



**Magia, violencia y conflicto armado en Colombia: uso de prácticas mágicas por parte de combatientes, 1996- 2005**

Valentina Torres Sánchez

Artículo de investigación presentado para optar al título de Politólogo

Asesora

Eliana Sánchez González, Magíster (MSc) en Claves del mundo contemporáneo

Universidad de Antioquia  
Facultad de Derecho y Ciencias Políticas  
Ciencia Política  
Medellín, Antioquia, Colombia  
2024

---

Cita

(Torres Sanchez, 2024)

---

**Referencia**

Torres Sánchez. (2024). *Magia, violencia y conflicto armado en Colombia: uso de prácticas mágicas por parte de combatientes, 1996- 2005* [Trabajo de grado profesional]. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.

Estilo APA 7 (2020)

---



Centro de Documentación Instituto de Estudios Políticos

**Repositorio Institucional:** <http://bibliotecadigital.udea.edu.co>

Universidad de Antioquia - [www.udea.edu.co](http://www.udea.edu.co)

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor y conexos.

### **Agradecimiento**

Un reconocimiento muy sincero a la Universidad de Antioquia, a la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas, a sus profesores y directivos por el aporte que realizan desde el conocimiento y el acompañamiento que estos les brindan a sus estudiantes para que se conviertan en futuros profesionales. Agradezco a mi asesora, Eliana Sánchez por su acompañamiento y aportes que permitieron la consolidación de este trabajo. Así mismo, doy gracias a mi familia por el acompañamiento y paciencia brindada en este camino por la Universidad, especial gratitud a mi madre que siempre me apoya desde el amor.

## **Resumen**

El conflicto armado colombiano ha sido un tema de gran interés para la academia. Los estudios se han ocupado de analizar su origen, causas subyacentes y transformación; estrategias empleadas por diversos grupos al margen de la ley y actores armados estatales, así como las modalidades de violencia desplegadas en contra de la población. También se han documentado las iniciativas de negociación y construcción de paz; las formas de resistencia de la ciudadanía a la violencia y los procesos de reconstrucción de la memoria. Este artículo propone explorar un aspecto poco estudiado en los estudios sobre el conflicto armado: el uso de prácticas mágicas por parte de los actores del conflicto, como guerrillas y paramilitares. Para ello, teóricamente se abordaron las categorías de magia y prácticas mágicas en relación con el conflicto armado. Metodológicamente, el trabajo se desarrolló como una investigación documental, la cual permitió la revisión cuidadosa y sistemática de estudios e investigaciones sobre el tema.

*Palabras claves:* magia, conflicto armado, violencia, excombatientes, territorio, prácticas mágicas

## **Abstract**

The Colombian armed conflict has been a topic of great interest to academia. Studies have analyzed its origin, underlying causes and transformation; strategies employed by various illegal armed groups and state armed actors, as well as the modalities of violence deployed against the population. Negotiation and peace-building initiatives have also been documented, as well as the forms of citizen resistance to violence and the processes of memory reconstruction. This article proposes to explore an aspect little studied in studies on the armed conflict: the use of magical practices by the actors of the conflict, such as guerrillas and paramilitaries. The theoretical approach had as its central axis the categories of ethnographic qualitative research, as well as the analysis of the field work of the authors investigated and, for this reason, the methodology used was based on a documentary review exercise.

*Key words:* magic, armed conflict, violence, ex-combatants, territory, magical practices

## Introducción

Durante la segunda mitad del siglo XX y principios del siglo XXI, Colombia vivió una de las épocas más violentas debido al conflicto armado interno, cuyos actores principales fueron las guerrillas de las fuerzas armadas revolucionarias de Colombia- Ejército del pueblo, [FARC-EP] y ejército de liberación nacional, [ELN]; grupos paramilitares como las Autodefensas unidas de Colombia, [AUC] y las Fuerzas Armadas de Colombia. De acuerdo con el Informe *¡Basta ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad*<sup>1</sup> (2013) “en este conflicto se ha causado la muerte de aproximadamente 220.000 personas entre el 1º de enero de 1958 y el 31 de diciembre de 2012” (p. 31). En este periodo, diversos actores armados como guerrillas y paramilitares hicieron uso de distintas modalidades de violencia, tales como: masacres, asesinatos selectivos, secuestros, atentados terroristas, violencia y abuso sexual, torturas y desapariciones forzadas; siendo la población civil la más afectada. Dentro de estos actores que asediaron a la población en diferentes territorios del país, se establece también la participación de las fuerzas militares del Estado, “todos los casos documentados por el Grupo de Memoria Histórica registran con notable regularidad la connivencia y las omisiones de miembros de la fuerza pública, con acciones violatorias de los Derechos Humanos” (CNMH, 2020, p. 20).

El conflicto armado en el país ha sido un tema central para la academia, las instituciones gubernamentales, las organizaciones no gubernamentales y las agencias de cooperación internacional. Los estudios realizados han abordado diversas dimensiones de este conflicto, desde su origen y evolución hasta las modalidades de violencia empleados por los diferentes actores armados involucrados (Ruiz, 2016; Molano, 2016; Calderón, 2016; Grupo de Memoria Histórica, 2013; Torres, 2010; Dudley, 2008; Nasi y Rettberg, 2005; Palacios, 2003; Blair, 1999). Se han llevado a cabo investigaciones exhaustivas para comprender las causas subyacentes del conflicto, incluidos factores políticos, socioeconómicos y culturales que han contribuido a su perpetuación. Además, se han analizado las estrategias utilizadas por los grupos armados para ejercer control territorial, influencia política y poder militar en sus zonas de injerencia.

---

<sup>1</sup> En este informe se recopilan las cifras de las diversas formas de violencia que ejercieron los actores armados contra la población civil, las víctimas fatales del conflicto armado que corresponden a 220.000 personas, de los cuales un “81,5% corresponde a civiles y el 18,5% a combatientes; es decir que aproximadamente ocho de cada diez muertos han sido civiles”. Siendo la población civil la más afectada por muertes. Así mismo, se relata que las cifras de víctimas no fatales son: “Al 31 de marzo del 2013, el RUV reportó 25.007 desaparecidos, 1.754 víctimas de violencia sexual, 6.421 niños, niñas y adolescentes reclutados por grupos armados, y 4.744.046 personas desplazadas”.

La academia también se ha interesado por temas relacionados con la construcción de paz y la reconciliación nacional. Se han desarrollado investigaciones sobre los procesos de negociación, los acuerdos alcanzados entre el gobierno y los grupos insurgentes, así como los desafíos y oportunidades que enfrenta el país en su camino hacia la reconciliación y la estabilidad de la paz. Estudios sobre la participación de la sociedad civil en la construcción de paz, el papel de la justicia transicional y los mecanismos de reparación a las víctimas también han sido objeto de atención por parte de la academia (Rettberg y Betancur, 2024; García, 2022; Sierra, 2020).

Igualmente, se ha prestado atención a la memoria histórica como herramienta para la reconciliación y la construcción de una narrativa colectiva sobre el conflicto. En ese sentido se ha investigado sobre los procesos de memoria y conmemoración, incluida la creación de espacios de memoria, la preservación de testimonios de víctimas y sobrevivientes, así como la enseñanza de la historia del conflicto en las escuelas y universidades. Estos estudios no solo han buscado comprender el pasado reciente del país, sino también promover una cultura de paz y no repetición para las futuras generaciones (CNMH, 2020).

La investigación documental se propuso abordar una dimensión del conflicto armado poco estudiada y sobre la cual existe poca documentación: la relación de la magia y el uso de prácticas mágicas por parte de actores del conflicto armado, al identificar que los grandes temas se han centrado más en describir el conflicto, analizar y preservar la memoria histórica y estudiar los grandes actores dentro del mismo, lo que hace que el estudio en cuestión sea una perspectiva novedosa pero compleja de analizar, en el sentido que es un enfoque que no ha sido ampliamente explorado en la literatura académica sobre conflictos armados, puesto que los temas relacionados con prácticas mágicas, se han desarrollado más en el ámbito de la literatura y no tanto en los centros de investigación. A lo largo de la historia, la magia y las prácticas mágicas han desempeñado roles diversos en contextos de conflicto, como una herramienta para fortalecer la moral y la resistencia de los combatientes, infundir temor en el enemigo y utilizarla como una forma de protección que le permite salir adelante en el combate.

En conflictos armados alrededor del mundo<sup>2</sup>, se han documentado casos en los que los actores involucrados recurren a la magia y a las creencias supersticiosas como parte de su estrategia militar y psicológica. Estas prácticas pueden incluir desde rituales específicos para protección o fortuna hasta el uso de amuletos y talismanes, invocaciones de entidades sobrenaturales, o incluso la realización de sacrificios y rituales.

Colombia, un país marcado por décadas de conflicto armado, no es ajeno el uso de prácticas mágicas y supersticiones entre los actores involucrados. En medio de la complejidad de la guerra, tanto grupos guerrilleros como paramilitares y fuerzas militares han recurrido a elementos sobrenaturales como parte de sus estrategias de guerra con el fin de salir vencedores en el campo de operaciones y lograr socavar al enemigo física, militar y psicológicamente. Por ejemplo, se han documentado casos de guerrilleros que llevan consigo amuletos o realizan rituales antes de un enfrentamiento, buscando protección o éxito en la batalla. Del mismo modo, algunos comandantes militares han recurrido a la creencia en entidades sobrenaturales para infundir temor en sus enemigos o para elevar la moral de sus tropas han recurrido a la creencia en entidades sobrenaturales para infundir temor en sus enemigos o para elevar la moral de sus tropas (Sánchez, (1999); Ruiz, (2016); Serralvo, (2020); Torreno, (2022); Cruz-Niño, (2022). Esta intersección entre la magia y el conflicto armado no solo refleja la complejidad de la guerra en Colombia, sino que también plantea interrogantes sociales y culturales sobre el papel de las creencias supersticiosas en un contexto de violencia y confrontación armada. De acuerdo con el informe realizado por el Grupo de Memoria Histórica (2013): "el 33 por ciento de las entrevistas recopiladas por Acuerdos de la Verdad contiene información sobre la realización de prácticas de carácter ritual y mágico-religioso, coloquialmente conocidas como 'brujería'" (p. 213). Este trabajo logra recopilar información sobre el uso de prácticas mágicas por parte de un actor armado.

Un aspecto inicial el cual debe diferenciarse es el de la hechicería y de la brujería diabólica. Para esto se retoma la diferenciación realizada por la historiadora Diana Luz Ceballos Gómez (2003) entre, la hechicería, como aquello que necesita de un vehículo o de un filtro como amuletos, plantas o imágenes para que funcione; la brujería, como una procedencia popular que sirve para explicar el mundo de forma individual y, la brujería diabólica, como una

---

<sup>2</sup> Un ejemplo de ello es el Conflicto Zimbabue, en el que guerrilleros del ZANLA utilizan "armas místicas", médiums espirituales; en Liberia los rituales de sacrificios tienen relación con la lucha, durante la guerra civil africana.

invención surgida en el siglo XV con un culto del satanismo. Así mismo, Gañan & Torres (2009), determinan que:

La brujería y la hechicería, entonces, se consideran dimensiones sociales de la magia, entendiéndose ésta como un nivel general que abarca a la hechicería y brujería (sus técnicas) y por eso, éstas ya tienen inmersa la magia, y llevan implícitos los elementos mágicos (magia) (p. 51).

En este orden de ideas, las prácticas mágicas se refieren al uso de la magia por parte de los actores del conflicto armado, destacándose especialmente aquellas que buscan el “blindaje” del cuerpo<sup>3</sup>, a través de rezos, oraciones y talismanes, las cuales son las más frecuentemente utilizadas.

Genera especial atención para esta investigación el periodo del conflicto armado 1996-2005 debido a que, en este lapso, como señala el CNMH (2020) “la guerra alcanzó su máxima expresión, extensión y niveles de victimización” (p. 156). Este intervalo de tiempo es de particular interés para la investigación por varias razones. En primer lugar, durante estos años, el conflicto alcanzó niveles de intensidad sin precedentes, con enfrentamientos frecuentes entre la fuerza Pública y los grupos armados ilegales. Se registraron numerosos actos de violencia, incluidos ataques a la población civil, asesinatos selectivos, masacres, secuestros y desplazamientos forzados, lo que resultó en una escalada significativa de la victimización de la población.

Otro aspecto destacado de este periodo es la multiplicidad de actores involucrados en el conflicto, que incluían no solo a los grupos armados insurgentes y las fuerzas estatales, sino también a grupos paramilitares, narcotraficantes y otros actores no estatales. Esta complejidad aumentó la dinámica del conflicto y contribuyó a su prolongación y escalada (Serralvo, 2020).

Adicionalmente, durante estos años se llevaron a cabo importantes procesos de verdad, justicia y reparación, a partir de la promulgación de la Ley de Justicia y Paz en 2005, que estableció un marco legal para la desmovilización y reintegración de grupos paramilitares. Estos procesos representaron un intento por parte del Estado y la sociedad civil de abordar las

---

<sup>3</sup> El cuerpo es también un escenario de poder, en el que, por ejemplo, se ejerce control social.

violaciones de derechos humanos cometidas durante el conflicto y buscar la reconciliación nacional (Calderón, 2016).

El ejercicio de investigación tuvo como objetivo indagar por el uso de la brujería, específicamente de prácticas mágicas en el contexto del conflicto armado. La pregunta central se enfocó en identificar: ¿Cuáles fueron las prácticas mágicas utilizadas por los actores armados? ¿Con qué propósito hicieron uso de estas prácticas? Estas preguntas permitieron identificar regiones de Colombia donde se llevaban a cabo estas prácticas y establecer una relación entre su uso y la población de los territorios. Es importante destacar que el hecho de que estas prácticas en algunos lugares sean parte de la vida cotidiana, no implica necesariamente que la población haya colaborado con los combatientes a través de ellas, pero sí evidencia que las prácticas son parte de la cotidianidad socio-cultural de los territorios, compartida tanto por la población como por los actores del conflicto armado.

Para llevar a cabo la investigación se decidió desarrollar una metodología de investigación documental debido a varios factores:

- **Naturaleza del objeto de estudio:** al abordar un fenómeno como el uso de prácticas mágicas en contextos de violencia armada, en el que intervienen creencias, simbolismos y subjetividades, la investigación documental permite acceder a diversas fuentes que dan cuenta de estos aspectos.
- **Limitaciones de acceso al campo:** debido a que no fue posible localizar a ex combatientes de los distintos grupos armados que en su momento emplearon oraciones, contras, amuletos para beneficio propio y/o de sus tropas en el desarrollo del conflicto armado colombiano se vio la necesidad de acceder a fuentes documentales.
- **Fuentes disponibles:** existe una reducida bibliografía, documentos y registros producidos sobre el uso de prácticas mágicas y su relación con el conflicto armado. Sin embargo, la documentación existente aporta información valiosa sobre las prácticas mágicas utilizadas por actores del conflicto armado.

La investigación documental supone recopilar, organizar, analizar e interpretar información contenida en diversas fuentes bibliográficas, hemerográficas y documentales en

general, con el fin de construir conocimiento alrededor del objeto de estudio planteado. Para este proyecto en particular, se consultaron fuentes como:

- **Bibliografía especializada:** libros, artículos académicos, tesis y documentos que abordan temas antropológicos, sociológicos e históricos sobre prácticas mágicas, creencias populares y violencia en Colombia.
- **Fuentes hemerográficas:** reportajes, crónicas y noticias publicadas en diarios y revistas nacionales durante el periodo 1996-2005 que relatan episodios relacionados con el uso de la magia por actores armados.
- **Bases de datos institucionales:** informes, boletines y documentos oficiales publicados por entidades gubernamentales, ONG, organismos multilaterales como la ONU, que dan cuenta de manifestaciones de prácticas mágicas en las dinámicas del conflicto.
- **Audiovisuales:** registros fílmicos, documentales y material multimedia que recogen testimonios o evidencias sobre esta temática.

Dichas fuentes fueron localizadas y consultadas en bibliotecas universitarias, centros de documentación, hemerotecas, archivos de prensa y repositorios digitales especializados.<sup>4</sup>

## **1 Antecedentes: breve reseña sobre el conflicto armado interno en Colombia, 1996 - 2005.**

Colombia ha vivido durante décadas un complejo conflicto armado interno que ha dejado profundos impactos en la sociedad. Entender los orígenes, las dinámicas y las consecuencias de este prolongado conflicto es fundamental para comprender la historia reciente del país y para buscar soluciones hacia una paz duradera. Este capítulo presenta una breve reseña de los principales hitos y aspectos claves del conflicto armado en Colombia, durante el periodo objeto de estudio 1996-2005.

---

<sup>4</sup> Es necesario mencionar, que mediante correo electrónico se trató de agendar un espacio para entrevistar a dos personas, la profesora Diana Luz Ceballos y la periodista Diana Ampudia. Sin embargo, por diversas situaciones no fue posible concretar el espacio con ninguna de las dos personas.

Como señala la Comisión de la Verdad (2022), unas 450.664 personas perdieron la vida a causa del conflicto armado entre 1985 y 2018. Durante estos años (1996-2005) tanto las guerrillas como los grupos paramilitares emprendieron una estrategia de expansión militar y control territorial, buscando apoderarse de corredores estratégicos para el narcotráfico, la extorsión y la explotación de recursos naturales. Esta lucha a "sangre y fuego" por el dominio local provocó un drástico incremento de la violencia contra la población civil.

En este período, las guerrillas, especialmente las FARC y el ELN, así como los grupos paramilitares, como las AUC, expandieron su presencia y aumentaron su influencia en diversas regiones del país. Esta expansión territorial no solo se centró en áreas rurales, sino que también alcanzó zonas urbanas, generando un impacto devastador en la población civil (GMH, 2013).

Paralelamente, los grupos paramilitares agrupados en las Autodefensas Unidas de Colombia se convirtieron en un férreo ejército contrainsurgente que disputaba el control territorial a la guerrilla de las FARC y el ELN. Cometieron masacres, asesinatos selectivos y desplazamientos masivos de población civil como estrategia de "limpieza" territorial. (GMH, 2013). Además, se destaca la debilidad del Estado colombiano durante este período<sup>5</sup>, evidenciada por su incapacidad para garantizar la seguridad y proteger a sus ciudadanos. La presencia limitada del Estado en muchas zonas del país dejó un vacío de poder que fue aprovechado por los grupos armados ilegales para consolidar su control sobre el territorio y sus habitantes. Como resultado, este período presencié algunas de las mayores tragedias humanitarias, con miles de civiles asesinados, mutilados, desplazados y desaparecidos en masacres, tomas guerrilleras y acciones paramilitares en zonas como Bojayá, El Salado, Mapiripán, entre muchas otras.

La lucha por el control del territorio desencadenó una espiral de violencia en la que la población civil se convirtieron en el blanco de ataques, desplazamientos forzados, masacres y otras atrocidades. La competencia por el control de recursos naturales estratégicos, como tierras fértiles, rutas de narcotráfico y minería ilegal, exacerbó aún más el conflicto y aumentó la vulnerabilidad de las comunidades locales. Este período también estuvo marcado por una serie de intentos fallidos de negociación de paz entre el gobierno colombiano y los grupos armados.

---

<sup>5</sup> El escaso margen de maniobra del Gobierno de Ernesto Samper, como efecto de la crisis de gobernabilidad desatada por el proceso 8.000, le impidió intentar una negociación con los grupos armados.

A pesar de los esfuerzos por alcanzar acuerdos de paz, la violencia persistió y se intensificó, alimentada por intereses económicos, políticos y territoriales en conflicto (GMH, 2013).

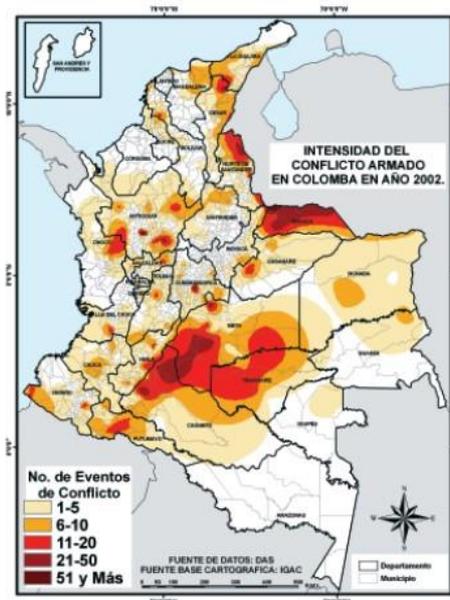
En 1995 se fundaron las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá, [ACCU], y en 1997 según informes del Centro Nacional de Memoria Histórica, [CNMH] se dieron cita en una región del país los jefes de nueve organizaciones paramilitares para conformar las AUC, afianzando mediante esta unión un “movimiento político-militar de carácter antisubversivo en ejercicio del derecho a la legítima defensa” (EL TIEMPO 1997) , que se logró fundamentalmente por la estrategia mediática a través del discurso contrainsurgente de Carlos Castaño en amplios sectores de la opinión pública hastiados de las guerrillas.

En el caso de las FARC para el periodo en cuestión, se refleja un crecimiento militar y una expansión territorial que llevó al grupo a pasar de tener 48 frentes y 5.800 combatientes en 1991, a 62 frentes y 28.000 combatientes en 2002, con una presencia en 622 municipios, equivalentes a 60% del total de municipios del país.

La disputa por el control territorial de los grupos al margen de la ley, desató episodios de violencia en los que la población civil fue la mayor víctima, ya que este enfrentamiento entre FARC y paramilitares generó grandes consecuencias como el desplazamiento forzado de campesinos. Así lo recopila el profesor Luis Gabriel Salas Salazar (2010) en el siguiente mapa en el que muestra la intensidad del conflicto armado en el año 2002:

**Figura 1**

*Intensidad del conflicto Armado en Colombia.*



*Nota:* Luis Gabriel Salas Salazar (2010). extraído de texto *Corredores y territorios estratégicos del conflicto armado colombiano: una prioridad por territorializar en la geopolítica de los actores armado*. Tomado de: <https://goo.su/Yrcyqb>

El contexto internacional también influyó para que cambiara la dinámica del conflicto armado. Los intentos de diálogo del Gobierno Pastrana con las FARC, que no llegaron a concretarse, y la aprobación del Plan Colombia en el cual Estados Unidos para julio del 2000 asignó un paquete de ayuda a Colombia por 1.300 millones de dólares, de los cuales un 80% estarían destinados a fortalecer la capacidad operativa de la Fuerza Pública y solo el 20% a la asistencia económica y social. Para el año 2002 el elegido presidente Álvaro Uribe mediante la política de Seguridad Democrática, a través del discurso de la recuperación militar del territorio, contribuyó a la profundización de la guerra contra las guerrillas<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> El gobierno de Álvaro Uribe desencadenó la mayor ofensiva política, militar y jurídica contra las guerrillas en la historia del conflicto colombiano. El resultado fue una drástica reducción de la capacidad bélica de las guerrillas colombianas, a veces con costos muy altos que no solo pesaron en los impuestos extraordinarios que pagaron los colombianos, sino también en la institucionalidad democrática. Las presiones y los incentivos por resultados a la Fuerza Pública tuvieron consecuencias perversas, pues desencadenaron comportamientos criminales, como los “falsos positivos”. Los “falsos positivos” es el término que se acuñó, para reconocer aquellos civiles que eran presentados como guerrilleros caídos en combate, por parte del Ejército nacional.

## 1.1 Fuentes documentales para el estudio de la brujería en Colombia

Las crónicas periodísticas constituyen una fuente documental de gran valor para investigar el uso de prácticas mágicas por parte de combatientes durante el conflicto armado colombiano entre 1996 y 2005. Estos relatos, escritos por reporteros y cronistas que presenciaron de cerca los escenarios de confrontación, nos permiten adentrarnos en el mundo de creencias, simbolismos y rituales que permean las dinámicas bélicas.

A través de las crónicas podemos encontrar descripciones detalladas sobre diversas manifestaciones de lo mágico presente entre los actores armados: rituales de protección, hechizos de ataque y defensa, amuletos y talismanes utilizados por guerrilleros, paramilitares y miembros de la fuerza pública en medio de combates, emboscadas, cautiverios y otras situaciones límite propias de la guerra.

Sobre la brujería en Colombia y su uso en el marco del conflicto armado se han escrito trabajos como *Colombia Sobrenatural II*, de la escritora española Mado Martínez (2013), en el que ofrece una mirada novedosa y enriquecedora sobre la tradición oral y cultural de Colombia, explorando mitos, creencias populares y supersticiones arraigadas en la sociedad colombiana. A través de testimonios de testigos presenciales, entrevistas con expertos en lo paranormal y una exhaustiva investigación de campo, Martínez ofrece una visión amplia y comprensiva de la diversidad de experiencias sobrenaturales que han marcado la historia y la cultura colombiana. En uno de los acápites del libro, la autora aborda la pregunta, ¿qué es un rezado? La autora señala que, convertirse en un rezado, podría ser el sueño de cualquier persona, especialmente en escenarios de conflicto y violencia como los que encontramos en Colombia. Como ella indica “¿Quién no querría estar blindado frente a la muerte?” (p. 32). Según esta autora, existen tres tipos de rezados:

EL REZADO, propiamente dicho, a quienes las balas solo pueden matarlos si les entran por la espalda o por el ombligo. Llevan un espíritu siempre delante de su cuerpo protegiéndose y recibiendo el impacto por ellos, motivo por el cual siempre luchan de cara; el CRUZADO, a quien no le entra nada, ni balas ni navajazos, porque tienen al espíritu dentro de ellos. Los cruzados tampoco enferman nunca, pero deben seguir unas estrictas reglas. Por ejemplo, no deben mojarse, solo pueden bañarse los martes y los sábados. Su cuerpo es mucho más pesado porque va cargando al espíritu que lleva

dentro; por eso su única debilidad estriba en el peligro de morir ahogado. Debían mantenerse alejados de las aguas, no fueran a hundirse en ellas; y luego están los CERRADOS, que son aquellos que tienen el cuerpo totalmente cerrado y además pueden transformarse en animales, oír voces que les avisan del peligro, etcétera. Sin embargo, los cerrados deben corresponder al diablo con una cuota de sangre y matar a un número determinado de gente, no dejando pasar más de cuarenta días entre asesinato y asesinato (p. 33).

En línea con el género literario de la crónica, se encuentra el trabajo del escritor y antropólogo Esteban Cruz Niño (2022) *El libro negro de la brujería en Colombia*, en el que aborda el tema de la brujería desde una perspectiva histórica, cultural y antropológica en el contexto colombiano. Este libro profundiza en las prácticas de brujería y la magia popular explorando su origen, evolución, creencias asociadas y su influencia en la sociedad colombiana a lo largo del tiempo. El autor examina cómo la brujería ha sido percibida y practicada en diferentes regiones del país, así como su papel en la vida cotidiana y en la cosmovisión de algunas comunidades colombianas. Particularmente el capítulo nueve: *Cruzados y rezados: Paracos, guerrilleros y bandoleros invisibles*, se relaciona con nuestro objeto de investigación. En éste, el autor narra varios hechos relacionados con el uso de la brujería y, en algunos de ellos, se hace referencia a la gente del comandante de las Autodefensas Campesinas de Casanare, [ACC], Martín Llanos<sup>7</sup>. “De quienes aseguraban tenían pacto con el diablo” (Cruz, 2022. p 223)

Así mismo, Esteban Cruz plantea que, en Colombia, hay dos procedimientos que se repiten en los conflictos que ha vivido el país<sup>8</sup>, los cuales son: el pacto con espíritus y el sellamiento. Cruz (2022) , define el pacto con espíritus como “aquel rezo realizado por medio de videntes que suplican a demonios y muertos que protejan a los solicitantes, quienes utilizan manillas, talismanes, o se pintan las uñas de colores oscuros para que las entidades los

---

<sup>7</sup> Héctor German Buitrago Parado, alias Martín Llanos fue capturado en febrero de 2012 en un sector rural del estado Anzoátegui, en Venezuela, en medio de historias relacionadas con la magia negra. Es señalado por haber cometido más de 10.000 crímenes, incluyendo asesinatos y desplazamiento forzado en Meta, Casanare, Vichada. En el momento de su captura tenía 32 órdenes de captura por delitos como conformación de grupos armados ilegales, homicidio agravado, secuestro extorsivo, concierto para delinquir y terrorismo, entre otros.

<sup>8</sup> El autor realiza una breve mención sobre el Bandolerismo en Colombia a mediados del siglo XX, indicando que fue un fenómeno que se refiere a un acontecimiento social y criminal que tuvo lugar principalmente en las zonas rurales del país durante ese período. Se caracterizó por la presencia de bandas armadas, conocidas como "bandoleros", que operaban al margen de la ley, cometiendo una variedad de delitos como robos, extorsiones, secuestros y asesinatos.

reconozcan durante los combates.” (p. 233). Por otro lado, define el sellamiento como la aplicación “realizada a través de brujos que entonaban rezos extraídos de libros secretos que buscan hacer invulnerables a los peticionarios, quienes son denominados rezados” (p. 234).

En este mismo capítulo el autor describe el rezo de los “niños de la cruz”, “el cual es utilizado principalmente por delincuentes de la costa Caribe, que invocan espíritus de infantes mientras entonan oraciones secretas e incrustan bajo su piel placas de metal con extraños símbolos, con los que buscan sellar su cuerpo” (p. 235). Dicho rezo será abordado también por la antropóloga Liz Carolina Lozano, quien desde su estudio de campo en el departamento de Córdoba permite establecer una definición de esta práctica mágica. De acuerdo con la autora, esta es una práctica común negada<sup>9</sup>:

El uso de los niños en cruz es muy común entre los cordobeses. Los taxistas, los campesinos de Bajo y Alto Sinú, las mujeres y hasta los mismos pastores creen en ellos, pero esta creencia tiene un distintivo especial: es negada, a pesar de ser tan utilizada. (Lozano, 2009, p. 86).

Esta semejanza descrita en la crónica y encontrada en los estudios académicos, permitió tener un punto en común de búsqueda y son aquellos rezos o prácticas utilizadas en algunos territorios del país, que ayudan a establecer si estas prácticas obedecen a un escenario de guerra o si hacen parte de la cultura del territorio en el que se encontró.

## **1.2. Estudios académicos**

Los libros anteriormente citados se enmarcan en la crónica periodística y permiten establecer que en Colombia han existido aproximaciones sobre el uso de la brujería en el país y su relación con el conflicto armado. Sin embargo, la literatura no ha sido la única forma de abordar estos interrogantes, pues llevando estas preguntas al ámbito académico, especialmente al de las ciencias sociales, se encontraron algunos estudios, principalmente desde la antropología, que se ocupan de temas relacionados con la brujería y las prácticas mágicas.

---

<sup>9</sup> La autora en el desarrollo de su tesis no logra determinar el por qué esta práctica es negada.

La primera es la tesis de maestría de la antropóloga Liz Carolina Lozano Garzón (2009), *¿Guerra espiritual evangélica o brujería indígena? Prácticas mágico-religiosas de los excombatientes paramilitares en contextos de guerra en Córdoba (Colombia)*. Para este trabajo, la autora se desplaza al departamento de Córdoba, específicamente al corregimiento de Santa Fe de Ralito<sup>10</sup> donde desarrolla su trabajo de campo. Allí lleva a cabo entrevistas con ex paramilitares, los cuales relatan las prácticas mágicas utilizadas durante los años que fueron combatientes. Sin embargo, el interés de la autora no es desarrollar a profundidad el cuestionamiento de las prácticas mágicas, sino comprender cómo en la tradición cultural de Córdoba estas prácticas se mezclaron con las creencias mágico-religiosas producto de la sincretización colonial, y tradiciones rituales indígenas, logrando adaptarse a los cambios culturales.

Tal es el caso del asentamiento de la doctrina evangélica, la cual llegó a la zona en el siglo XIX, sin embargo, para el siglo XX, específicamente en la década de los 50's, como la autora explica, en "1958 se dio un boom evangélico en las zonas donde la guerra es más intensa" (p. 75). Sobre este fenómeno de evangelización, se debe tener en cuenta que, desde el inicio, "implicó un acercamiento entre pastores evangélicos y combatientes-guerrilleros y posteriormente paramilitares" (p. 76). La tesis desarrolla el concepto de "Guerra espiritual", cuyas características permiten que la doctrina evangélica se pueda "asentar a nivel local mediante una serie de sincretismos entre elementos de la religiosidad latinoamericana y la doctrina evangélica" (p. 77).

Liz Carolina Lozano a partir de entrevistas a personas de la comunidad de Córdoba realiza una aproximación a por qué se habla de guerra espiritual, así mismo en un apartado de su tesis hace mención de los zenúes<sup>11</sup>, "una población campesina indígena, cuya magia y medicina están fuertemente ligadas a su interpretación del mundo" (Lozano. 2009, p. 80). En el bajo Sinú se encuentran las poblaciones indígenas zenúes, en el resguardo indígena Mexión,

---

<sup>10</sup> Corregimiento del municipio de Tierralta ubicado en el sur de Córdoba, casi a 90 kilómetros de Montería, la capital del departamento. Debe destacarse también, que aquí se instaló uno de los puntos de concentración durante la desmovilización de las AUC. El Acuerdo de Santa Fe de Ralito es un documento suscrito el 15 de julio de 2003 por el Gobierno Nacional de Colombia, representado por Luis Carlos Restrepo, Alto Comisionado para la Paz y las Autodefensas Unidas de Colombia. Durante seis meses de diálogos con el Gobierno en los que también participó la Iglesia católica, los comandantes Carlos Castaño, Vicente Castaño, Salvatore Mancuso, Don Berna, HH, el Águila, Cuco Vanoy, Francisco Tabares y Jorge Pirata firmaron el Acuerdo de Santafé de Ralito para contribuir a la paz de Colombia.

<sup>11</sup> Es un pueblo indígena de Colombia cuyo territorio ancestral está constituido por los valles del río Sinú, el San Jorge y el litoral Caribe en los alrededores del Golfo de Morrosquillo, ubicado entre los departamentos de Córdoba y Sucre.

donde se asienta población perteneciente a los Zenú. Para esta comunidad, cada elemento tiene vida, todo tiene espíritu, desde el agua hasta las piedras y las sombras. Menciona también que, en esta comunidad, los llamados brujos poseen habilidades de comunicación con los espíritus, y que, mediante la creencia de la población en estos poderes, se encargan de “asegurar” a quienes recurren a ellos, con “animes” y “niños en cruz”. Los animes son seres sobrenaturales zenúes que conceden favores (Lozano, 2009).

En la visita a Santa Fe de Ralito, Lozano logra establecer:

“Los excombatientes paramilitares y sus creencias religiosas, que son extremadamente ambiguas y pueden incluir creencias evangélicas, se ven inmersos en medio de una guerra espiritual que data de siglos y que se encarna en hechos de índole sobrenatural tanto evangélicos como indígenas” (p. 86).

Las creencias religiosas y estas prácticas mágicas convergen en un territorio que la violencia golpeó desde 1967 con la llegada del EPL sufriendo las consecuencias del asentamiento y paso de diferentes actores armados, como las FARC, y años más tarde, las AUC, específicamente el Bloque Córdoba<sup>12</sup>.

En relación con lo anterior, y siguiendo la línea de investigaciones antropológicas, la tesis de grado de Catalina Muñoz Gañan & de Marian Nathalia Torres (2009), *Cultura, cuerpo y brujería: construcción de la corporalidad en estado de embrujamiento del municipio de Segovia Antioquia*, analiza cómo las creencias en la brujería y las prácticas asociadas afectan la manera en que las personas en Segovia perciben y experimentan sus propios cuerpos. Las autoras exploran cómo estas creencias influyen en la construcción de la identidad corporal, las nociones de salud y enfermedad, así como en las interacciones sociales dentro de la comunidad, indagando cómo las personas interpretan los síntomas físicos y emocionales asociados con el "estado de embrujamiento" y cómo buscan soluciones a través de prácticas rituales y de curación. El estudio también aborda las dinámicas de poder y género que subyacen a las prácticas de brujería en Segovia, así como las implicaciones sociales y culturales de estas creencias en la vida cotidiana de la comunidad. A través de entrevistas, observaciones y análisis de casos específicos, las autoras ofrecen una visión profunda y matizada de la interacción entre la brujería, la corporalidad y la cultura en este contexto específico.

---

<sup>12</sup> El Bloque Córdoba nació con el proyecto de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC): la confederación de todos los ejércitos paramilitares del país promovida por Carlos Castaño en el año 1997.

También, el estudio contiene un apartado en el que realizan un acercamiento histórico y teórico sobre la brujería, en él retoman ideas de la historiadora Diana Luz Ceballos Gómez para definir el sistema mágico: “En consecuencia las prácticas mágicas son un sistema simbólico completo, porque funciona donde otros conocimientos y creencias son ineficaces, pues cada uno tiene su lógica interna, sus reglas y forma de actuar” (Gañan & Torres, 2009, p. 50), igualmente diferencian la hechicería de la brujería, entendiendo la primera como una práctica y una creencia que se presenta de manera inconsciente en la persona que la realiza, y la segunda entendida como un aparato que ayuda y tiene unas funciones sociales y culturales, como la explicación del mundo y la resolución de conflictos. Esta aproximación de las autoras frente a la corporalidad<sup>13</sup>, permite comprender las prácticas mágicas en las que se utiliza el cuerpo como medio, en lo que se denomina “blindaje del cuerpo”.

La tesis de maestría de Juan Camilo Ruiz García (2016) *La vida es una lucha. La magia en la guerra y la resistencia en el Cauca, Colombia*, analiza mediante un estudio etnográfico algunas creencias y la memoria de la magia indígena y popular, así como su aplicación y eficacia, establecidas mediante experiencias de lucha y el contexto de guerra y conflicto en el centro y norte del departamento del Cauca-Colombia. En el capítulo dos el autor aborda la utilización de la magia por parte de chamanes pertenecientes a algunas tribus indígenas en el departamento del Cauca, y cuenta cómo estos “ayudan” no sólo a guerrilleros o paramilitares sino también a militares y policías. Igualmente, en el capítulo tres, el autor expone mediante las entrevistas realizadas a diecisiete (17) excombatientes de diferentes grupos armados (FARC, ELN y AUC), cómo fue la utilización de la magia por parte de los excombatientes. Para el desarrollo de las entrevistas, el autor contó con el apoyo de la Agencia Colombiana para la Reintegración [ACR] de Popayán, como es el caso de la entrevista realizada a Zaida, excombatiente del ELN y las FARC, en la que ella manifestó: “Tener ‘secreto’ era poseer algún tipo de magia, llevar algún tipo de artilugio o conjuro que hacía especial a la persona en la difícil tarea del combate” (p. 130).

En estas entrevistas también surgió la persona que se protegía con una “contra”. Como lo manifestó Marisol, una excombatiente de las FARC:

---

<sup>13</sup> Las autoras realizan una aproximación a la teoría de Silvia Tubert, la cual permite establecer una distinción entre el cuerpo y la corporalidad.

Yo siempre he cargado una cadena, que me la dieron hace mucho tiempo, que se calienta cuando hay un problema. Es verdad. Uno se prepara, porque algo va a pasar. Y yo le tengo mucha fe a esa cadena. Es una cadena de plata que me la regaló un patrón de una finca, y el señor que me hizo las oraciones me la curó. Él ha estudiado la magia y pues está más allá de uno mismo” (Marisol, entrevista 12 de noviembre de 2014)” (Ruiz. 2016, p. 135).

Se puede notar cómo la utilización de la magia en el conflicto ha estado presente en las narrativas de los combatientes, de acuerdo con lo establecido en las diversas entrevistas realizadas por el autor en su trabajo de campo.

Ahora bien, desde un enfoque periodístico, la tesis de grado de Diana Carolina Ampudia Castillo (2019), “Los rezados: magia y brujería en el conflicto armado colombiano”, muestra mediante una crónica radial, el desarrollo de una serie de entrevistas con excombatientes pertenecientes a las AUC y las FARC-EP. En esta crónica, excombatientes como la bruja del llano conocida como “La abuela” relatan su acercamiento con las prácticas mágicas en el conflicto armado. Además, en esta crónica radial, la autora brinda definiciones frente al “cierre del cuerpo”, el “blindaje del cuerpo” y los “amuletos”, a partir de casos como el de alias Arbey:

Alias Arbey 057, exparamilitar de las autodefensas unidas del Casanare, mejor conocidos como “Buitragueños” porque estaban al mando de Héctor Buitrago. Arbey se incorporó a las filas bajo el mando de Martin Llanos quien tomó el poder en 1998 luego de la captura de su padre. Arbey hace referencia a la “Abuela”, también conocida como la bruja del llano. Tan solo diez meses dentro de la organización Arbey se mandó a rezar el cuerpo para que las balas no lo atravesaran nunca más (Ampudia, 2019, minuto 4:18).

La autora afirma que esa convergencia en un país como Colombia se debe a que se entrecruzan tradiciones indígenas y sus prácticas ancestrales, la santería africana que llegó con los esclavos y la religiosidad traída de los españoles. En otro relato recopilado por la autora, un excombatiente de las AUC cuenta sobre los “amuletos”:

Fredy entró a las AUC en 1999 luego de prestar servicio militar, conoció a Víctor y conoció a la “abuela” la bruja de Acandí-Chocó, después de seis meses tomó la decisión de blindar el cuerpo. Su protección era un anillo “argolla tipo matrimonial”, le cazó perfectamente en el dedo meñique de la mano izquierda. Hablaba de “Víctor” el cual se encontraba según afirmó más protegido y por ende él no podía realizar algunas actividades normales como bañarse todos los días, solo podía bañarse los viernes. Fredy estuvo seis años con su anillo de protección (Ampudia, 2019, minuto 10:45).

Ampudia determina que el rezo del cuerpo mediante el uso de un objeto es apenas una de las modalidades que se conoce dentro de la magia y brujería en Colombia<sup>14</sup>.

Finalmente, la tesis de Doctorado de Johanna Pérez Gómez (2022), “Supernatural Bulletproof Men: An Ethnography of Sorcery and Paramilitary Power in Colombian Eastern Plains”<sup>15</sup>, realiza un estudio etnográfico en los Llanos Orientales frente al término de los cruzados<sup>16</sup>, específicamente con los grupos paramilitares que se expandieron en esta región del país durante las décadas de 1990 y 2000. La autora mediante entrevistas a habitantes del municipio de San Martín<sup>17</sup>, no solamente a exparamilitares, sino también “brujos” y familiares de exparamilitares, logra establecer cómo en el uso de brujería<sup>18</sup> por parte de paramilitares en los Llanos orientales se constata lo que ella denomina “máquina de guerra”, a través de una dimensión mítica que es explicada por la antropología. La autora enmarca su teoría en las reflexiones de Michael Taussig<sup>19</sup> sobre la relación estrecha entre violencia y brujería. Para ello realiza una recapitulación de la historia del territorio objeto de estudio, especialmente en el

---

<sup>14</sup> En el programa de Radio “*Rezados, los inmortales de la guerra*” de Caracol Radio, bajo la dirección de Juan Jesús Vallejo (2023), se realiza una entrevista a Esteban Cruz Niño, antropólogo y autor de “*El libro negro de la brujería en Colombia*”. Allí, Cruz afirma que es una realidad social el uso de la brujería y/o ritos en la guerra, desarrolla temas que toca en su libro como es el caso de los “rezados”, y menciona que en Colombia existen tres formas del ritual de lo que se conoce como “Blindaje del cuerpo”, las cuales son: el rezado, el cruzado, el cerrado (Caracol Radio, 2022). Frente a este apartado se debe tener en cuenta que, como uno de los participantes del programa Radial es Esteban Cruz Niño y su libro fue mencionado con anterioridad, por lo tanto, se puede encontrar similitud con esta referencia.

<sup>15</sup> Es necesario aclarar que el documento se encuentra en inglés y que la traducción realizada es propia, no es oficial y es utilizada con fines académicos.

<sup>16</sup> Hombres que recurrieron a la brujería para protegerse de las balas (Traducción propia) .

<sup>17</sup> El municipio de San Martín se encuentra en el departamento del Meta, es el más antiguo del departamento y fue centro de operaciones en los llanos y la selva del Guaviare de grupos paramilitares entre 1990 y 2000.

<sup>18</sup> Pérez opta por mantener el término “brujería”, dado que en inglés como en español no hay una clara distinción entre “hechicería” y “brujería”. Asimismo, conserva la palabra brujería debido a su centralidad en el lenguaje cotidiano, especialmente en referencia a los conceptos de magia y ritual; además, su uso es fundamental al hablar de los cruzados.

<sup>19</sup> “Tausig sugiere que la magia o la hechicería comprende la apropiación experiencial de la violenta historia de la conquista (...) Como sostiene Taussig y como lo demuestran los cruzados, la bujería prolifera en las "culturas del terror" que abarcan proyectos civilizadores: las formaciones sociales donde se utiliza una violencia indescriptible para subyugar pueblos en nombre del progreso”. Las comillas son del texto original.

municipio de San Martín y el establecimiento de los paramilitares en esta región. Así mismo la autora, a través del término “bulletproof men” “hombres a prueba de balas”, que es resultado del ritual de los “cruzados”, establece una relación entre el uso de prácticas mágicas y el paramilitarismo en esta zona. Tal es el caso de Víctor, un excombatiente que se unió al grupo de los Centauros (AUC) en la década de los 2000, el cual en su entrevista cuenta:

Víctor recordó que un día, el comandante llevó la tropa a la casa de un hechicero en una zona rural remota. Por un día, y turnándose para proteger el perímetro, la tropa participó de un ritual para convertirse en cruzados, fueron administrados plantas y sometido a oraciones pronunciadas en un idioma extraño por el hechicero, quien era una mujer indígena. Ella les dio un rezo o hechizo escrito en una hoja de papel, que ellos debían memorizar y luego quemar el papel, para posteriormente beber las cenizas disueltas en un vaso de agua. Víctor recuerda que se sintió mareado después de beber esta agua y que algunos de sus compañeros se desmayaron. Al final, les entregaron una pulsera que previamente había sido sumergida en la sangre de muerto<sup>20</sup> para ser usado en todo momento y se les ordenó llamar al espíritu cada vez que entraban al combate (Pérez, 2022. p 54).

Por tanto, debe reconocerse que diversos rituales mágicos fueron utilizados por excombatientes de los diferentes grupos armados que hicieron parte de la confrontación. Estos se encontraban estrechamente vinculados con los territorios donde se desarrollaban las hostilidades y respondían a creencias profundamente arraigadas en la cosmovisión de quienes los practicaban.

Entre los rituales más recurrentes se encuentran los “bautizos de armas” o “velaciones”, en los que se bendecían fusiles, granadas y otros arsenales mediante rezos, sahumerios y untados de diversas “potencias” con el fin de hacerlos más certeros y poderosos en combate. Algunos combatientes incluso llegaban a cargar sus armas con objetos que, supuestamente, tenían propiedades mágicas como piedras, huesos, hierbas o figuras religiosas. Tal como se

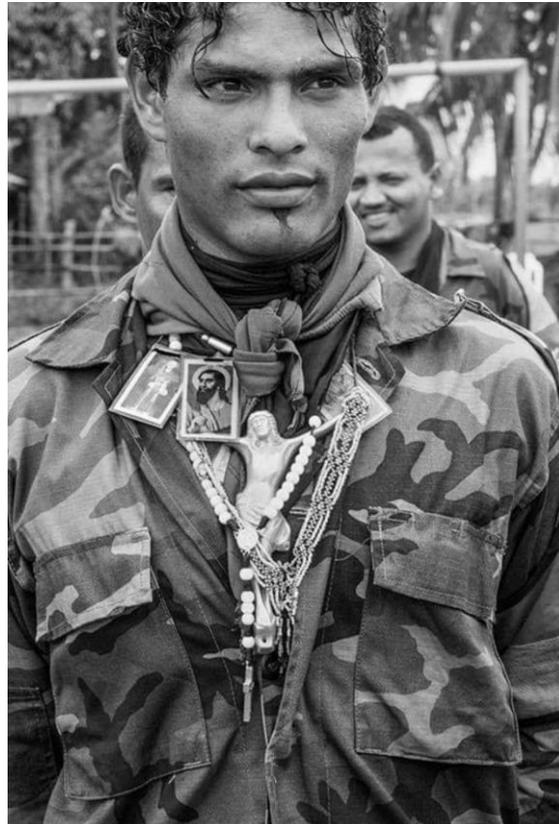
---

<sup>20</sup> La autora se refiere a esta “sangre de muerto” como la mezcla de tierra de cementerio, yelo (el yelo es la sustancia acumulada en huesos, suelo y objetos metálicos en contacto con los cuerpos en el cementerio), huesos, objetos cubiertos de sangre, cenizas.

muestra en las imágenes siguientes, el porte de estos amuletos, tanto en el cuello como en el uniforme de los combatientes.

**Figura 2**

*Protección alrededor del cuello*



**Figura 3**

*Protección crucifijo y bala*



**Figura 4**

*Protección figura religiosa*



*Nota:* Fotos: Jesús Abad Colorado (2018). Serie: *Mata que Dios Perdona*. Tomado de: <https://dhcolombia.com/>

Otro tipo de prácticas eran los "cerramientos", en los que a través de oraciones y preparados de diversa índole se buscaba proteger la integridad física de los combatientes. Algunos grupos utilizaban rituales para reforzar la voluntad de sus tropas y reducir su miedo ante el peligro (Torreno, 2021).

Estrechamente ligados al territorio, muchos combatientes acudían a pagos, ofrendas y solicitudes de "permiso" a los espíritus y fuerzas naturales de ríos, montañas, selvas y demás accidentes geográficos antes de ingresar con armas a esas zonas consideradas sagradas. Buscaban de este modo la protección y beneplácito de las deidades de la tierra.

Estas prácticas no sólo tenían fines pragmáticos de protección y ventaja bélica, sino que también respondían a un sistema de creencias ancestrales sobre lo mágico-religioso muy arraigado en los territorios de conflicto. Para muchos excombatientes, el uso de la magia estaba legitimado por la tradición cultural y representaba una conexión con sus orígenes étnicos.

Estas investigaciones posibilitan aproximaciones teóricas frente a conceptos que la ciencia política poco ha explorado<sup>21</sup>, pues la mayoría de las investigaciones sobre prácticas mágicas se abordan desde una visión antropológica para explicar cómo la magia tiene una función social a la hora de comprender aquello en lo que lo lógico-racional no alcanza. Como lo explica Gutiérrez (1989) “entre nuestras comunidades populares las prácticas mágicas contra las personas, dan indicio al antropólogo, de las tensiones que se agitan en el interior de las estructuras, los mecanismos que las generan y su expresión” (p. 29). Sin embargo, investigar esta función de las prácticas mágicas en el contexto del conflicto armado para obtener una ventaja bélica de los combatientes, podría contribuir a una forma diferente de abordarlas y encaminar su relación con el estudio del conflicto armado, ya sea desde una perspectiva socio-cultural que investigue las prácticas mágicas, sus usos y los procesos involucrados por parte de los actores de grupos armados.

---

<sup>21</sup> En las fuentes objeto de análisis de este artículo, no fue posible encontrar un estudio de ciencia política que desarrolle el uso de prácticas mágicas en el conflicto armado colombiano, por esto se deja claridad que los estudios encontrados generalmente corresponden a la disciplina de la Antropología. Este punto se explica en la introducción del presente trabajo.

### **1.3 Rituales mágicos utilizados por los actores en el marco del conflicto armado**

La magia es un concepto que ha sido objeto de diversas interpretaciones, pues como se analizó en los antecedentes, ha suscitado inquietudes que no solo han sido abordadas desde la crónica periodística, sino también desde la antropología y la historia. Para establecer una definición, recurrí a los aportes de antropólogos como Carlos Alberto Uribe (1999), quien en su texto *Magia, brujería y Violencia en Colombia*, si bien no examina el uso de prácticas mágicas por parte de excombatientes, realiza una aproximación histórica para determinar orígenes del uso de la magia. El autor establece que su uso se remonta a la época de la conquista, en sus palabras: “las actuales redes de la magia y la religiosidad católica empezaron a formarse sobre la base de los poderes mágicos de los “salvajes” derrotados” (p. 60).

Gañan & Torres (2009), definen la magia desde la antropología “como un complejo de acciones que requieren de una serie de ideas y representaciones, que implican un conjunto de creencias y técnicas que se utilizan para controlar lo natural y sobrenatural con unos fines específicos” (p. 50). Esto guarda cierta similitud con lo planteado por Juan Camilo Ruiz (2016), como se mencionó anteriormente, quien recopiló unas definiciones de magia establecidas por Mauss y Levi-Strauss, que permiten comprender el uso de la magia en la comunidad y brindar una definición. En sus palabras:

Como establece Levis-Strauss junto con Mary Douglas “abordaron el tema de la magia, al menos donde ambos acentuaron la importancia de la eficacia simbólica que posee esta y el ritual, siendo importante tanto la creencia del que acude a la magia como ciertas virtudes y rasgos de la figura del experto ritual” (Ruiz, 2016, p. 45).

Por lo que la magia debe verse también desde un imaginario simbólico que permite una creencia, una fe, una posibilidad de usar estos rituales en la comunidad para beneficio de la persona que cree en dicho ritual. En concordancia con esto, Ruiz (2016) establece que la magia forma parte de la esfera cultural de una sociedad, pues al ser la cultura algo en proceso y no estático permite generar cambios continuos dentro de una misma comunidad y territorio, en sus palabras: “como sabemos que la cultura es un proceso y no algo estático, sugiero que la magia podemos entenderla en esa dirección, considerando multiplicidades y convergencias en las formas en las que ésta se emplea en un determinado lugar” (p.52). Esta puesta de la magia en la esfera cultural también permite establecer en cierta medida una conexión no directa entre los

territorios con presencia de rituales ancestrales, lo cual explica Ruiz, (tomando la teoría de Münch), mediante el estudio etnográfico realizado en la comunidad indígena Nasa en el departamento del Cauca<sup>22</sup>.

Por otro lado, Lozano (2009) establece un punto de partida sobre la magia, al determinar que debido al desarraigo que sufrió la población Cordobesa durante la colonia, permitió la mezcla de prácticas religiosas, “la tradición cordobesa heredó un mapa de creencias mágico-religiosas producto de la sincretización colonial” (p. 92). En tal punto, según el estudio realizado por la autora, aparece la magia indígena como un “arma contra los poderosos”.

Teniendo en cuenta estas definiciones, se concibe la magia como aquel sistema de creencias de una población que permite entender y comprender desde lo cultural situaciones no explicadas desde la lógica humana, apelando a una definición no empírico-demostrable, pues la magia sirve como explicación de acontecimientos que no tienen una definición lógica.

#### **1.4. Prácticas mágicas referentes al “Blindaje” del cuerpo**

En lo complejo de la cultura popular colombiana, existe un fenómeno enigmático que desafía los límites de la realidad: las prácticas mágicas referidas al "blindaje" del cuerpo humano. Esta antigua tradición, arraigada en las cosmogonías indígenas y mestizas, ha permeado profundamente el imaginario colectivo, convirtiéndose en una manifestación viva de las creencias y mitos que moldean nuestra identidad nacional.

El "blindaje" es un conjunto de rituales y hechizos que tienen como objetivo conferir protección sobrenatural al cuerpo físico, haciéndolo supuestamente impermeable a los ataques y agresiones externas. Desde tiempos inmemoriales, chamanes, curanderos y santeros han desarrollado complejas fórmulas y procedimientos para "sellar" los cuerpos de aquellos que buscan inmunidad frente a peligros terrenales y fuerzas malignas.

---

<sup>22</sup> La etnografía y, por ende, la reflexión que la antropología ha realizado en trabajos como el que aquí presento, ha permitido entender que más allá de afirmaciones sobre los imaginarios, el folklorismo y de cierto sentido inquisitivo escudado en la razón, la magia es verídica, real, determinante para mucha gente en la sociedad, aun cuando no sea posible saber todo de ella.

Estas prácticas abarcan una amplia gama de elementos simbólicos y materiales: oraciones, sahumeros, baños de plantas, untados con aceites y polvos mágicos, amuletos y talismanes cargados de energías protectoras. El "blindaje" responde a una cosmovisión en la que lo tangible y lo intangible, lo físico y lo espiritual, se entremezclan en una sola realidad holística.

En el contexto colombiano, marcado por profundas divisiones sociales y un conflicto armado de larga data, estas prácticas adquieren una dimensión particular. Tanto en zonas rurales como urbanas, individuos de diversos sectores sociales han recurrido al "blindaje" en busca de seguridad y amparo frente a las amenazas de la violencia. “Desde humildes campesinos hasta poderosos capos del narcotráfico, la creencia en el poder de estos ritos se ha arraigado con fuerza” (Martínez, 2016).

Por otro lado, Ruiz (2016) mediante las entrevistas realizadas, establece para el mismo tema lo siguiente:

En una entrevista realizada a Evelyn<sup>23</sup>, quien vivió la llegada de los paramilitares a la zona de Morales, en el departamento del Cauca entre el año 2000 y 2001, informó que “Había un compañero, que lo habían mandado los paramilitares a infiltrarse en la guerrilla. [...] Era rezado, porque cuando entraron los paramilitares la mayoría de ellos usaban mucha brujería, que se cierran el cuerpo (p. 139).

Frente a la pregunta ¿cómo se realizaba este ritual? Martínez (2016) expone en su libro, mediante una entrevista a Antonio, excombatiente de las Autodefensas Campesinas del Casanare, lo siguiente:

Había una bruja que por un millón de pesos te lo hacía”, explicaba: Tenías que pasar nueve días en su casa, a base de rezos, conjuros, hierbas. Después de nueve días, para probar que ya estabas rezado, te pegaba un tiro por la espalda desprevenidamente, en coordinación con el espíritu que te protegería desde ese momento en adelante, que en

---

<sup>23</sup> Excombatiente del ELN, entrevista realizada por Ruiz en el 2014.

ese instante se ponía a la espalda para protegerse. Luego ya, el espíritu siempre va delante de ti (p. 32).<sup>24</sup>

En línea con esta caracterización, Ruiz (2016) indica que:

La leyenda dice que a las personas que están rezadas (...) solo les entra el plomo por una sola parte del cuerpo, ya sea en medio de la frente, el ombligo, o el talón (...) Campesinos, soldados, guerrilleros y paramilitares (...) son los principales clientes de este tipo de rezos y también los testigos de los resultados (p. 137).

Aunque no existe una definición más amplia ni tampoco el proceso de cómo hacer el rito del cruzado, Cruz (2022) establece una similitud entre el sellamiento y el cruzamiento, de acuerdo a lo siguiente: “Dentro de esta categoría (sellamiento) existe un rezo denominado “cruzamiento”, en el que utilizan cortezas de árboles que se implantan debajo de la piel, a una hora específica y durante fechas sagradas” (p. 234). Por lo que, teniendo en cuenta este enunciado, se logra establecer una pequeña similitud del ritual con lo enunciado en la tesis de Lozano y la categoría de los “niños en cruz”, la cual toma la definición que realiza Víctor Negrete (1986) de esta práctica mágica:

Son unas plaquitas chiquitas de color plomo que se meten en el brazo para tener fuerza y seguridad (...) se obtienen de los nidos de los cuervos cienagueros, cambiando (...) los huevos de un nido por otros cocinados (...) cuando el cuervo regresa (...) nota que están sin vida (...) y les tira las plaquitas, con las que hacen los niños en cruz (p. 85).

Pérez (2022) en los capítulos uno y dos de su tesis, aborda ¿cómo hacer el ritual de cruzados?, mediante los relatos recopilados en sus entrevistas a “brujos” y excombatientes examina este ritual, diferenciando el ritual de manera colectiva al realizado a una persona individualmente, en los siguientes términos:

Víctor, excombatiente de las AUC, describe los rituales para convertirse en cruzados en dos acciones diferenciadas: la “limpieza” y la “invocación” o “conjuro” de un espíritu.

---

<sup>24</sup> Por la forma de narración de la entrevista que realizó el autor a Antonio, en consideración de la entrevistada recopilada por Martínez, la bruja a la que hacen referencia es a la “abuela”. Una famosa bruja de los Llanos que realizaba ritos en torno al blindaje del cuerpo.

Se practican “limpiezas” para purificar la suerte de una persona, que ha sido contaminada por maldiciones o espíritus, la “invocación” es la acción ritual central, a menudo implica ingerir, aplicar o incorporar materiales o sustancias en el cuerpo, comúnmente huesos, cenizas, objetos cubiertos de sangre y tierra del cementerio. El espíritu “inesperado” habita el cuerpo del cruzado como una sustancia, protegiéndolo de las balas y otorgándole fuerza sobrenatural. (p 59).

En una entrevista realizada por Pérez (2022) a una “bruja”, esta le informa sobre el proceso previo a realizar el ritual de cruzado:

Sandra, una mujer que se dedicaba a la brujería, había realizado el ritual a comandantes paramilitares de rango medio. Ella informó que debía hacerse una “limpieza”, un tipo de dieta estricta libre de carnes rojas, alcohol, tabaco, sustancias psicoactivas y la prohibición del sexo hasta veintisiete días antes del ritual (p. 54).

Pérez (2022) establece que, al terminar el ritual del cruzado, la persona se convierte en un ser “híbrido”, puesto que se da la intersección de un humano con un espíritu/sustancia. Pues esto se forja en el ritual, en el acto de consumo, insertando el espíritu en forma de objetos físicos, retomando el término “aseguranza”<sup>25</sup> que menciona la antropóloga Carolina Lozano (2009), como aquellos objetos entregados a los paramilitares por indígenas curanderos chamanes para hacerlos a prueba de balas.

Finalmente, Lozano (2009) logra establecer además unas características que brinda este tipo de práctica mágica, entre las que se encuentra la fuerza inmensa para pelear, así como la protección en combate frente al fuego cruzado (bala). Así mismo logra establecer un punto débil de estas personas rezadas mediante los “niños en cruz”. Según la citación que realiza Lozano a Sánchez, se indica que:

La leyenda dice que «a las personas que están rezadas o empautadas<sup>26</sup> (...) sólo les entra el plomo por una sola parte del cuerpo, ya sea en medio de la frente, el ombligo, o el talón (...) campesinos, soldados, guerrilleros y paramilitares de la zona del (...)

---

<sup>25</sup> Comillas fuera del texto original

<sup>26</sup> Es otra forma de decirle a las personas rezadas

Alto Sinú y San Jorge son los principales clientes de este tipo de rezos y también son los testigos de sus resultados. (Sanchez en Lozano, 2009 p. 86).

En esta misma línea, Ruiz (2016) logra establecer en algunas de las entrevistas realizadas a excombatientes, características de los rituales. Marisol, una de las personas entrevistadas, lo explica en los siguientes términos:

Lo del cierre del cuerpo<sup>27</sup> es que decían que había un señor que lo cogía a uno y lo encerraba entre un poco de huesos de muerto, como que eran huesos molidos, como en un círculo, lo acostaba a uno desnudo y eso que echaban yerbas y cosas. Y te colocan un cordón negro, muy fino, mimbre, que se moja y que nunca se va a podrir. Y te lo colocas en el cuerpo, pero nunca te lo tienes que quitar. Y te lo colocas en la cintura o donde quieras, pero no te lo tienes que dejar ver. Dicen que el cuerpo lo cierran pero que queda una sola parte donde lo pueden matar a uno. Y así sea atravesándolo con una aguja te mueres (p. 137).

En concordancia con lo anterior, Miguel, otro excombatiente de las Autodefensas, que operaba por la zona norte y centro del departamento del Cauca, entrevistado por Ruiz (2016), tenía una versión del rito diferente a la que había contado Marisol:

El cierre de cuerpo, hay de diferentes maneras. Pues le piden a uno un ojo de vaca, aguardiente, tabaco. Con el ojo de vaca eso prepara un caldo, pues lo hacen tomar; el tabaco es para fumarlo a nombre de eso, el aguardiente es para tener el cuerpo activo, caliente. Eso lo hacen en varias sesiones. Yo conozco en López una bruja que hace esos trabajos... ¡severa bruja! A un compañero le hicieron, yo lo acompañé. Eso puede costar 60 mil pesos. A uno le decían ante los enemigos es así, así, hay que hacerle un trabajo... La señora era indígena (p. 140).

De acuerdo con lo anterior es posible concluir que, a través de las narraciones recopiladas mediante entrevistas por autores de crónicas periodísticas y de investigaciones académicas, se puede establecer el uso de ciertas prácticas mágicas por parte de excombatientes del conflicto armado. Teniendo en cuenta estos estudios en el siguiente apartado se exponen

---

<sup>27</sup> Subrayado fuera del texto original

algunos lugares del territorio colombiano en los que se realizaban estas prácticas mágicas en el marco del conflicto armado, entendiendo mejor su contexto y las particularidades propias de cada región.

## **2 Prácticas mágicas: una mirada desde los territorios**

Las prácticas mágicas y las creencias en lo sobrenatural han estado profundamente arraigadas en las diferentes culturas y comunidades que conforman el mosaico social de Colombia. Más allá de los centros urbanos, en los diversos territorios que componen el país, perviven una amplia gama de tradiciones y rituales vinculados a lo mágico-religioso, que reflejan la riqueza y la diversidad de los saberes ancestrales de sus pueblos. Este apartado se adentra en el mundo de esas prácticas mágicas desde el conflicto armado, explorando cómo se manifiestan, se transmiten y se resignifican en los contextos locales.

Frente al uso de prácticas mágicas, un elemento común es el nombre con el que se identifican las prácticas realizadas. Por ejemplo, el “rezado” o el “cerrado” son usados tanto en los departamentos de Córdoba, el Cauca y los Llanos Orientales. Así también se encontró una relación no intrínseca entre estas prácticas mágicas y territorios de resguardos indígenas, lo cual puede relacionarse con las tradiciones de los pueblos ancestrales. Por otro lado, llama especial atención que estos territorios durante el recrudecimiento del conflicto armado eran asediados por diferentes bloques pertenecientes a las AUC: el Bloque Calima, operó entre 1999 y 2004 en los departamentos de Cauca, Valle del Cauca y algunos municipios de Quindío y Huila (CNMH, 2018). El Bloque Córdoba hizo presencia y concentró su accionar en el territorio que comprende la margen izquierda del río San Jorge y la margen derecha del río Sinú, el cual corresponde a los municipios de Puerto Libertador, Montelíbano, Planeta Rica, Buenavista, La Apartada, Pueblo Nuevo, Tierralta, Montería, Cereté, San Carlos, San Pelayo, Lorica, Cotorra, Ciénaga de Oro y Sahagún (CNMH, 2018). El Bloque Centauros de las AUC se instaló en los Llanos Orientales, el sello que imprimieron para anunciar su llegada fue la realización de dos

masacres, la de Mapiripán<sup>28</sup> y la de Puerto Alvira (Caño Jabón)<sup>29</sup>, la primera cometida a mediados de julio de 1997 (Verdad Abierta, 2009) y la segunda cometida en mayo de 1998.

## 2.1 Córdoba 1996-2005

El departamento de Córdoba, ubicado al norte de Colombia, ha sido escenario de una intensa y prolongada participación en el conflicto armado que ha afectado al país durante décadas. Estratégicamente situado en una región clave por sus recursos naturales y por su cercanía a las principales ciudades, Córdoba se convirtió en un campo de batalla donde diversos actores armados, como guerrillas, paramilitares y fuerzas estatales, han disputado el control territorial. La presencia y el accionar de estos grupos han tenido un impacto devastador en las comunidades locales, que han sufrido desplazamientos forzados, masacres, secuestros y otras graves violaciones a los derechos humanos. Comprender el papel que ha jugado Córdoba en la dinámica del conflicto armado colombiano es fundamental para entender la compleja realidad de esta región y los retos que enfrenta en la construcción de una paz duradera (CNMH, 2018).

Para 1967 en el departamento ya había presencia del Ejército Popular de Liberación – [EPL]<sup>30</sup>; hacia 1980 empezó a incursionar el Quinto Frente de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia- FARC- y luego los frentes 18, 35, 37 y 58 (Negrete, 2006). Posteriormente, con la consolidación de las AUC en 1997 aparece de manera formal en la región el Bloque Córdoba. Para el año 2002, el Bloque Córdoba tenía 986 combatientes bajo el mando militar de Jairo Andrés Angarita Santos, alias Andrés (CNMH, 2018)<sup>31</sup>. El panorama en el departamento se complejiza con la consolidación de las AUC debido a las fuertes oleadas de violencia hacia la población, que se extendieron hasta el 2003, cuando se firmó el Acuerdo de Santa Fe de Ralito.

---

<sup>28</sup> El 14 de julio de 1997, los paramilitares siguieron hasta Charras que queda en la otra orilla del río Guaviare, a solo veinte minutos por río de Mapiripán, con lo cual se evitó la salida y llegada de cualquier apoyo a la población. Estando allí, sacaron a todos los habitantes de sus casas y, con lista en mano, iniciaron una masacre cuya cifra de víctimas mortales aún es un misterio, veinte años después. Esta masacre originó el desplazamiento de 511 familias de Mapiripán.

<sup>29</sup> El 4 de mayo de 1998 unos 200 paramilitares llegaron a la vereda de Puerto Alvira, también conocida como Caño Jabón, en vísperas de cumplirse un año de la primera masacre en Mapiripán. El grupo armado salió de un lugar llamado Vista Hermosa y en su recorrido hasta el casco urbano de la vereda asesinaron a 7 personas. Ya instalados en la zona, los “paras” sacaron de las casas a los habitantes del sector y con lista en mano, asesinaron en el parque principal al menos a 20 personas.

<sup>30</sup> El Ejército Popular de Liberación (EPL) fue un grupo guerrillero colombiano que surgió a mediados de la década de 1960 como una escisión del Partido Comunista de Colombia (PCC). Originalmente, el EPL se formó con el propósito de llevar a cabo una lucha armada en contra del gobierno colombiano con el fin de establecer un estado socialista en el país. Firmó su desmovilización en 1991.

<sup>31</sup> Frente Alto Sinú; Frente Alto San Jorge. Un grupo urbano en Tierralta; un grupo urbano en Montería; un grupo urbano y otro rural en Sahagún.

Debido al contundente control militar de la población y el territorio en Córdoba que logró Mancuso<sup>32</sup> entre 1995-2005, es posible atribuirle mucha de la violencia letal del conflicto armado en ese departamento a la actuación de la Compañía Córdoba de las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá, [ACCU] y del Bloque Córdoba de las AUC. Según el Observatorio de Memoria y Conflicto del Centro Nacional de Memoria Histórica, en ese periodo 2503 personas fueron víctimas de asesinato selectivo en Córdoba, la mayoría de ellas civiles (2485); se cometieron 53 masacres con 389 víctimas (388 civiles), 35 de esas masacres fueron perpetradas por grupos paramilitares, con o sin participación de la fuerza pública o grupos guerrilleros; se reportaron 1189 casos de desaparición forzada con 1429 víctimas (1394 civiles), 558 de esas desapariciones forzadas fueron cometidas por grupos paramilitares, con o sin participación de la fuerza pública o grupos guerrilleros (CNMH, 2019).

En este territorio, se establecieron específicamente las ACCU en posterior consolidación con las AUC, sin embargo, no se logra determinar una conexión intrínseca entre este grupo al margen de la ley y la población del territorio con el fin de utilizar sus prácticas religiosas, mágicas, espirituales en el marco del conflicto armado. Pues solamente se cuenta con la ya mencionada tesis de Lozano, que logra establecer una relación ambigua entre los combatientes paramilitares y las prácticas mágico-religiosas indígenas,

Mientras los combatientes utilizan las prácticas mágicas indígenas para protegerse de las balas, poder pelear de pie y, además, se amparan bajo el poder evangélico para «salvarse» de los maleficios y los demonios de los que pueden ser potenciales víctimas y que provienen de las prácticas indígenas mismas (Lozano. 2009. p. 93).

Los combatientes utilizan estas prácticas para salir adelante en una lucha e infundir miedo, mientras que los indígenas realizan estas prácticas mágico-religiosas como una tradición sin buscar ningún beneficio particular.

Referente al uso de prácticas mágicas en el departamento de Córdoba, aunque Lozano (2009) las menciona como parte de su estudio, la autora no realiza una caracterización de las prácticas utilizadas por parte de los combatientes paramilitares, sin embargo, es posible a través de las entrevistas que realiza la autora establecer su uso por parte de la comunidad de *Mexión*:

---

<sup>32</sup> Integró el grupo paramilitar denominado Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá junto a Carlos Castaño, siendo su segundo al mando. Fue “promovido” como jefe del estado mayor negociador de las AUC, durante el proceso de desmovilización con el expresidente Álvaro Uribe Vélez.

Aquel campesino esa noche en *Mexión* me contó lo siguiente:

Sirven para trabajar más fuerte, para enamorar a alguien, para obtener dinero (...) y para pelear o, mejor dicho, para que no les entren las balas y tener más fuerza en el combate (...) aquí todos los toman, yo no lo he hecho, pero tengo un vecino que sí, está empautado para pelear y también para trabajar, todos los usan, incluso los paras, aquí venían seguidito por curiosos para que los rezaran (p. 86)

El período comprendido entre 1996 y 2005 representó uno de los momentos más críticos del conflicto armado en el departamento de Córdoba, puesto que la intensificación de la confrontación territorial entre grupos guerrilleros, paramilitares y las fuerzas estatales sumió a la región en una espiral de violencia sin precedentes.

Durante estos años trágicos, la población civil cordobesa sufrió de manera desproporcionada las consecuencias de la guerra, siendo víctima de graves violaciones a los derechos como masacres, asesinatos selectivos, desapariciones forzadas, desplazamientos masivos y toda clase de actos atroces. Comunidades enteras fueron arrasadas y despojadas de sus territorios ancestrales en la lucha por el control de corredores estratégicos.

Paralelo a este contexto de barbarie, se evidencia la persistencia de prácticas y creencias mágicas y esotéricas por parte de los actores armados ilegales que operaban en la zona. Tanto grupos guerrilleros como paramilitares recurrieron a rituales, amuletos y elementos con supuestos poderes sobrenaturales, en un intento por obtener protección, fortaleza y ventaja frente al enemigo.

Estas prácticas mágicas formaron parte de la cosmovisión particular de estos grupos y fueron asimiladas en su accionar violento, generando un impacto psicológico adicional en las comunidades aterrorizadas. La mezcla de terror y superstición fortaleció el sentimiento de impotencia e indefensión de una población atrapada en medio del fuego cruzado.

## 2.2. Cauca 1996-2005

En medio de sus paisajes montañosos y fértiles valles, el Cauca ha sido escenario de diversos eventos que han moldeado su identidad. Particularmente, ha sido una de las regiones más afectadas por la presencia de diferentes grupos guerrilleros, paramilitares y del narcotráfico, entendiéndose que una buena parte de los cultivos ilícitos se encuentran justamente en este territorio<sup>33</sup>. Esta historia de violencia ha dejado una profunda huella en su población y en su desarrollo socioeconómico, desafiando constantemente los esfuerzos por la paz y la reconciliación en esta tierra de inmenso valor histórico y cultural.

En 1978, llegó al norte del Cauca el sexto frente de las FARC, que se convirtió en el bastión de esa guerrilla en el departamento. Antes de que acabara la década, surgió el frente octavo en El Tambo, en la región del Alto Patía. Después, entró en escena el frente 13, que se creó inicialmente en Caquetá y luego se desplazó hacia Santa Rosa, al sur del departamento.

Para 1999, aparecieron el frente 60, con presencia en Argelia y con proyección al municipio costero de Guapi, y la columna móvil Jacobo Arenas, que actuaba entre los frentes sexto y octavo sobre la Cordillera Central del Valle del Cauca en los municipios de Tuluá, Buga, Palmira, Pradera y Florida. A la par que se establecía la guerrilla de las FARC-EP en el departamento del Cauca, en el Valle del Cauca, surgió el Bloque Calima de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC). Según el informe del Centro Nacional de Memoria Histórica (2018), el Bloque Calima fue un grupo paramilitar adscrito a las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) que operó en los departamentos de Valle del Cauca y Cauca, así como en algunos municipios de Quindío y Huila entre 1999 y 2004.

Referente al uso de prácticas mágicas en este territorio, particularmente de la zona central y norte del departamento del Cauca, el trabajo de Ruiz (2016) logra establecer las siguientes aproximaciones, a partir de las entrevistas realizadas a excombatientes.

Entrevista a Miguel: Al iniciar la entrevista, y preguntándole sobre la afinidad de la guerra con la brujería me decía —eso sí lo utilizan mucho, en Toribio. La guerrilla

---

<sup>33</sup> El Sistema Integrado de Monitoreo de Cultivos Ilícitos (SIMCI) de la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC) reporta un incremento del 43 % en el área sembrada con coca en el país, pasando de 143.000 hectáreas (ha) en 2020 a 204.000 (ha) en 2021.

utilizaba eso en contra de nosotros, más que todo rezos. Siempre los comandantes de las escuadras utilizaban eso contra nosotros (p. 125).

En el trabajo de campo realizado por Ruiz (2016), él logra establecer una noción de “secreto” frente a aquellos combatientes que tenían un ritual mágico o una creencia en estas prácticas mágicas. Estas formas de protegerse a través del consumo y recelo del “secreto” se conjugaban, en los relatos que escuché, con los famosos cierres de cuerpo.

En este sentido, una de las entrevistas realizadas por Ruiz (2016) a Milena, una mujer indígena desmovilizada del sexto frente de las FARC menciona el uso del ritual del cierre del cuerpo por parte del ejército:

El ejército se cierra el cuerpo y que si los van a matar tienen que darle en la cabeza. Antes había un comandante del ejército, que era costeño, y él decía que se había hecho cerrar el cuerpo, que tenía sus médicos (p. 140).

Sin embargo, esta no es la única entrevista en la que se menciona al ejército, ya que, en otra entrevista, realizada a una mujer excombatiente del ELN, se menciona:

Él me decía que ellos van a un sitio de brujería y me contaba que el cigarrillo era brujería buena, que el tabaco es brujería mala. Que ellos van a un sitio donde saben de todo. A uno lo pueden rezar, pero uno no va a estar seguro porque una granada lo levanta y lo revienta y el hechizo no le va a servir a uno. Me contaba que él era rezado, que era cerrado del cuerpo. Y él era soldado, y me decía que varios soldados del ejército eran cerrados del cuerpo (p.141).

Continuando con los relatos recopilados por Ruiz ((2016), en el apartado 3.3 de su trabajo, titulado *Comandantes con pacto*, logra establecer aquellos altos mandos tanto de las FARC, como de las AUC que, según cuentan sus subordinados, tenían “secreto” o pacto, es decir, se realizaban rezos, baños, no solamente al comandante sino a la tropa en general, algunos de los nombres de estos comandantes son: comandante Ramírez (FARC), comandante “Cascarita” (AUC, Bloque Calima), comandante “Caliche” (FARC).

Ruiz (2016) concluye su investigación con la convicción de que, “a través de las personas entrevistadas, en este territorio la creencia de la magia y su eficacia en el conflicto es bien conocida” (p. 210). Esto es importante puesto que permite observar que el uso de prácticas mágicas en el Cauca se entremezcla con la cultura indígena de los Nasa, siendo lo que Ruiz denomina “secreto” equivalente a tener un “blindaje” en el cuerpo.

### **2.3. Llanos Orientales 1996-2005**

Los Llanos Orientales comprenden una vasta llanura que se extiende al oriente de la cordillera Oriental colombiana; esta ha sido una región con profundas contradicciones históricas que derivaron en ciclos de violencia armada. Estas tierras, ricas en recursos naturales pero aisladas de los centros de poder, constituyeron un caldo de cultivo para la convergencia de intereses antagónicos, baja presencia estatal y arraigadas tradiciones mágico-culturales.

Desde la época de la Violencia bipartidista de los años 40 y 50, los Llanos fueron asediados por la confrontación entre guerrillas liberales y las fuerzas conservadoras. Los enfrentamientos no sólo fueron militares, sino que involucraron choques simbólicos e ideológicos en torno a la tierra, la identidad campesina y las cosmovisiones populares. “En este escenario, prácticas como el "caletre", rituales de protección guerrillera, adquirieron un rol protagónico” (Molano, 2016).

Posteriormente, el auge de los cultivos ilícitos, el narcotráfico y los grupos de autodefensa campesina, modelaron nuevas dinámicas de poder armado en la región llanera. Los violentos enfrentamientos entre guerrillas, paramilitares, carteles y fuerza pública, alimentaron un clima de terror y paranoia que potenció el recurso a la magia como fuente de amparo y ventaja bélica. Rituales como el "bautizo" de armas, los "trabajos" para hacerse indetectables o invulnerables, y la profusión de "brujos" y "rezanderos" al servicio de los actores armados, se convirtieron en prácticas habituales en las zonas de conflicto. La creencia en el poder de la magia negra para aniquilar enemigos alcanzó dimensiones sobrenaturales (Molano, 2016).

Pero más allá de estas manifestaciones puntuales, la violencia en los Llanos también estuvo determinada por una cosmovisión mágica más profunda, heredada de culturas

ancestrales como la achagua<sup>34</sup> o piapoco<sup>35</sup>, quienes habitaron las Sabanas, selvas y ríos de la cuenca del río Orinoco, en zonas que abarcan los departamentos colombianos de Vichada, Arauca y Casanare, así como el estado venezolano de Apure. La noción de "dueños" o "madres" espirituales que protegen los territorios, ríos y sabanas, permeó el accionar de muchos grupos armados que buscaban legitimidad en estas creencias populares.

Desde principios de la década de 1980, dos fuerzas convergieron para dar origen al paramilitarismo en la región. Por un lado, los comerciantes informales de minas de esmeraldas del oriente de Boyacá bajaron a los Llanos, utilizando un corredor natural que llega hasta los municipios de Paratebueno (Cundinamarca), Sabanalarga, Monterrey y Aguazul en Casanare. Ellos importaron sus ejércitos privados, a los que estaban acostumbrados, usándolos cada quién para preservar su parte en el buen negocio de las esmeraldas (Verdad Abierta, 2011). Los narcotraficantes lucharon a muerte por una parte del negocio de las esmeraldas y luego se hicieron ricos invirtiendo sus enormes ganancias en los Llanos. Allí compraron vastas propiedades y, al igual que los agricultores de esmeraldas, enviaron ejércitos privados para cuidarlas.

Un hecho rompió a las Autodefensas Campesinas del Casanare: la masacre de 11 integrantes de una comisión judicial, el 3 noviembre de 1997 en San Carlos de Guaroa (Meta), por orden de Héctor Buitrago y Jaime Matiz. Buitrago fue rápidamente capturado y las ACCU de los Castaño rompieron con él y ordenaron el fusilamiento de Matiz.

Al mando de las ACC quedaron los hijos de Buitrago, Héctor, mejor conocido por su alias de ‘Martín Llanos’ y Nelson Orlando Buitrago, alias Caballo. Los hermanos Castaño logran un nuevo aliado: Miguel Arroyave, alias ‘Arcángel’, oriundo de Amalfi, narcotraficante experto en el contrabando de precursores químicos para el procesamiento de la coca. Según indican los informes de Verdad Abierta, ellos le vendieron, como si fuera una franquicia de almacén o restaurante, una representación suya en los Llanos de sus Autodefensas Unidas de Colombia, con el nombre denominado Bloque Centauros. Dicen que Arroyave llegó a pagar siete millones de dólares por este permiso (Verdad Abierta, 2011).

---

<sup>34</sup> Pueblo indígena ancestral, ubicados en la actualidad en el municipio de Puerto López, Meta, especialmente en los resguardos de “la victoria o Umapo” y “Turpial”, este último compartido con indígenas Piapoco.

<sup>35</sup> Pueblo indígena ancestral, también conocidos como Dzase y Dejá habitan en los departamentos de Vichada y Guainía (ICANH)

En este contexto, entre los años 2002 y 2004, en lo más duro de la guerra entre los paramilitares por el control de los Llanos Orientales, el jefe del Bloque Centauros, Miguel Arroyave, decidió mandar a centenares de sus hombres a la casa de una bruja en una vereda de Puerto López, Meta. Justo dentro de este conflicto, la sanguinaria guerra entre paramilitares, que dejó según las autoridades más de 3.000 muertos, a Arroyave le dijeron que sus enemigos, los ‘Buitragueños’, estaban ‘cruzados’ (El Tiempo, 2016).

Manuel de Jesús Piraban, conocido como el Pirata, fue uno de los lugartenientes en la zona llanera, y aseguró ante la justicia que Arroyave y su gente estaban plenamente convencidos de que la protección sobrenatural, fundamentada en rituales, era la única explicación para que los ‘Buitragueños’ soportaran la embestida de los ‘paras’ del Centauros, que, como se documentó años después, tuvieron apoyo de unidades militares en los Llanos (El Tiempo, 2016).

Los ex-AUC de los Llanos han declarado ante el tribunal de Justicia y paz, que el ‘cruzado’ más poderoso de sus filas fue Pedro Oliverio Guerrero, alias Cuchillo. Fue él quien planeó y perpetró el asesinato de Arroyave, quien fuera su jefe y creador del ejército revolucionario popular antiliberal de Colombia [ERPAC], la banda emergente que una década después sigue delinquiendo en los Llanos. Luego de años de búsqueda, la Policía logró dar con su paradero en diciembre del 2010. En el enfrentamiento, logró sobrevivir a una lluvia de balas, pero se ahogó tratando de cruzar un caño. En su cuerpo encontraron seis medallones y collares que supuestamente le había regalado una pitonisa. Todas las personas que lo conocieron aseguraban que estaba ‘rezado’ contra los disparos y que poseía conjuros para lograr escapar de las autoridades. La borrachera del día del operativo (justo en Navidad) explica su ahogamiento y su final (El Tiempo, 2016).

Esta simbiosis entre magia, territorio y violencia armada en los Llanos Orientales reveló un choque de mundos: la racionalidad militar y estratégica entrando en tensión con las lógicas mágico-religiosas arraigadas en el imaginario popular llanero. Una contradicción en la que se mezclaron el poder de las armas con el de los rezos y rituales en una guerra que trascendió lo físico. Comprender estos antecedentes resulta fundamental para desentrañar las complejidades simbólicas del conflicto armado colombiano y las formas en que éste ha sido modulado por las creencias y tradiciones mágicas de los territorios que lo han padecido.

Frente al uso de prácticas mágicas en este territorio, la antropóloga Johana Pérez Gómez (2022), toma esta región como objeto de estudio en el desarrollo de su tesis para establecer aproximaciones conceptuales mediante entrevistas, sobre los cruzados “hombres a prueba de balas”, la expansión paramilitar, la relación con la comunidad de la brujería, y cómo estas cosmogonías del conflicto, como ella las nombra, se desarrollan y convergen en este territorio.

En la entrevista que Pérez (2022) realiza a Doña Bella, hechicera que ha trabajado en San Martín desde hace más de diez años, explicó el ritual como una sujeción voluntaria a la posesión espiritual. Según Doña Bella y también sacerdotes y ex-reclutas del ejército, los paramilitares recurrieron a rituales para convertirse en cruzado con más frecuencia que soldados y guerrilleros. La autora también recopila el valor que cobraban los hechiceros para hacer estos trabajos: Según Sandra, Víctor y Camilo, los comandantes asumieron el costo de rituales colectivos. “Las tarifas con descuento fluctuaron entre 400.000- 700.000 pesos, aproximadamente lo mismo o el doble del salario mínimo para combatientes.” ( p. 67-68).

Los hechiceros no solamente cobraban honorarios extraordinarios, sino que también disparaban a los cruzados una vez que terminaban el ritual, esto se lo comentó a Gómez la señora Rosa, curandera y hechicera. Un paramilitar que conoció le dijo:

Me dijo: “Yo estaba en casa de la Abuela [un famoso brujo de San Martín] acompañándolos [a otros paramilitares] a hacerse cruzados, y le pregunté: “¿Y tú? ¿No te hiciste cruzado?”. Y él decía: "Ehhh, noo, yo no, solo recibí un rezo (hechizo). No lo quería por la "prueba de ácido “que pasan". "¿Qué “prueba de ácido”?” Le pregunté y me dijo que ella [la abuela] dispara a la gente después del ritual, entonces dijo: “Vi eso y me asusté mucho y no me atreví”? Resultó que la 'Abuela' tenía una habitación especial en la casa, los desnudó, encendió muchas velas y fumó muchos tabacos, pasando el humo por todo el cuerpo, como si los exorcizara. Entonces ella estaba como haciendo invocaciones, pero nunca nadie entendía lo que decía, hablaba como si hablara en otra lengua, como indígena, no sé. Ella estuvo como una hora con cada uno, haciendo rezos y rezos y otras cosas, y los abofeteaba. Después los hacía vestir y les decía: “Vamos al patio”, y les decía que se pararan junto al árbol. Ella cogía un arma, una pistola llamada 'chagon', la cargaba, apuntaba al tipo y disparaba, y esa era la “prueba

de ácido”, les disparaba y la bala no entraba, dejaba solo una quemadura, mancha, un hematoma en el brazo, eso es lo que dice la gente, yo nunca lo vi. (p. 69)

Para mayor claridad del lector, debe manifestarse que la visión antropológica que realiza la autora del ritual de los cruzados lo enmarca como un repertorio de la bujería, y de las leyendas (folklore) de este territorio del país, además de desarrollar la teoría de cómo los cruzados se convierten en “inhumanos”, también aborda el concepto de “máquina de guerra”. Por lo que no realiza únicamente la investigación con el fin de caracterizar el ritual de los cruzados sino de determinar esa relación entre lo fantástico, lo brujeril, lo fantasmal con la mezcla del ser humano, por lo cual en varios apartados de la tesis la autora desarrolla esa idea de “máquina de guerra” en los siguientes términos: “Esta máquina de guerra se asemeja a un animal y a un ser sobrenatural. Participa del mito, crea nuevos mitos y existe en un estado de continuo devenir”. (Pérez, 2022, p. 96)

Particularmente, el territorio de los Llanos Orientales me genera especial atención en la búsqueda de información, pues fue el primer territorio en el que encontré una pista sobre el uso de las prácticas mágicas durante el conflicto armado, en el *Informe No. 3 Violencia paramilitar en la altillanura: autodefensas campesinas del Meta y Vichada* (CNMH, 2018). Específicamente, en el tercer capítulo, numeral 3.3 *Religiosidad y espiritualidad* hacen mención al ritual del cruce o cruzarse:

Ellos se cruzaban. Utilizaban brujería para el cuerpo. ¿Para qué? Para que cuando fueran a un combate no los mataran. Y uno los veía, a esa gente, que usted está en el combate y usted agachado porque es que no se puede parar, y ellos parados y como si nada. Y se veía cuando las balas les pegaban y se iban, rebotaban como si fuera un caucho. Todas esas cosas uno las ve. De pronto hay gente que no cree, porque... pero uno que, si está ahí viéndolas, uno dice: “¿Este man qué tiene o qué?”. Entonces, después de los combates ellos se quitan las guerreras y son morados, les quedan los morados, unos rojos. Entonces, uno dice: “Este tipo”, y son brujos. Son gente que no duerme, gente que en la noche si duerme una hora es mucho, se la pasan es despiertos, se paran ahí al lado de uno, uno ni los ve, ni los siente, y ellos son ahí, ese tipo de brujería (p. 213).

Es necesario aclarar que las experiencias y preferencias mágico-religiosas no hacen parte de la ideología de los paramilitares de las Autodefensas Campesinas del Meta y Vichada,

[ACMV], ni de la estructura de las AUC, pues eran opciones individuales de los combatientes. Además, como lo informa el CNMH (2018) “en los integrantes de las AMCV existió cierta forma de asimilación de creencias de las comunidades indígenas en el intento de aventajar en la guerra y la violencia ejercida” (p. 214).<sup>36</sup>

Por lo descrito anteriormente en este apartado, es dable concluir que el uso de prácticas mágicas reiteradamente se menciona por algunos excombatientes y pobladores de estos municipios. Ya sea que hubieren participado directamente de estos rituales, o hubiesen sido testigos durante el combate de lo que sus compañeros o enemigos podían resistir mediante estos rezos, cruzamientos, cierres, aseguranzas, blindajes, etc.

Si bien las prácticas mágicas tuvieron un uso extendido, no sólo en los territorios en cuestión, sino también en diferentes regiones de Colombia, debe entenderse que cada contexto, de acuerdo con cada región específica, presenta unas particularidades propias; que las prácticas llevadas a cabo, si bien pueden encontrar similitudes, también encuentran divergencias, justamente porque el contexto cultural permea toda una concepción de lo mágico, lo oculto. Dichas especificaciones fueron las que se quisieron dejar contrastadas en este apartado.

### **3 Reflexiones finales**

El análisis del uso de prácticas mágicas por parte de los actores armados ilegales durante el recrudecimiento del conflicto armado colombiano entre 1996 y 2005 arroja conclusiones reveladoras sobre las complejidades de este fenómeno y sus implicaciones. Se evidencia que tanto grupos guerrilleros como paramilitares<sup>37</sup> recurrieron a rituales, amuletos y otros elementos mágico-religiosos con la creencia de que les proporcionarían protección, poder e invulnerabilidad en el fragor de los combates. En las regiones identificadas mediante la revisión documental, según las investigaciones de los autores abordados, se observó cómo el uso de prácticas mágicas por parte de los combatientes y su adopción como estrategia en la guerra, eran frecuentes. Por un lado, se utilizaban como arma contra los combatientes de otros bandos,

---

<sup>36</sup> Por lo que, al ser opciones individuales de algunos integrantes de grupos armados, el uso de prácticas mágicas no es un fenómeno propio del conflicto armado, sino que sería considerado un asunto circunstancial.

<sup>37</sup> Para mayor claridad del lector, no se encontraron diferencias significativas frente al uso de prácticas mágicas de un grupo armado y de otra. La única diferencia podría ser en el ritual que realizaba el “brujo” o chaman, pero esa diferencia se aborda en los apartados 1.3 y 1.4 del documento.

aprovechando las cualidades “sobrehumanas” que algunos rituales conferían, como el blindaje del cuerpo, el cruzamiento o el sellamiento. Por otro lado, servían como medio de protección personal. Algunos combatientes recurrían a estas prácticas debido a la creencia en su capacidad para brindar protección o invulnerabilidad, lo que generaba un sentido de confianza e intrepidez en el campo de batalla. Este efecto se atribuía precisamente a las cualidades que se asociaban con los rituales, como se presenta en el apartado “Blindaje” del cuerpo.

El uso de prácticas mágicas por parte de actores armados resalta la pertinencia de examinar el conflicto armado desde una perspectiva sociocultural. El uso de rituales y amuletos, ligados a creencias de protección sobrenatural, reflejan no solo los mecanismos individuales de los combatientes, sino también prácticas colectivas arraigadas entre la población<sup>38</sup>. Este enfoque es crucial ya que, como se mencionó en la introducción, la población civil fue la mayor víctima del conflicto armado. La visualización de estas prácticas mágicas permite reconocer la cosmovisión mística-espiritual de la población local, lo que puede ser un instrumento valioso para la construcción de narrativas sobre el conflicto armado. Al reconocer estas creencias como parte de la cultura del lugar, se abren nuevas posibilidades para la narrativa social, en lugar de relegarlas a la negación, como advierte Lozano.

Recopilar testimonios de primera mano de los habitantes de los territorios donde los combatientes realizaban estas prácticas mágicas permitiría caracterizarlas más a fondo. Esto proporciona una perspectiva más amplia para disciplinas como la antropología, la sociología y la ciencia política y facilitaría entender cómo la dimensión mágico-espiritual se integró al desarrollo del conflicto armado, más que como un arma de guerra, como una creencia arraigada y una práctica cultural entre los actores del conflicto y la población. Es, por tanto, una invitación a explorar el aspecto sociocultural a través de enfoques teórico-metodológico sensibles, flexibles y diversos.

La escasa información disponible sobre el concepto de “prácticas mágicas” desde la ciencia política es una invitación a ampliar las formas de estudio de estas tradiciones culturales en el ámbito académico. Esto implica la necesidad de adoptar nuevos enfoques de análisis para comprender un fenómeno que, aunque haya sido ampliamente estudiado como el conflicto

---

<sup>38</sup> Se deja claridad que son practicas arraigadas de algunos territorios de Colombia, debido a la tradición cultural de las zonas objeto de estudio en la que se mezclan diversas tradiciones culturales-religiosas. En caso de requerir más precisión revisar los antecedentes del documento y consultar el texto de Ruiz (2016) en el apartado *Antecedentes: aproximaciones al tema en Colombia*.

armado, requiere extender las categorías analíticas y metodológicas, que permitan, mediante la transdisciplinariedad, plantearse y abordar de manera diferente conceptos como el de prácticas mágicas. En colaboración con estudios etnográficos llevados a cabo desde la antropología se podrían plantear nuevas preguntas: ¿De qué manera influyeron estas prácticas mágicas en el desarrollo del conflicto armado?, ¿Cómo se puede reincorporar a la sociedad un combatiente que haya hecho uso de estas prácticas mágicas?, ¿Cómo se puede recopilar esta información? Estas son interrogantes que la academia y las instituciones podrían abordar, pues como lo ha señalado la magistrada Alexandra Valencia, en una sentencia de Justicia y Paz, es necesario documentar “el uso de la bujería como arma de guerra por los paramilitares en los Llanos Orientales” (El tiempo, 2016). Además, el simbolismo asociado con los rituales mágicos puede tener un significado en términos de violencia simbólica, lo que permite la generación o reconfiguración de identidades grupales entre los combatientes. Por lo que, abordar estas dimensiones simbólicas y espirituales puede ser un asunto a tener en cuenta en los procesos de reparación y reconciliación.

Finalmente, la incorporación de prácticas mágicas en el contexto del conflicto armado colombiano revela la complejidad de las dinámicas de poder en territorios históricamente afectados por la violencia y el conflicto armado. Este fenómeno resalta la importancia de entender el papel de los símbolos, las creencias y las prácticas culturales en la configuración del orden político en contextos de conflicto, así como en la disputa por la legitimidad y el control territorial. Abordar estas interacciones entre magia, violencia y política es esencial para diseñar enfoques efectivos de construcción de paz que aborden las raíces profundas del conflicto y promuevan los procesos de reconciliación en Colombia.

## Referencias

- Ampudia Castillo, D. (2019). *Los rezados: magia y brujería en el conflicto armado colombiano*. Universidad del Rosario. <http://repository.urosario.edu.co/handle/10336/19574>
- Anduiza E., Crespo I., y Méndez M. (2009). *Metodología de la ciencia política*. CIS.
- Blair, E. (1999). *Conflicto armado y militares en Colombia: cultos, símbolos e imaginarios*. Editorial Universidad de Antioquia.
- Calderón Rojas, J. (2016). Etapas del conflicto armado en Colombia: hacia el posconflicto. Latinoamérica. *Revista de estudios Latinoamericanos*, (62), 227-257. <https://goo.su/Q6GBjd>.
- Castro, G. (1994). *La bruja: coca, política y demonio*. Editorial Planeta.
- Centro Nacional De Memoria Histórica. (2018). *Bloque Calima De Las AUC Depredación Paramilitar Y Narcotráfico En El Suroccidente Colombiano Informe No. 2*. CNMH.
- Centro Nacional de Memoria Histórica (2018), *Violencia paramilitar en la Atillanura: autodefensas campesinas de Meta y Vichada. Informe N.º 3. Serie: Informes sobre el origen y actuación de las agrupaciones paramilitares en las regiones*, Bogotá, CNMH
- Centro Nacional de Memoria Histórica (2018), *21 años de la masacre Mapiripán*. <https://centrodememoriahistorica.gov.co/21-anos-de-la-masacre-de-mapiripan/>
- Centro Nacional de Memoria Histórica (2020). *Memorias de una guerra por los Llanos. Tomo I. De la violencia a las resistencias ante el Bloque Centauros de las AUC*. CNMH.
- Corredor, S. (2023). *Así está Santafé de Ralito, el pueblo donde se firmó en 2003 la paz con las AUC*. El Espectador. <https://goo.su/JxJG>
- Cruz Niño, E. (2022). *El libro negro de la Brujería en Colombia*. Penguin Random House.
- Gañan-Muñoz, C., & Torres, N. (2009). *Cultura, cuerpo y brujería: construcción de la corporalidad en estado de embrujamiento del municipio de Segovia Antioquia*. Universidad de Antioquia.
- García B., González S., Quiroz A., y Velásquez, A. (2002). Técnicas interactivas para la investigación social cualitativa. *Fundación Universitaria Luis Amigó*. <https://goo.su/p8iwGrX>
- Gómez-Ceballos, D. L. (2003). *Prácticas mágicas e imaginarios en Medellín* [videgrabación].
- Grupo de Memoria Histórica. (2013). *¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*, Bogotá, Imprenta Nacional.
- Lozano, Garzón, L. C. (2009). ¿Guerra espiritual evangélica o brujería indígena? Prácticas mágicas religiosas de los excombatientes paramilitares en contextos de guerra en Córdoba (Colombia), *Universitas Humanística*, 68 (68). <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/2267>
- Martínez, M. (2016). *Colombia sobrenatural II*. Ediciones B Colombia S.A.

- Pérez, Gomez, J (2022). *Supernatural Bulletproof Men :An Ethnography of Sorcery and Paramilitary Power in colombian Eastern Plains*. Department of Anthropology. University College London. <https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/10159173/>
- Redacción, EL TIEMPO. (2016) *El capítulo de la brujería en la guerra de los “paras”* <https://www.eltiempo.com/justicia/cortes/brujeria-en-la-guerra-paramilitar-38288>
- Redacción, EL TIEMPO (1997) *Paramilitares se habrían unido*. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-513963>
- Ruiz García, J. C. (2016). La vida es una lucha. La magia en la guerra y la resistencia en el Cauca, Colombia. *Centro de investigaciones y estudios superiores en antropología social*. <https://goo.su/Lggjz>
- Rutas del Conflicto, (2019). *Masacre de Caño jabón*. <https://rutasdelconflicto.com/masacres/cano-jabon>
- Salas, Salazar L (2010). *Corredores y territorios estratégicos del conflicto armado colombiano: una prioridad por territorializar en la geopolítica de los actores armados*. Perspectiva geográfica. Vol. 15. Año 2010, pp. 9-36
- Sánchez, T (1999) *Hechizos de Guerra entre Paras y Guerrilla*. El Tiempo. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-890679>
- Serralvo, J. (2020). Clasificación de conflictos armados en Colombia. *Universidad de La Sabana*. <https://goo.su/2USTJ>
- Torreno, Fermin. EL CONFIDENCIAL (2021) *El dilema de Joshua Milton Blayhi*. <https://goo.su/L6tv>