

## Exhortaciones sobre el trabajo de la brujería. Uso y comercialización del prestigio como forma de canalización simbólica

**José de Jesús Fernández Malvárez\***

*Universidad Autónoma de Querétaro*  
jjesusfdez@gmail.com

**Marja T. González Juárez\*\***

*Universidad Autónoma de Querétaro*  
marjaglez@gmail.com

Recibido: 21.01.19

Aceptado: 24.04.19

**Resumen:** Este texto presenta un acercamiento a la brujería vista como actividad laboral, por medio de un caso de estudio y del acercamiento a la trayectoria laboral a partir de su consagración en las prácticas religiosas afrocubanas. Se trata de construir una perspectiva que vaya más allá la práctica mágico-religiosa, abordando sus particularidades y la importancia del prestigio en tanto sustrato de la eficacia simbólica como elemento central en la comercialización de esta forma

---

\* Antropólogo con estudios de posgrado en la misma área, trabaja temas de religiones afro, teoría simbólica y del trabajo. Actualmente es coordinador del Centro de Investigación en Artes y Humanidades de la Facultad de Bellas Artes de la UAQ

\*\* Doctorado en Administración con especialidad en estudios organizacionales, y Maestra en Antropología, miembro del Sistema Nacional de investigadores nivel 1. Las líneas de investigación que la ocupan se sitúan en torno a estudios de trabajo y procesos culturales, estrategias productivas, así como procesos laborales y nueva ruralidad

de labor. Se presenta parte de una investigación más amplia que aborda las características del trabajo simbólico dentro de un concepto ampliado del trabajo.

**Palabras clave:** Trabajo no clásico, trabajo simbólico, brujería, comercialización, prestigio, eficacia simbólica

**Resumo:** Neste trabalho a feitiçaria é vista como uma atividade humana na qual o trabalho está envolvido; por meio de um estudo de caso analisa-se a trajetória do trabalho de feitiçaria, bem como sua constituição como prática religiosa afro-cubana. O objetivo é analisar as práticas religiosas além de suas particularidades e de estudar a importância da eficácia simbólica como elemento central na comercialização dessa forma particular de trabalho. O trabalho é parte de uma pesquisa mais ampla onde apresenta-se as características da eficácia simbólica da feitiçaria e o conceito de trabalho associado às práticas de feitiçaria.

**Palavras chave:** Trabalho não clássico, trabalho simbólico, feitiçaria, comercialização, prestigio, eficiência simbólica

**Abstract:** This paper presents an approach to witchcraft as a work activity, through a case study and the approach to the work history of those who practice it. The objective is to build a perspective that goes beyond magical-religious practice, addressing its particularities and the importance of prestige as a central element in the commercialization of this way of working. It presents a part of a broader research that addresses the characteristics of symbolic work within an extended concept of work.

**Keywords:** Non-classical work, symbolic work, witchcraft, commercialization, prestige, symbolic efficiency

## Introducción

A lo largo de la historia humana, la brujería ha constituido uno de los cánones principales en la configuración cultural de las sociedades del planeta. El rol social del brujo ha influido en los modelos de crecimiento, economía, reproducción, las dinámicas sociales y familiares, así como en situaciones excepcionales de la guerra o el desplazamiento, en tanto que en esta figura se depositan las creencias y justificaciones que soportan la conformación, cambio y/o mantenimiento de las sociedades.

Sin embargo, su carácter mágico y extraordinario, los coloca en un lugar cultural fuera de la cotidianidad, impiden que su actividad sea vista, tanto por los consumidores de sus servicios como por investigadores, en su catálogo de actividades laborales clásicas.

La conceptualización del trabajo dentro de los estudios sociales ubica la actividad laboral como inherente al ser humano, pues toda acción del hombre dirigida a asegurar y crear las condiciones de su propia vida de un modo único y que le es propio puede considerarse trabajo (De la Garza, 2010), además de ser aquella actividad que permite crear condiciones para mejorar su calidad de vida facilitando el entendimiento y manejo del entorno inmediato.

Dentro del ámbito laboral, encontramos además del trabajo manual y fabril, una forma de producción inmaterial o simbólica que en ocasiones se segrega de los estudios laborales y que resulta producto de la relaciones entre la cultura y los aspectos materiales de la sociedad; en ocasiones se presentan como oposición entre el cuerpo y el alma, el trabajo y la cultura, la economía y la ideología, los valores y el comportamiento (Reygadas, 2002)

Nos referimos al trabajo de producción simbólica, el cual constituye un trabajo que Bourdieu denomina trabajo del “poder simbólico”, el cual se considera como la capacidad de manejar el poder, de constituir lo dado por la enunciación, de hacer ver y de hacer creer, de confirmar o transformar la visión de mundo, por lo tanto el mundo (Bourdieu, 2000:68).

Dentro de este rubro encontramos las prácticas mágico-religiosas, y se destaca el trabajo de aquellos denominados brujos o chamanes, quienes haciendo uso del poder simbólico con el que cuentan, comercializan sus saberes y la ejecución de sus prácticas rituales.

Así pues, los trabajadores de la brujería se enfrentan en una lucha simbólica en la que está en juego la nomenclatura de actividad laboral. Se enfrentan, pues, a la imposición de una visión y objetivos particulares del mundo del trabajo clásico, así como de la realidad que define las relaciones sociales en este campo.

*Haciendo uso del poder simbólico con el que cuentan, los agentes [trabajadores de lo simbólico] se enfrentan en luchas donde lo que está en juego es el monopolio de la nominación legítima, de la imposición de una cierta visión del mundo y de la realidad que define las relaciones sociales y la posición ocupada en el campo.* (Sánchez, 2011: 171).

Para entender la connotación de la brujería como forma de trabajo en un sentido ampliado y no clásico (De la Garza, 2010), hay que partir de diferenciar

sus particularidades, ya que si bien los llamados brujos son usuarios de magia, herbolaria y rituales propios afines a sus creencias, hay que destacar que esto parte de una construcción mágico-religiosa perfectamente elaborada y refinada, cuya finalidad no sólo es lograr procesos que cubren necesidades simbólicas de los individuos; las cuales pueden oscilar desde lo corpóreo hasta lo espiritual o emocional, sino que articulan una serie de creencias a partir de la difusión de su conocimiento, más allá de la función de cualquier religión.

Si bien hay que destacar que el término brujería tiene sus orígenes en occidente y es vinculado con la característica de ser una práctica deslegitimada por considerarse ligada con el demonio por el cristianismo, actualmente la connotación brujo o bruja se encuentra preñada de sincretismo y su conceptualización da lugar a múltiples características que entremezclan raíces occidentales, prehispánicas y prácticas mágico-religiosas diversas, surgidas como respuesta a problemas de la vida moderna.

Este artículo presenta un acercamiento al trabajo de la brujería en tanto actividad laboral y la manera en que los sujetos que la ejecutan mantienen vigente su quehacer, así como algunas problemáticas que enfrentan de modo cotidiano. Se da cuenta de la brujería desde una perspectiva que, si bien rescata los principios mágico-religiosos de estas prácticas, así como sus características rituales y simbólicas, tiene su centro conductor en la investigación antropológica de las formas no clásicas del trabajo.

De tal suerte, este análisis se sustrae de un trabajo de corte cualitativo, inscrito dentro del área de la Antropología del Trabajo, en la cual la investigación etnográfica es la principal forma de obtención de información; la entrevista en profundidad y la observación participante de un caso particular de estudio, permitió dar seguimiento a esta forma de trabajo y cumplir con los objetivos planteados.

Es necesario enfatizar en la necesidad de pensar y entender la brujería como forma de trabajo, más allá de ser percibida como práctica de índole terapéutica con características y orientación mágico-religiosa.

Dentro de las líneas que dibujan los trazos de las prácticas mágico-religiosas, el concepto trabajo es entendido de manera particular como “[...] la manipulación de sustancias y fuerzas que permiten transformar la realidad” (Castro, 2011:89), por lo que prestando atención, podemos ver una directa correlación con los conceptos clásicos de trabajo, lo cual nos permite entretejer la pertinencia de la comercialización de símbolos mediante la brujería como un tópico relevante para estos estudios.



Por lo tanto, partiendo de la noción básica de que el trabajo no está restringido a la actividad del asalariado, se pueden reconocer aquellas formas relacionadas con la generación, manipulación y consumo de la riqueza material de la sociedad (De la Garza, 2010), por lo que la comercialización de símbolos mediante las prácticas brujeriles, resulta ser un hito pertinente y totalmente justificable para el análisis dentro del área de los estudios del trabajo.

Concretamente, el análisis planteado se apoya en el caso de una mujer que ronda los 40 años a quien llamaremos Azucena. Ella realiza prácticas derivadas de las religiones afrocubanas como forma de sustento en un contexto urbano, cuya población ronda los dos millones de habitantes y donde, si bien existe una predominante tendencia al catolicismo, hay datos del INEGI (2015) que reflejan un serio incremento de la diversidad religiosa, por lo que destacamos que trabaja en virtud de sus conocimientos y recibe una remuneración por su trabajo.

### *El trabajo simbólico y la producción inmaterial*

En la amplia gama de formas de estudio del trabajo, podemos encontrar apenas unos pocos esbozos con respecto a sus formas no clásicas<sup>1</sup>, es decir, horizontes más amplios de análisis para diversas actividades que pueden o no ser remuneradas, pero que mejoran la calidad de vida de quienes las practican.

El trabajo simbólico nos permite dilucidar la intersección de la dimensión simbólica y la productiva, poniendo de manifiesto igualmente su importancia para conceptualizar un gran aspecto de los trabajos emergentes en el contexto actual (Reygadas, 2002).

Podemos partir de que son actividades de servicio en las que el consumidor está implicado de manera inherente al proceso de producción, puesto que para que un símbolo surta efecto, es necesario sumergirse en un contexto ritual y volver partícipes a las partes en la construcción del producto; sea éste de carácter tangible o intangible, y cuya finalidad es hacer visible que el trabajo solicitado ha sido efectuado.

---

<sup>1</sup> Concepto delimitado por Enrique de la Garza y analizado en diversas obras, entre las cuales destaca De la Garza, E. (2010). “Hacia un concepto ampliado del trabajo. Del concepto clásico al no clásico”, México, D.F.: ANTHROPOS, Universidad Autónoma Metropolitana, Cuadernos, Temas de Innovación Social.

El practicante de brujería se encuentra en un contexto desterritorializado, pero que alude a otro en particular de manera ritual, en el cual los símbolos cobran vida y tienen un cierto poder que es posible ejercer. No hace falta sino recordar a Levi-Strauss (1995) y su tesis respecto a la eficacia simbólica, en la que alude a la premisa del contexto ritual como catalizador del efecto de los símbolos.

En este tenor, Bourdieu esboza un esquema de análisis sobre el capital simbólico que, si bien se encuentra íntimamente relacionado con la producción inmaterial, denota ciertos puntos que es necesario traer a luz para comprender el fenómeno:

*Una propiedad cualquiera, fuerza física, riqueza, valor guerrero, que, percibida por unos agentes sociales dotados de las categorías de percepción y de valoración que permiten percibirla, conocerla y reconocerla, se vuelve simbólicamente eficiente, como una verdadera fuerza mágica ... (Bourdieu en Jiménez, 2012:87).*

Con esto podemos argüir que Bourdieu ya da cuenta de la necesidad de analizar las vertientes de los trabajos que se valen de un capital simbólico como medio de producción, y cuyas características son imposibles de encajar en el esquema del trabajo clásico.

### *Origen de una trayectoria laboral en la práctica de la brujería<sup>2</sup>*

Azucena cuenta sobre su trayectoria en relación con los procesos mágico-religiosos, haciendo un constructo racional de su capacidad para el manejo de símbolos, lo que le da el reconocimiento dentro de los diferentes grupos en los que opera: para ella la figura de Don Atilano, también reconocido como un brujo y nahual poderoso en Querétaro, constituye su conexión con la familia Aguilar y su tradición canchera. Por otro lado, es posible observar igualmente cómo asocia a África, específicamente al Congo<sup>3</sup>, en su encuentro con esta

---

<sup>2</sup> El análisis de este caso en concreto se llevó a cabo para una tesis de maestría, por lo que sólo se darán algunos pormenores sobre el caso para ejemplificar y poner piso a los argumentos construidos a lo largo de este artículo.

<sup>3</sup> De donde proviene la tradición del palo mayombe. Para conocer más al respecto se puede consultar la obra de Cabrera, Lydia (2009), *El Monte*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, Cuba, Castro R., Luis Carlos (2011), “Arrear el muerto”: sobre la noción de trabajo en las religiones afrocubanas practicadas en Bogotá, Maguaré, Vol. 25, No. 2 (Julio – Diciembre), páginas 89-119, entre otras.

religión, así como con su despertar y sus antepasados y tradición. Su asociación con lo sobrenatural, con la magia y con cuestiones esotéricas, nos cuenta, le viene desde pequeña, por lo que le resulta pertinente asociar su historia personal con la llegada del palo:

*Sabía que existían las brujerías y los oráculos, ¡porque a mí siempre me han gustado las cartas y todo eso! Desde niña, siempre he sido así, medio rarita, muy esotérica. ... entonces cuando me bajan mi signo y me dicen: ¡tú eres iroso umbo, que significa “la cucaracha”. Porque la cucaracha es la hija predilecta de Olofi, cuando el planeta estuvo habitado por pura cucaracha pero blanca, muy bonitas decías que estaban, entonces Olofi les dijo que hicieran Ebbó, Olofi les dijo: háganse una limpia y luego vuélvase a hacer otra limpia. En iroso umbo significa la cucaracha, que todo mundo te quiere aplastar (Azucena, comunicación personal, 26 de septiembre de 2015).*

El acercamiento de Azucena con la brujería de índole afro fue de carácter providencial y tuvo lugar a partir de un viaje que realizó a Cuba, donde desde su llegada se sumergió en este contexto. Cuenta que, al llegar a La Habana, “un viejito cuando bajó del camión (muy vaciado porque el señor era babalawo; el que trae una manilla verde con amarillo es babalawo) me dice: llegó la mujer de la lluvia. Se agacha y me da la mano” (Fernández, 2016:58). En su narración también encontramos muestras del sincretismo:

*... el acercamiento a los orishas fue muy chistoso, a mí me regalaron primero la muerte grande; miqiztli<sup>4</sup>, y después llega Changó a mi casa, un Changó de bulto<sup>5</sup>. Cuando llega el, íbamos a ir a Estados Unidos, pero no me dieron la visa, por lo que me dice mi mamá que a dónde quiero ir, y yo le respondo: pues me voy a Cuba. Y me fui sola. Había una agencia de viajes; que ya no existe, de un cubano y su primo, él era babalawo y yo le dije: ... yo quiero ver su religión aparte de su viajecito de ocho días, donde me van a llevar 3 días a varadero y 4 días en la habana. Quiero recibir mi*



4 Referencia a la muerte en la cultura azteca

5 Cuenta un pataki (mito yoruba) que a Changó lo estaba persiguiendo Ogún porque estaban peleándose por el amor de Oyá, como te digo, todos los santos fueron vivos y cuando mueren es la representación de Egún sobre la tierra, “el muerto pare al santo”. Entonces cuando Changó estaba pelando con Ogún, Oyá le presta su vestuario, le pone las trenzas de cabello y todo y él se va en el caballo. Es una representación de Changó, pero se llama Irete ansa. Irete ansa es orun de ifá, en donde dice: “el changó falso”, porque se viste de mujer. Entonces ese changó de bulto llega a mi casa, tiene senos y está sentado. Changó es el rey de reyes, es el fuego, la pasión y la justifica (Azucena, comunicación personal, 26 de septiembre de 2015).

*mano orula, porque yo me puse a investigar. Ya cuando llegue a Cuba, la primera impresión de fue: es un país muy pobre, la gente es muy pobre y muy necesitada. Fuimos a Varadero, ahí no me había percatado de muchas cosas, pero cuando llego a la Habana, lo primero que me dice un señor, un viejito cuando bajo del camión (muy vaciado porque el señor era babalawo; el que trae una manilla verde con amarillo es babalawo) me dice: llegó la mujer de la lluvia. Se agacha y me da la mano. Y yo así de: jeste viejito qué onda! Y pues no estaba equivocado, porque... son muchas "diosidencias", yo digo. Una, primero porque cuando me sacan el nombre: el trueno y el relámpago, que es la lluvia (Azucena, comunicación personal, 26 de septiembre de 2015).*

A partir de este primer acercamiento, el universo simbólico de Azucena se vio enriquecido y fue absorbida por el interés en las religiones afrocubanas y posteriormente también por las variantes originales africanas y hasta por las afromexicanas, al punto tal que tras el viaje, regresó no sólo con todo el nuevo conocimiento y la inquietud por conocer en profundidad este universo simbólico, sino con un marido cubano que era precisamente la encarnación de lo que ella buscaba, pues era un miembro activo de la religión y poseía el grado de babalawo<sup>6</sup>.

Con el paso del tiempo, Azucena conformó un cúmulo de conocimiento basto y extenso. Aprendió todo lo que pudo tanto de libros y prácticas, como de su esposo y de algunos viajes posteriores que realizó a Cuba por cuenta propia para continuar con su oficialización en las distintas religiones afrocubanas; posee actualmente conocimiento y nombramiento oficial como practicante de las religiones yoruba, palo y hasta vudú.

Azucena es un personaje cuya historia amerita ser contada para comprender su caso y su correlación con las prácticas simbólicas y religiosas afro y prehispánicas; esta es la versión que cuenta respecto de la actual ausencia de su marido: según su narrativa<sup>7</sup>, ella se encargó de matarlo durante una

---

<sup>6</sup> El babalawo es el sacerdote de la religión yoruba, siendo el grado más alto que se puede ostentar en Cuba dentro de la religión. Así mismo, y para términos explicativos, es quien posee el conocimiento respectivo a las prácticas que se realizan en la religión; desde matar animales para sacrificio, hasta la lectura de diversos medios a través de orichas y muertos.

<sup>7</sup> Puede consultarse a mayor profundidad en la tesis Fernández (2016), "La brujería como forma de trabajo". Mercantilización de eficacia simbólica y conformación de redes, escriba por un servidor y que existe de manera inédita en el repositorio de la UAQ.



confrontación entre varios brujos en la cual ella también estuvo a punto de caer también, aparentemente debido al estrés y las exigencias que tenían los orichas y muertos en la mentada guerra. Asimismo, la disputa inicial que los llevó a esta confrontación fue precisamente por poseer el conocimiento que aparentemente está destinado sólo a los hombres, pues Azucena siempre se introdujo en las prácticas sin respetar las restricciones de género.

El argumento, si bien carece de fundamentos racionales – posteriormente nos contó en otra versión, en la cual su ex marido huyó a Miami una vez que obtuvo su residencia mexicana un año después del matrimonio–, nos brinda un punto de partida con respecto al profundo interés de Azucena por comprender y apropiarse del universo simbólico que gira en torno a estas prácticas religiosas.

A raíz de esto, ella pudo comercializar en forma libre y sin apegos a la normativa religiosa establecida en Cuba con respecto a los roles de género en las prácticas religiosas, al punto que ganó cierto prestigio incluso en aquel país por ser de las pocas mujeres que podían sacrificar animales a los orichas y que a su vez eran bien recibidos. Podemos así observar la construcción de un discurso que da fe tanto de su posicionamiento religioso, como de la veracidad de sus prácticas ante sus clientes, pues precisamente esta fama que la precede funge como un parteaguas para la validación de su trabajo.

Si bien Azucena tuvo que pasar por diversas complicaciones; problemas de intereses con su marido, el abandono, el proceso de yorubaje o iniciación en la religión yoruba, el aprendizaje y ratificación de conocimientos por pares de expertos cubanos en el tema, así como la inversión de todos estos procesos, ha consolidado un contexto que permite dar fe de sus prácticas y articular una producción y comercialización simbólica.



## **La brujería como capitalizador de eficacia simbólica y generador de prestigio**

Cuando hablamos de eficacia simbólica, recurrimos inmediatamente a las teorías estructurales propuestas por Levi-Strauss (1995), quien nos ofrece un amplio repertorio en relación con las formas en que son utilizados los símbolos como catalizadores en diversos contextos, principalmente rituales.

Apelando a la premisa de que el brujo o bruja no es reconocido porque su magia sea efectiva, sino que, por el contrario, su magia se convierte en efectiva porque es reconocido, podemos argüir que el prestigio juega un papel predominante a la

hora de capitalizar sus conocimientos mágico-religiosos y ponerlos como elemento cardinal dentro del desempeño en su forma de trabajo.

Al mismo tiempo, si partimos de la premisa de que el poder de la brujería reside principalmente en la creencia en quienes la practican, podemos comprender la importancia que juegan tanto el carisma del ejecutante y el contexto ritual, como la inmersión del consumidor en el contexto previamente delimitado por el ejecutante. Así pues, el bagaje simbólico debe ser común para ambas partes, ya sea por conocimiento, o por inmersión dentro de éste.

En el caso de Azucena, encontramos que ha construido tanto una trayectoria como el prestigio que le permite el reconocimiento dentro de los grupos donde opera. Hablamos de una practicante de brujería que desde pequeña ha estado vinculada con la Danza de Concheros<sup>8</sup>, y con los constructos ideológico-culturales en torno a esta actividad cultural, contando actualmente con más de 20 años dentro de la mesa<sup>9</sup> en la que danza, además de haber sido consagrada en las religiones afrocubanas de la santería, palo-mayombe e ifá, al mismo tiempo que es conocedora de los principios del vudú y prácticas neo-mesoamericanas de distintas regiones de México.

Azucena capitaliza su conocimiento practicándolo no sólo de forma abierta, sino que busca difundir la eficacia de sus prácticas mediante la solicitud explícita a sus clientes de que la recomienden, aludiendo a un singular carisma que le permite establecer vínculos de confianza con el cliente. Este carisma es resultante de su propia fe en sus prácticas y la creencia que despliega en su conocimiento.

Nos hallamos pues frente a la construcción de una práctica laboral resultado de un complejo proceso sincrético en el cual se entrelazan distintos métodos devenidos de una trayectoria de vida y la conformación de una composición ideológica y ritual, que le ha permitido absorber las prácticas terapéuticas y contraterapéuticas de diversas religiones y creencias, y que a su vez han sido pulidas por los entornos culturales en donde Azucena se ha capacitado.

Azucena relata que de su relación con las prácticas mágico-religiosas la tiene desde pequeña, al punto de atribuir una cercanía entre los nombres rituales que adopta y el entendimiento que tiene de su historia personal:

---

<sup>8</sup> Grupos de danza ritual de origen prehispánica, también conocida como Danza Azteca

<sup>9</sup> Forma de organización de los danzantes de concheros teniendo como base a la familia y el linaje

*[...] esto ya lo trae uno desde niño, no sé si tenga que ver que cuando yo tenía 7 años me caí de un tercer piso y no me pasó nada. Yo creo que ahí me tocó Dios. Entonces, cuando me hacen el santo, me dan mi nombre, que es Araua Baale Ajeborandu, que significa “el espíritu del trueno y el relámpago, el auxiliar principal del cielo”. Y en la danza me llamo Tezcatlipoca Yayaubqui; Yayaubqui que es el fuego y Tezcatlipoca es el hijo pródigo de la muerte, y ciertamente coincide con lo que es Changó, que es el fuego y Oyá que es la muerte, la dueña del cementerio. Está tan afín, que cuando a mí me hacen mi Tonalá; primero fui consagrada en tierra mexicana, yo soy Ce Ácatl en azteca y en maya, Ce Ácatl Topiltzín Quetzalcoatl, porque en realidad es Tezcatlipoca, pero ya en la metamorfosis blanca; el que es puro, el que es divino, el que es bueno.... Todo esto con los muertos (el inframundo) desde niña, siempre ha sido así (Azucena, comunicación personal, 26 de septiembre de 2015).*

Si bien es posible notar en este discurso una profunda implicación de las religiones afrocubanas y neomesoamericanas, también es posible abducir que es justamente la comprensión que tiene de sus propios relatos lo que le permite generar un impacto simbólico en sus clientes que, sumado a la eficacia de sus prácticas, se transforma en la vía de acceso para la construcción de un elaborado prestigio ante sus consumidores regulares y futuros clientes.

Los principales servicios que ofrece Azucena son la adivinación a partir de la lectura de caracoles, uso de muertos y orishas<sup>10</sup>. La principal característica de estas prácticas es el uso de *patakís*, mitos afrocubanos que cuentan las aventuras de los orishas y sus enseñanzas, por lo que resulta ser un instrumento fundamental para canalizar al consumidor hacia el universo simbólico mediante el cual se pretende accionar.

Estos relatos míticos tienen la función no sólo de contar historias y desentrañar respuestas para el consultante, sino también arrastrarlo a un determinado estado de inmersión simbólica. Es precisamente aquí donde el practicante puede notar la participación del cliente en el proceso productivo, una de las características destacadas en el trabajo no clásico y particularmente en la producción inmaterial, en la cual resulta necesaria la implicación y participación del consumidor en la creación del producto (De la Garza, 2010).

Adicionalmente al desenvolvimiento durante la práctica de trabajo por parte del brujo y el cliente, resulta necesario destacar la importancia de contar con un

---

<sup>10</sup> Dentro de la cosmovisión africana y posteriormente cubana, los orishas son considerados deidades.

prestigio previamente construido, ya que esto permite manejar la confianza del consumidor de manera mucho más simple, puesto que el brujo se vale principalmente de la capacidad de simbolizar, como forma de enfrentar la realidad.

Resulta así de suma importancia la implicación con el consultante o cliente, pues en la medida en que el lazo que se haya creado con este sea sólido, el prestigio que tendrá el brujo será mayor ante los recomendados. Asimismo, a medida que el trabajador de la brujería gane prestigio, su continuidad y posibilidad de crecimiento estarán ligadas cada vez en menor medida a la eficacia de su práctica, pues el prestigio constituido en sí mismo y su implicación con los clientes habituales serán la piedra angular del desenvolvimiento de su práctica laboral.

Los símbolos con que se trabaja y los producidos durante el proceso de trabajo generan una eficacia *per se* la cual se puede capitalizar, puesto que permiten construir y deconstruir esquemas de pensamiento, tales como la adquisición de un nuevo lenguaje o la reproducción y en cierta medida apropiación de mitos, ritos y creencias religiosas.

Es a partir de estos fundamentos que podemos hablar de la brujería como una forma de canalización simbólica que puede considerarse como un trabajo en toda su complejidad. No pocas veces olvidamos que dentro de las fábricas existen creencias míticas y simbólicas, así como sentimientos y afecciones en torno a acciones, procesos, maquinaria o equipos, así como sobre los operadores que las manejan, pues es parte de la naturaleza social del hombre buscar construir y compartir símbolos.

De manera paralela, la brujería osenta como una de sus capacidades, atribuir características tangibles y sensibles a la enfermedad, las cuales pueden ser expulsadas al capturar lo que Levi-Strauss (1995) denominó el alma de la enfermedad, en diversas formas, tales como vómito negro, gusanos sanguinolentos, sueños premonitorios, alucinaciones, etc.

La brujería tiene la capacidad de vincular al consumidor con el trabajo, pues lo vuelve partícipe del proceso y del producto generado. Como mencionó Barrère Maurisson (1999), “la producción también es reproducción social” (De la Garza, 2001: 114), por lo que reflexionar sobre la brujería en los términos de su implicación laboral, representa no sólo un parteaguas para problematizar sobre el concepto ampliado del trabajo y el trabajo no clásico, sino como un referente que imbrica y teje lazos entre los planteamientos teóricos sobre la religión, lo simbólico y el trabajo, entre otros aspectos.

## Brujería, trabajo y prestigio

Para comprender el universo simbólico de los adscritos a las diversas creencias que conforman el núcleo de la brujería, es necesario resaltar su capacidad de fortalecimiento mediante el conocimiento subyacente a este. El adepto profundiza echando raíces en los fundamentos religiosos y simbólicos, con lo que admite el impacto en la realidad que lo rodea.

En la narrativa del brujo podemos observar la importancia que tienen para el artífice de este trabajo las creencias y manejo de los símbolos y métodos, puesto que en la medida en que los desarrolla e implementa de manera eficiente, también se ratifica su habilidad y aumenta la credibilidad que posee cada práctica. El consultante o consumidor, no puede sino dar de sí y dejarse captar por este universo simbólico, volviéndose productor y producto de esta realidad a partir de su reproducción.

“Los sujetos inmersos en distintos sistemas culturales elaboran estrategias para afrontar y/o rehuir amenazas producto de experiencias que puedan sobrepasar los umbrales que cada cual pueda tolerar en el nivel social, cultural, físico, espiritual y mental” (Castro, 2010:135). Dentro de los distintos niveles de inmersión simbólica, ya sea por parte del constructor de dicha realidad o de su consumidor, se suscita este fenómeno. El sujeto inmerso despliega en el contexto de inmersión toda su fe, pues resulta una vía de escape y una posible ruta de solución a sus problemas.

Al igual que cualquier trabajo, la brujería se vale de herramientas, espacios y conocimiento para conformar un hito de realidad. En este caso concreto, este hito nace de una conformación simbólica y de sincretismo ideológico y cultural. Así como el psicólogo hace uso de su conocimiento a raíz de la función de su trabajo, en la brujería sucede lo mismo; es el brujo quien vende su conocimiento; no obstante no sólo lo transmite al consumidor, sino que en muchos casos apela a la manifestación física del eslabón final de su trabajo.

El trabajador de lo simbólico, a partir del despliegue de sus habilidades y conocimientos, haciendo uso de su prestigio manifiesto como catalizador, manipula el universo simbólico que lo rodea, construye un espacio donde lo imposible se vuelve posible, articula y tuerce la realidad para envolver al consumidor, haciéndolo no sólo un cliente, sino un sujeto partícipe de dicha construcción. El ejercicio de nombrar, de localizar y de hacer que el consumidor

haga lo mismo, se convierte en el instrumento mediante el cual culmina su trabajo y construye el objeto de consumo a partir del sujeto que consume.

En el caso particular de Azucena, podemos dar cuenta de este fenómeno en la construcción del universo del trabajo de la brujería: al ser una persona que goza de carisma, pero que a su vez fue objeto de este, generó una serie de conocimientos terapéuticos que permiten llevar a cabo una canalización simbólica a cualquier sujeto vulnerable, pues construyó no sólo un universo propio visible en su entorno inmediato de trabajo y en su misma personificación como bruja, sino que se construyó un prestigio que le permite validar y dar fe a sus prácticas.

Como conclusión, podemos argüir que los armazones simbólico-religiosos de estas formas de trabajo parten de una simple conjetura: *para los sujetos inmersos en estos universos, todo aquello que presentan y representan no es otra cosa que la verdad*. No hace falta sino recordar las conclusiones expuestas por Crapanzano sobre la complejidad de su objeto de estudio, en las cuales manifestaba la vulnerabilidad de perder la objetividad tras su propio escudo, “Tuhami había estado diciendo la verdad desde el puro comienzo, pero yo había estado escuchado lo real malinterpretado como verdad, lo real estaba para mí enmascarado por la metáfora, ese fue mi sesgo cultural” (Crapanzano, 1999: 130).

14 

En el caso de análisis presentado a lo largo de este artículo podemos ver cómo se manifiestan de manera tangible las mismas preocupaciones de Crapanzano. Azucena muestra una interpretación propia de la realidad inherente a su bagaje cultural y práctica laboral cotidiana. Presenta una compleja y rica gama de elementos religiosos y simbólicos que, a la vez que forman parte de su vida cotidiana, se entretrejen con su práctica laboral en tanto forma de trabajo remunerado.

## Bibliografía

- Barrère-Maurisson, M.A. (1999), *La división familiar del trabajo. La vida doble*, Buenos Aires: Lumen/Humanitas.
- Bourdieu, . (2009), *La eficacia simbólica. Religión y Política*, México: Biblos, Pensamiento Social.
- Castro Ramírez, L.C. (2011), “Arrear el muerto”: sobre las nociones de trabajo en las religiones afrocubanas practicadas en Bogotá, *Maguaré* 25 (2), 89-119. Disponible en: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/maguare/article/view/29889/39533>

- Castro Ramírez, L.C. (2010), *Narrativas sobre el cuerpo en el trance y la posesión. Una mirada desde la santería cubana y el espiritismo en Bogotá*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, CESO, Ediciones Uniandes.
- Crapanzano, V. (1999), *Tuhami. Portrait of a moroccan*. Chicago: The University of Chicago Press.
- De la Garza, E. (2010). *Hacia un concepto ampliado del trabajo. Del concepto clásico al no clásico*, México: Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana, Cuadernos, Temas de Innovación Social.
- De la Garza, E. (2001), La epistemología crítica y el concepto de configuración, *Revista Mexicana de Sociología* LXIII (1).
- Fernández M., J.J. (2016), “La brujería como forma de trabajo”. Mercantilización de eficacia simbólica y construcción de redes (tesis inédita), UAQ.
- Instituto Nacional de Geografía y Estadística (2015) Censo económico.
- Jiménez, I. (coord.) (2012), *Pierre Bourdieu. Capital simbólico y magia social*, México: Siglo XXI editores.
- Levi-Strauss, C. (1995), *Antropología estructural*, México: Paidós.
- Reygadas, L. (2002), Producción simbólica y producción material: metáforas y conceptos en torno a la cultura del trabajo, *Nueva Antropología* XVIII (60), 101-119. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15906007>
- Sánchez Salcedo, J.F. (2011), El trabajo de producción simbólica de las organizaciones de empleados entre 1930-1940, *Sociedad y Economía* (21), 169-193. Disponible en: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1657-63572011000200008&lng=en&nrm=iso&tlng=es](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1657-63572011000200008&lng=en&nrm=iso&tlng=es)