<sup>2</sup>

#### **1. Introducción**

La presente ponencia tiene como finalidad reflexionar sobre el uso y aplicabilidad de distintas categorías para el examen de complejos fenómenos sociales, en el marco de una investigación acerca de las prácticas y dinámicas de agresión mágica de las sociedades indígenas del *área panaraucaña*<sup>3</sup> entre los siglos XVI y XIX.<sup>4</sup> Durante la labor desarrollada hasta el momento, hemos observado que los términos privilegiados para referirse a aquellas, tanto en la documentación histórica como en buena parte de la literatura científica que aborda casos análogos, son *brujería* y *hechicería*.

Sin embargo, su utilización plantea ciertas cuestiones a tener en cuenta. En primer lugar, las acusaciones de *brujería* o *hechicería* realizadas en América durante el período colonial fueron

---

<sup>1</sup> Sin perjuicio de su tratamiento, más adelante nos anticipamos a aclarar que *kalkutun* es el término *mapudungun* utilizado para referirse a la agresión que, por medios sobrenaturales, realiza un *kalku* o *brujo*.

<sup>2</sup> Depto. de Humanidades Universidad Nacional del Sur (UNS), Bahía Blanca, Argentina, correo electrónico: [garciainsausti.j@gmail.com](mailto:garciainsausti.j@gmail.com)

<sup>3</sup> Espacio geográfico y cultural comprendido por las regiones de la Araucanía, pampas y Norpatagonia que, a pesar de su diversidad desde el punto de vista físico, constituye una unidad analítica, si se tienen en cuenta los elementos culturales compartidos por la población indígena (Bechis, 2010).

<sup>4</sup> Esa investigación se lleva a cabo con vistas a la elaboración de la tesis requerida para optar por el grado de doctor en Historia.



un ingrediente fundamental en las campañas de extirpación de idolatrías tendientes a demonizar las conductas propias de los sistemas de creencias nativos con la intención de facilitar la labor evangelizadora. Segundo, la literatura científica respecto del tema ha tendido a universalizar la división planteada por Edward Evans-Pritchard en su análisis pionero de la brujería y hechicería entre los Azande, de una manera que tiende a encorsetar otros abordajes. Por último, ninguno de ambos conceptos se adecua plenamente a la naturaleza y diversidad de las *prácticas mágico-religiosas* que son objeto de nuestro análisis.

Por lo tanto, nos hemos propuesto emprender una tarea de reflexión que ponga en cuestión esas categorías generales en vinculación con las específicas que surgen de nuestro estudio, con el objetivo de clarificar puntos en común, realizar una aproximación que supere en lo posible los vacíos conceptuales existentes, y avanzar en la construcción de una perspectiva integrada que incorpore los factores de ambivalencia y situacionalidad propios de las prácticas llevadas a cabo por los actores regionales.

## 2. Brujería, hechicería y kalkutun

A continuación procederemos a realizar examinar cada uno de los aspectos propuestos, para luego realizar las aproximaciones propuestas.

### 2.1. La brujería y hechicería en las fuentes históricas: el *kalkutun*

En 1930, el misionero capuchino Ernesto Wilhelm de Möesbach publicó *Vida y costumbres de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX*, transcripción de los relatos del lonko Pascual Coña. Cuando su interlocutor describía la preocupación que en los nativos causaban las creencias acerca de la *brujería*, el religioso acotó en una nota al pie que “los que trabajan entre ellos saben que esto es una triste realidad” (Möesbach, 1930: 369). La posibilidad de ser blanco del accionar malintencionado de un *kalku* o *brujo* constituía, en efecto, una de las principales preocupaciones sociales, tal como lo revela una gran cantidad de documentación producida desde los primeros momentos de la invasión española.

El *ad mapu* —normas tradicionales que regulaban creencias e ideas nativas— prescribía que ninguna muerte era casual, y que sólo de manera excepcional podía adjudicársele un origen

natural. Se sospechaba que aquellos decesos que no fueran consecuencia directa de un ataque físico eran causados por medio de *kalkutun*. Un *kalku*, por motivos personales o por encargo de un tercero, manipulaba a uno de sus *wekufu* —entidad sobrenatural poseedora de un poder nocivo— con el propósito de terminar con la vida de su adversario. González de Nájera, temprano cronista de las experiencias hispánicas en el centro y sur del futuro reino de Chile habitado por los *reche*<sup>5</sup> relata:

...tienen entendido que no moriría ninguno de ellos, si no los matasen con heridas o yerbas, y por ello se persuaden que todos los que mueren (aunque sea de enfermedades) es por haberles dado enemigos suyo ponzoña (González de Nájera, 1889 [1614]: 49).

Para contrarrestar los efectos nocivos de estos embates intervenían distintos especialistas. En primera instancia, los *machis* —con la ayuda de los *pillanes*, fuerzas numinosas de carácter benéfico— trataban la afección de la víctima aplicando curaciones que combinaban elementos naturales como sobrenaturales. Dice el jesuita Diego de Rosales al respecto:

Pregúntanle por la enfermedad y el remedio con que ha de sanar el enfermo, y como el Demonio les persuade que la enfermedad es vocado que otro le dió, para que trate de vengarse de él, trata luego el hechizero de sacársele. Y tendiendo al enfermo voca arriba, cantan todos y él haze sus invocaciones y le unta el estomago con unas yerbas, y con un cuchillo se le abre aparentemente, de modo que todos ven las tripas, el hígado y los bofes. Y allí le busca el mal y el vocado, y suele llevar escondido algun gusano, lombriz o cola de lagartixa. Y haze que la saca de las entrañas y que ya le ha sacado el vocado y la enfermedad, y le vuelve a cerrar la herida sin que quede señal ninguna (Rosales, 1877 [1674]: 168).

Si el afectado moría, intervenían los *llihuas*, quienes mediante una serie de procedimientos adivinatorios se encargaban de descubrir la identidad del victimario y sus motivaciones permitiendo que los parientes e integrantes del grupo damnificado pudiesen cumplir con las obligaciones sociales que la situación imponía y vengar el ataque sufrido.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> La denominación étnica presente en la documentación temprana para calificar de manera general a los indígenas de la Araucanía es *reche* (*hombres auténticos* en *mapudungun*). Tal como ha señalado Guillaume Boccara (2009), el etnónimo propio *mapuche*, de uso hoy en día, no aparece sino hasta la segunda mitad del siglo XVIII como resultado del proceso etnogenético iniciado con la invasión europea.

<sup>6</sup> Dentro de la legalidad indígena, la obligación de resarcimiento por los daños ocasionados es una noción de importancia central, a la que se apela al momento de resolver las contiendas, ya sea a nivel personal o

Otros hechizeros que aprenden a ser adivinos tienen también su arte y sus respuestas, y hacen también cosas aparentes por arte del diablo (...); descubriendo los hurtos, manifestando a los que dieron ocultamente veneno a otros o les tiraron alguna flecha invisible. Mintiendo en todo, porque el Demonio, a quien preguntan por el ladrón, o el matador, echa la culpa al que le parece para que se vengan de él (Rosales, 1877 [1674]: 169).

Esta secuencia de prácticas e intervenciones constituye el patrón básico del desarrollo del fenómeno. Este -más allá algunas diferencias espacio-temporales- se reitera a lo largo de todo el período analizado y sus raíces se remontan hasta el período prehispánico. Por lo tanto, nos encontramos frente a una estructura de pensamiento cuya perdurabilidad en el tiempo permite considerarla como un fenómeno de *larga duración* en términos de Braudel (1958: 731).

A pesar de la importancia que los nativos le daban al tema, el fenómeno captó de manera diferencial la atención de los observadores y se reflejó con distinta intensidad en los testimonios que nos dejaron. Mientras que fue tratado de forma tangencial por aquellos pertenecientes a la esfera secular —con la excepción de quienes pudieron alcanzar un conocimiento cabal de estas realidades y lograron dar cuenta de su complejidad precisamente por haber vivido muchos años entre ellos—, los religiosos lo examinaron con mayor detalle a raíz de su pertenencia al campo de las creencias.

Jesuitas, franciscanos, capuchinos y salesianos, dedicados en distintas épocas y circunstancias a la evangelización de las sociedades indígenas de la región, debieron adquirir conocimientos acerca de su lengua y costumbres. Ya a principios del siglo XVII, en el primer confesionario y diccionario hispano - *mapudungun*, Luis de Valdivia registró los términos nativos para designar tanto al encargado de realizar la agresión mágica como al acto de agredir: “Calcu – hechizero (...) Calcutun – hechizar” (Valdivia, 1887 [1606]: 116). Poco más de un siglo después, Andrés Febrés publicó una gramática y diccionario en que precisó más los términos utilizados para definir a los especialistas:

Adivinar – Ilihuatun, duguln, Adivino- Ilihua, dugul (...) Calcu - bruxo, bruxa: calcun, calcutun - embruxar, haciendo daño (...) Machi – el curandero, curandera de oficio. Machin, machitún – curar el, o ella según su usanza, que es con cien mil disparates, y ridiculezas. (Febrés, 1765: 436, 544, 300).

---

grupal. Así, los agravios experimentados generaban una *deuda* que debía ser saldada (Föerster, 1991: 194).

No obstante esas demostraciones de conocimiento de la terminología nativa relativa al sistema de creencias, en las descripciones se emplean de forma indistinta los términos *brujo* u *hechicero*. El uso de dichos conlleva alusiones a la *inspiración diabólica* que -según la concepción de los observadores- origina dichas actividades: “Los tres indios examinados tienen que decir sobre las muertes que hacen y cómo vuelan *por arte del Diablo* y de las cuevas que hay en que hacen consultas” (Biblioteca Nacional de Chile, manuscritos Medina,<sup>7</sup> T. 323, 8vta. Énfasis agregado).

De esta manera, se borran las diferencias y particularidades de los sujetos y entidades que intervienen en la práctica del *kalkutun*. En la mayoría de las fuentes, si bien se diferencian las funciones de *machi* y *kalku*, ambos son caracterizados como *embusteros* que realizan sus prácticas *ridículas* y *supersticiosas* en cumplimiento de un pacto con el Diablo,<sup>8</sup> figura bajo la cual también se iguala al *pillan* y al *wekufu*, aunque se trata de entidades sobrenaturales que intervienen de distinta forma en el proceso. Dice al respecto fray Ramón Redrado:

Otros remedios tiene puramente Supersticiosos, y Diabolicos, porque solo interviene cantar y baylar al son del tamborcillo al rededor del enfermo, con palabras impertinentes, ceremonias, y ademanes todo dirigido â llamar expresamente â su Pillan, ô al Diablo. Siempre chupan al enfermo y fignen q.º le sacan el Huecuvu en figura de Culebra, de Lagartija, ô de Flecha, Palito, ô Dientecillos, â estas cosas q.º sacan llaman Huecuvu, q.º es en donde estaba el daño, q.º al enfermo havian hecho los Brujos. Me persuado q.º esto es siempre puro embustes, y que ellos llevan ocultas las dichas cosas, y fignen q.º las sacan quando los chupan (Redrado, 1775: 251 vta.-252).

La distinción hecha por el franciscano es particularmente significativa, si se tiene en cuenta que uno de los principios fundamentales que rige el sistema de creencias indígena es la división dual de todos los aspectos de la realidad, en términos de oposición complementaria. Pensar dos elementos de este modo implica afirmar que forman parte de una misma realidad, pero

---

<sup>7</sup> En adelante: BNCh, MM. Este documento es un texto extenso fechado en 1695, que da cuenta de las actuaciones del proceso judicial instruido contra Juan Pichuñan y otros *indios*, en las fronteras meridionales del Reyno de Chile, durante el gobierno de Tomás Marín González de Poveda (1692-1700). El expediente de esta causa, incoada bajo acusaciones de *brujería*, constituye una fuente excepcional que permite indagar acerca de la utilización de medios sobrenaturales con fines políticos entre los *reche*.

<sup>8</sup> La idea del pacto con el diablo constituía un elemento fundamental en la caracterización de los brujos, según lo que se recoge de las definiciones que aparecen en el siglo XVII: “BRVXA, brvxo, cierto genero de gente perdida y endiablada, que perdiendo el temor a Dios, ofrecen sus cuerpos y sus almas al demonio a trueco de vna libertad viciosa, y libidinosa” (Covarrubias, 1611, 153 vta.).

que se manifestarán de una u otra manera, dependiendo de las circunstancias (Föerster, 1993: 57-62). En este sentido, el beneficio o maleficio de las acciones promovidas por los sujetos o las entidades será situacional y de ello dependerán las consecuencias que conlleven desde un punto de vista particular. Así, es posible observar que, en ciertas ocasiones, los *kalku* utilizan la agresión mágica para proteger a sus comunidades y favorecer su desarrollo autónomo,<sup>9</sup> como también que los *machi* puedan sucumbir ante las fuerzas del mal que combaten y convertirse a la postre en su agente. Más allá de las diferencias, ambas actividades fueron perseguidas indistintamente por los misioneros quienes, con poco éxito, intentaron transformar la conducta y estructuras de pensamiento nativas. El franciscano Miguel López declaraba estar trabajando en que

...no permitan los Machys, ò Curanderos de ellos, quienes regularm<sup>te</sup> tiene pacto con el diablo, y hacen ceremonias muy ridiculas y supersticiosas, (...) Del mismo modo estamos trabajando en Atajar no vayan a preguntar, qdo muere alguno, al Adivino (López, 1780: 175).

Se verifica entonces que el denominador común en las descripciones de los observadores católicos acerca del *kalkutun*, las prácticas, los especialistas y entidades asociadas es su carga de sentidos negativos, lo que da como resultado una visión sesgada de la realidad, distorsión que deberíamos superar.

## 2.2. La brujería y hechicería en la literatura científica

El estudio histórico y antropológico de la *brujería* o *hechicería* en distintos pueblos a lo largo del tiempo constituye un campo amplio y diverso. En las sociedades occidentales se destacan aquellos que abordan el periodo de caza de brujas en Europa y ciertas partes de América durante la Edad Moderna, en particular durante los siglos XVI y XVII.

En sociedades no occidentales, la mencionada investigación de Evans-Pritchard (1976 [1937]) sobre *brujería*, *magia* (y oráculos) entre los Azande es referencia obligada por su

---

<sup>9</sup> Un caso de este tipo fue objeto de estudio en mi tesina de licenciatura (García Insausti, 2015), en la que se analizaron las motivaciones y sentidos de la conducta nativa con la intención de poner de manifiesto las implicancias políticas de las prácticas *mágicas* asociadas.

carácter fundacional. Su importancia reside en el hecho de haber demostrado que dichas creencias no son “supersticiones primitivas”, sino que forman parte integral de un sistema cultural que debe ser analizado en su conjunto. Con el objetivo de evitar la imposición de categorías externas, se propuso “seguir el pensamiento Azande”, clasificando los comportamientos según las propias consideraciones de los nativos, en vez de definir o construir tipos ideales acerca de la brujería, la magia y los oráculos (Evans-Pritchard, 1976 [1937]: 31).

El autor identificó que la magia podía ser realizada por dos tipos distintos de especialistas: aquellos que poseían *Mangu* —los *Boro mangu*—, a los que denominó *witches* (*brujos*) y quienes utilizaban *Ngua* —los *Boro ngua*— que comparó con los *sorcerers* (*hechiceros*). Mientras que los primeros eran definidos así por poseer una sustancia material del cuerpo que se creía causante de daños a la salud, los segundos se caracterizaban por el conocimiento y aplicación de una técnica aprendida (Evans-Pritchard, 1976 [1937]: 32). Según esta creencia, la *brujería* es ocasionada por individuos que poseen alguna condición biológica peculiar, una sustancia dentro de sus cuerpos que los lleva a realizar los actos mágicos, mientras que la *hechicería* consiste en una técnica aprendida que se utiliza para influir sobre la realidad. Como se mencionó al principio, dichas categorías fueron —contra la voluntad original de Evans-Pritchard— utilizadas durante buena parte del siglo XX como tipo ideal útil para el análisis de realidades análogas en otras sociedades. Más allá de esta circunstancia, el aporte principal de dicha investigación consistió en dar cuenta de la importancia del fenómeno dentro de las estructuras de pensamiento nativas:

La brujería explica las circunstancias concretas y variables de un acontecimiento y no las generales y universales. El fuego es caliente, pero no es caliente debido a la brujería, sino que tal es su naturaleza. Una cualidad universal del fuego es quemar, pero quemar a uno no es una cualidad universal del fuego. Puede que no ocurra nunca; o que ocurra una vez en la vida, si uno ha sido embrujado (Evans-Pritchard, 1976[1937]: 83).

Es esta noción la que más interesa destacar. Peter Geschiere, al estudiar el fenómeno de la *brujería* en las sociedades africanas actuales, destaca la potencialidad que una definición amplia posee para su análisis en contextos de fuertes transformaciones económicas, sociales y culturales (Geschiere, 2013: 88-93), que en cierto punto son equiparables a las acontecidas en el *área panarauca* durante el período abordado.

Siguiendo entonces la idea de la *brujería* como explicación del origen de la desgracia, encontramos interesante la definición propuesta por Marc Augé. Él señala que se trata de un

conjunto de creencias estructuradas que una población determinada comparte respecto al origen de la desgracia, la enfermedad o la muerte, y al mismo tiempo el conjunto de las prácticas de detección, terapia y sanciones que corresponden a dichas creencias (Augé, 1974: 53). En la definición se encuentran sintetizados, al menos de manera general, los elementos que permiten comprender estas dinámicas, no solamente desde la concepción indígena sino también hispano-criolla.

A continuación, relacionaremos los testimonios extraídos de la documentación histórica con esta idea.

### Aproximaciones conceptuales

Teniendo en cuenta los aspectos abordados hasta ahora, podemos entonces entender el *kalkutun* en los términos propuestos de *brujería*, en tanto forma idiosincrática de las sociedades indígenas de las regiones de la Araucanía, las pampas y Norpatagonia para dar cuenta del origen de la desgracia. Es importante destacar que esta concepción se construye a partir de una lógica personalista: los procesos y sus efectos, positivos o negativos, sobre las personas son consecuencia del accionar consciente de ciertos sujetos que buscan causar un determinado efecto. En esta estructura de pensamiento de *larga duración*, se codifica lo planteado por Auge acerca del origen de la desgracia, la enfermedad y la muerte, así como los mecanismos de detección y sanción que se corresponden a estas creencias. Redrado observó que:

(...)no admiten Muerte natural, sino que siempre enferman, ô mueren, porque les ha hecho daño algun Brujo (...) para descubrir al Autor del Maleficio, toman un Regalo, ô Paga y van â consultar al Adivino, â quien ellos llaman Llihua (...), finge q.º se pone en consulta con el Peuma, y espera que le revele quien es el Brujo q.º le ha hecho daño al enfermo (...) Sabido ya quien es el Brujo, ô Bruja, sin mas declaraciones, ni Justicia se juntan los Parientes (y otros) del enfermo: ô del Difunto, y acaban con toda la Familia, casa y hazienda de aquel miserable â quien le cayò tan infeliz suerte (Redrado, 1775: 252).

Aunque el testimonio da cuenta de cómo se consideran estas prácticas y creencias dentro de las estructuras de pensamiento nativa, poco nos dice acerca del uso que de ellas hacen los sujetos en distintas situaciones, reforzando la imagen estática del *kalku* como ser alienado que, contra toda forma de solidaridad, ataca a otros miembros de su propio grupo para beneficio

personal. Esta idea, contraria a la definición situacional propia del sistema de creencias de las sociedades indígenas del *área panarauca*, nos obliga a complejizar el análisis.

El uso que ciertos sujetos hacen de la *brujería* fue tratado por Mary Douglas (2007 [1966]: 146-147), al reflexionar acerca de las relaciones existentes entre el poder político y el poder espiritual. La autora propuso que, en sistemas políticos cuya estructura de poder sea laxa, en los que las posiciones de autoridad estén abiertas a la competencia, la *brujería* se encuentra en los intersticios en donde se juega autoridad. En consecuencia, ella se presenta como una herramienta política utilizada tanto por aquellos que ejercen posiciones centrales dentro de la estructura de poder para mantener el orden establecido, como por quienes buscan subvertirlo desde una posición marginal. Este es el caso concreto de las sociedades del *área panarauca*. Allí se registran distintos usos, unos asociados con el control social que intenta neutralizar las diferencias jerárquicas al interior de los grupos:

Y preguntando si mató a Calbupan, indio machi, por qué causa y quién lo envió y si fue en la misma forma que al otro; dijo que sí, que es verdad que mató al dicho indio Calbupan, indio machi de la otra banda de Pircun, y que le envió la dicha india Guenteray y que por sentimiento que tenía de que no la había brindado con chicha en un baile que hubo de brujos (BNCh, MM, T. 323, 39 vta.)

Otros, con la búsqueda de ascenso político por parte de quienes aspiren a mejorar su situación:

Y preguntando qué disponían de muertos los caciques amigos de españoles, dijo que con eso quedaría el gobierno de sus políticas en ellos y que volverían a dar a comer sangre a sus hecubos, que son como ídolos, y tratarían de hacer guerra (BNCh, MM, T. 323, 38 vta.).

Y finalmente, como mecanismo de disciplinamiento utilizado por líderes establecidos:<sup>10</sup>  
“Calfucura tenía una piedra que caminaba volando, y le hablaba, todo lo que pasaba le contaba,

---

<sup>10</sup> El contacto prolongado con sociedades de tipo estatal que pretendían ocupar sus territorios conllevó un aumento de conflictividad que generó, entre las sociedades del área panarauca, una serie de profundas transformaciones multiseculares. En la región pampeana, este proceso alcanzó su punto máximo con el surgimiento de los grandes cacicatos del siglo XIX, como por ejemplo los *salineros*, a cuyo líder Calfucura hace referencia esta cita.



haciendo explosión como una bomba. Y así en donde pasaba la piedra, echaba chispas e hizo un ruido” (Malvestitti, 2012: 62).

Podemos afirmar entonces que la utilización de la *brujería* con fines políticos ocupó un lugar central en las dinámicas que nos proponemos abordar. Por lo tanto, al momento de definir teóricamente las prácticas mágicas, no solamente deberemos tener en cuenta su capacidad para explicar el origen de una desgracia, sino también la finalidad de su realización. Sólo de esta manera alcanzaremos a dar adecuada cuenta de la complejidad subyacente.

## Palabras finales

En estas páginas, hemos dado un primer paso para explicar la utilización de los términos *brujería* y *hechicería* en las fuentes históricas relativas al sistema de creencias de las sociedades indígenas del *área panarauca*, dando cuenta de las concepciones puestas en juego por los observadores y los cuidados que debemos plantear al momento de analizarlas. Asimismo, repasamos brevemente el uso de dichas concepciones en la bibliografía científica, dando cuenta de las particularidades de dicho campo y destacando las conceptualizaciones más interesantes para el análisis propuesto.

Así considerar el *kalkutun* como forma particular de la *brujería*, en tanto explicación del origen de la desgracia desde una lógica personalista, brinda interesantes perspectivas para el examen de estas prácticas. Una definición amplia de este tipo permite analizar bajo una misma óptica distintas experiencias desarrolladas a lo largo del período analizado que —sobre una serie de ideas de *larga duración*— se han mostrado diversas tanto temporal como espacialmente, dando cuenta de distintos momentos dentro del proceso histórico que atravesaron.

## Bibliografía

- Augé, M. (1974), “Les croyances à la sorcellerie”, en: Auge, M. (ed.), *La construction du monde*, Paris, F. Maspero, pp. 52-73.
- Bechis, M. (2010), “Redefiniendo la Etnohistoria y un estudio de caso: el área pampeana”, en: Bechis, M. *Piezas de Etnohistoria y de Antropología*, Biblioteca Nacional de Santiago de Chile, Sala Medina, Manuscritos, Tomo 323 1-101 vta: *Información levantada por el Capitán Don Antonio de Soto Pedreros (...)*.

- Boccaro, G. (2009), *Los vencedores. Historia del pueblo mapuche en la época colonial*, Santiago de Chile, Ocho Libro Editores.
- Braudel, F. (1958), “Histoire et Sciences sociales: La longue durée en Annales”, en: *Économies, Sociétés, Civilisations*, 13<sup>e</sup> année, n.º 4, pp. 725-753.
- Covarrubias, S. (1611), *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, Imprenta de Luis Sanchez.
- Douglas, M. (2007 [1966]), *Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Evans-Pritchard, E. (1976 [1937]), *Magia, brujería y oráculos entre los azande*, Anagrama, Barcelona.
- Febrés, A. (1765), *Arte de la lengua general del Reyno de Chile*, Lima, sin mención de casa editora.
- Föerster, R. (1991), “Guerra y aculturación en la Araucanía”, en: Pinto Rodríguez, J. *et al.*, *Misticismo y violencia en la temprana evangelización de Chile*, Temuco, Editorial de la Universidad de la Frontera, pp. 169-212.
- Föerster, R. (1993), *Introducción a la religiosidad mapuche*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria.
- García Insausti, J. (2015), “Mover la guerra. Resistencia indígena, hechicería y negocios coloniales. (Sur del Reyno de Chile, fines del siglo XVII)”, Tesina de Licenciatura en Historia, Universidad Nacional del Sur, Departamento de Humanidades.
- Geschiere, P. (2013), *Política de la pertenencia: brujería, autoctonía e intimidación*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- González de Nájera, A. (1899 [1614]), *Desengaño y reparo de la Guerra del Reino de Chile*, Santiago de Chile, Imprenta Ercilla.
- Histórica*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología, pp. 47-65.
- López, M. (1780), *Suma y plan delos Yndios que habitan en esta Mis.<sup>n</sup> de Nra Sra del Pilar*, Archivo Franciscano de Chillán, Libro IV, fs. 174-176vta.
- Malvestitti, M. (2012), *Mongeluchi Zungu. Los textos araucanos documentados por Roberto Lehmann-Nitsche*, Berlín, Gebr. Mann Verlag.
- Möesbach, E. (1930), *Vida y costumbres de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX*, Santiago de Chile, Universitaria.
- Redrado, R. (1775), *Relacion de los Yndios de la dos Jurisdicciones de Chile y de Valdivia Y de sus Inclinaciones errores, y costumbres Misión de Arauco*, Archivo Franciscano de Chillán, Libro III, fs. 246-255.

Rosales, D. [1674] (1877), *Historia General del Reyno de Chile, Flandes Indiano*, Tomo I, Valparaíso, Imprenta del Mercurio.

Valdivia, L. (1606), *Arte y Gramatica General de la lengua que corre en todo el Reyno de Chile*, Lima, Francisco del Canto.

# VII

## JORNADAS DE INVESTIGACIÓN EN HUMANIDADES



DEPARTAMENTO  
DE HUMANIDADES  
UNS



COLECCIÓN  
CIENCIAS SOCIALES  
Y HUMANIDADES

