



Universidad
Zaragoza

Trabajo Fin de Grado

La caza de brujas en Europa en los siglos XVI y
XVII

Autor/es

Rubén Albéniz Luquin

Director/es

José Ignacio Gómez Zorraquino

Facultad de Filosofía y Letras
Año 2019

Resumen

La caza de brujas en Europa fue un proceso largo y complicado. Comenzó a gestarse en los siglos XI y XII, cuando la Iglesia lanzó sus campañas contra los cátaros. El cambio de mentalidad llevó a asociar las tradiciones precristianas existentes con la incidencia del Diablo. A ello se unieron una serie de cambios legales e intelectuales que permitieron el uso de la tortura y la coerción para obtener confesiones. Las persecuciones tuvieron una gran incidencia en Francia y Alemania, sobre todo en el siglo XV, en la segunda mitad del XVI y a comienzos del siglo XVII. A finales del siglo XVII los cambios de mentalidad hicieron que este pensamiento quedase paulatinamente desacreditado. Las ideas de la brujería fueron creadas por las élites culturales europeas, quienes se encargaron de transmitir las al pueblo mediante panfletos, predicadores y lectura de epístolas contra las brujas en la eucaristía. Estas ideas sumieron a la población europea en un clima de tensión y miedo, que en muchos casos degeneró en juicios masivos a raíz de desgracias personales o colectivas. Mientras que muchas confesiones se basaban en algunos hechos reales (o considerados como tal en la época), muchas otras se debieron al uso de la tortura, a la implantación de las ideas de brujería y demonismo en el subconsciente colectivo, y a la asociación de estas con sucesos cuyas causas se desconocían en la época.

Abstract

European witch-hunting was a long and difficult process. Its conception began in the eleventh and twelfth centuries, when the Catholic Church launched its anti-Cathars campaigns. The changes in the set of mind brought an association of the pre-Christian traditions with the Devil. At the same time, a series of legal and intellectual changes allowed the use of torture and intimidation as ways to obtain confessions. These hunts were especially strong in Germany and France, especially in the XVth century, the 2nd half of the XVIth and the beginning of the XVIIth century. Changes in the set of mind at the end of the XVIIth century allowed these thoughts to be gradually discredited. These witchcraft ideas had been created by the cultural elites, which transmitted them to the general populace through propaganda, preachers and homilies against witchcraft. These ideas situated the population in a climate of fear and tension, which usually resulted in massive processes born of personal or collective misfortune. While many confessions were based on real facts (or facts considered real back then), many others were due to the use of torture, the implantation of the ideas of witchcraft and demonology in the collective subconscious, as well as their association with events whose causes were unknown.

Índice

1. Introducción

2. Justificación

3. Definición de “bruja”

4. La brujería europea: formación e implantación

4.1. Raíces en la Antigüedad

5. Bases intelectuales de la brujería

6. Los tratados demonológicos

7. Las bases legales de la brujería

8. Interpretaciones historiográficas del fenómeno brujo

9. La caza de brujas durante los siglos XV, XVI y XVII

10. Conclusiones

11. Anexos

12. 1. Citas

12.2. Bibliografía

1. Introducción

La brujería europea fue un fenómeno que abarcó principalmente los siglos XV, XVI y XVII. Aunque la reinterpretación de la magia venía produciéndose desde su condena como diabólica en los siglos XII y XIII, fueron necesarios no sólo una serie de cambios intelectuales (introducción de la idea del pacto con el Diablo), sino también cambios legales que permitieron utilizar la tortura para extraer confesiones. Además, la publicación de diversos manuales sobre demonología y modos de actuar contra esta supuesta secta de herejes influenciaron en gran medida la actitud de las élites gobernantes europeas hacia la brujería. Para que la caza de brujas se produjera se requería un apoyo masivo por parte de la población, que desconfiaba en gran medida de las ideas cultas sobre la brujería. Para que se familiarizaran con estas ideas se adoptaron medidas como predicar contra las brujas durante las ceremonias religiosas y leer en público las actas de los juicios. Junto con la propagación de noticias y rumores de un lugar a otro se generó un clima de miedo y tensión social. En situaciones así, desgracias personales o colectivas podían desembocar en juicios masivos contra las brujas.

2. Justificación

El objetivo de este trabajo es estudiar la evolución del concepto de la brujería en el continente europeo desde su nacimiento en el siglo XV hasta su desaparición a finales del siglo XVII. Además del estudio de su evolución, incluirá también una serie de visiones historiográficas sobre el tema.

3. Definición de “bruja”

A diferencia de otros términos y conceptos de la historia, los conceptos “brujas” y “brujería” no tienen una definición clara debido a su uso a la hora de referirse a distintas personas y prácticas. Entre todas las prácticas calificadas de “brujería” y todas las personas catalogadas como “brujas” existen algunas semejanzas importantes. En los núcleos sociales preindustriales existía la figura de la hechicera, la cual poseía una serie de conocimientos con los que traía la fortuna o la desgracia según le conviniera. Entre estos males estaban hacer enfermar a personas o animales, causar impotencia o esterilidad en los matrimonios o destruir cosechas. Se podía acusar de hechicero a alguien que matara utilizando pócimas o clavando alfileres en muñecos, o incluso si en vez de todas las cosechas sólo se perdían algunas. En esta distinción entre causas naturales y “causas mágicas”, la hechicera es quien causa daños mediante medios mágicos o maleficios.

El tipo de bruja a estudiar aquí se corresponde con la que fue perseguida entre los siglos XIV y XVII. Su diferencia con la hechiceras antiguas y medievales era la acusación de haber obtenido sus poderes de pactos con el Demonio. Este concepto era netamente cristiano, hundiendo sus raíces en las cruzadas contra los cátaros dualistas, quienes veían a Satanás como un enemigo igual de poderoso que Dios. Este miedo influyó a multitud de teólogos y juristas, quienes reinterpretaron creencias populares a las que añadieron un componente diabólico y un aspecto de secta.. Estas ideas afectaron principalmente a las élites europeas, para ser trasladadas a un pueblo llano que en principio sólo temía a los maleficios. Las acusaciones contra la brujería eran realizadas generalmente por las instituciones judiciales, mientras que las acusaciones contra supuestos hechiceros las realizaba la gente común.¹ Entre otras cosas se las acusó de celebrar unas ceremonias que parodiaban por completo la eucaristía, conocida en Navarra y el País Vasco como *aquejarre* desde comienzos del siglo XVII. Esto se basaba supuestamente en la obsesión de Satanás por emular a Dios, pero la explicación real era la de emplear estas supuestas asambleas para dejar claro lo que estaba bien y lo que estaba mal.²

4. La brujería europea: formación e implantación

4.1 Raíces en la Antigüedad

El origen de la magia europea se ha estudiado a lo largo de la historia desde diferentes puntos de vista: viendo el fenómeno como descendiente del culto a la diosa Diana, relacionándolo con los orígenes del Demonio cristiano o incluso a través de ciertos movimientos sociales medievales. Las raíces de la brujería europea se hunden en los folklores grecolatino y nórdico. Los nórdicos realizaban prácticas como poner una cabeza de caballo con la boca abierta frente a la casas de sus enemigos; los hechiceros teutónicos empleaban hierbas y figuras de cera (a las que clavaban agujas) en sus conjuros.³ En ocasiones los sacerdotes de algunas divinidades grecolatinas podían realizar rituales o conjuros, siendo algunos de estos cultos peligrosos a ojos de las autoridades civiles. Si magia y religión no se pueden separar, sí es posible distinguir entre *magia blanca* (pública, diurna, benéfica...) y *magia negra* (nocturna, secreta, antisocial...)⁴.

¹ Nathan Bravo, E. *Territorios del mal: un estudio sobre la persecución europea de brujas*, Madrid, Alianza Editorial, 1993, pp. 21- 29

² Tausiet, M. (2012). El aquejarre como antivisión. *Revista internacional de estudios vascos, Cuadernos* (9). Recuperado desde <http://www.eusko-ikaskuntza.eus/es/publicaciones/brujeria-y-eucaristia-el-aquejarre-como-antivision/art-21916/>

³ B Russell, J. *A new history of witchcraft. Sorcerers, heretics and pagans*; London; Thames and Hudson Ltd, 2007, pp. 37- 55

⁴ Caro Baroja, J. *Las brujas y su mundo: Un estudio antropológico de la sociedad en una época oscura*, Madrid, Alianza Editorial; 1993, pp 36- 64

Además de la magia benigna, el imaginario grecolatino también dejaba lugar a la existencia de rituales realizados con fines más dañinos, que solían incluir algunos conocimientos concretos. Autores clásicos como Ovidio u Horacio mencionan a divinidades como Diana o Hécate, relacionadas con la noche y la luna, y hechiceras como Medea o Circe. Medea es la viva imagen de la seducción, así como también de los celos y la venganza contra el hombre que la abandonó. Se la describe como urdidora del mal, como poseedora de unos conocimientos específicos y como sierva de una diosa nocturna de aspecto aterrador, Hécate. Respecto a los métodos usados por estas mujeres, autores como Horacio hablan de su capacidad para excitar a los muertos, crear filtros de amor... Estos conocimientos se habrían transmitido de generación en generación desde la época de los héroes clásicos, cuando en zonas como Tesalia había una concentración importante de practicantes de magia. Ya en la antigua Grecia se les atribuían las capacidades de metamorfosearse, reducir su tamaño y de profanar cadáveres para obtener ingredientes con los que realizar sus hechizos. Estas y otras mujeres realizaban sus hechizos para llevar a cabo pasiones violentas. Otros autores hablan de cómo estas hechiceras realizan pactos oscuros con estas divinidades para satisfacer sus deseos, recuperar amores perdidos o vengarse de amantes que las despechan.⁵

Otro caso es el de las personas que aman a otros y recurren a los practicantes de la hechicería para que este amor les sea correspondido. Estos hechiceros no desprecian ningún método, por asqueroso que sea. Aquí se entra en el terreno de las alcahuetas, perfumistas y envenenadoras, que pueden realizar acciones benignas y malignas gracias a sus conocimientos sobre las plantas y los ungüentos. Ovidio menciona en el *Satiricón* cómo una hechicera provoca impotencia con unas hierbas y escribiendo el nombre del objetivo en cera roja.⁶ Otro poder atribuido primero a las hechiceras y después a las brujas era la capacidad de transformarse a sí mismas y a otros en animales: las hechiceras latinas o “*strigae*”, a las que Ovidio atribuía la capacidad de transformarse en pájaro (por nacimiento o mediante hechizos); y los “*loup garou*” o licántropos, aunque esta creencia no fue siempre aceptada por la gente.⁷ La relación entre las *strigae* y las lamias griegas se complicaba al conectar a estos seres con hechiceras como la de la obra *El asno de oro*, de Apuleyo. En ese relato una hechicera utilizaba ungüentos para transformarse en lechuza, sentándose así la base de la ambigüedad mujer- animal. Caso similar es el de la leyenda de la reina de Saba, de la que se decía que tenía patas de cabra, las cuales fueron curadas por el rey Salomón. Estas leyendas fueron adaptadas y aceptadas en el cristianismo, mientras que las de las melusinas vieron cómo sus protagonistas pasaban a ser consideradas meros demonios.⁸

Aunque la condena de estas prácticas era civil y eclesiástica, en ocasiones la Iglesia se manifestó en contra de los desmanes de la ley civil. Ya en esta época había quienes se manifestaban en contra de los desmanes de la ley civil, como Agobardo, arzobispo de Lyon, que ya en el siglo IX criticó duramente a los que creían en la magia como causa de tormentas y enfermedades. De acuerdo con Julio Caro Baroja,

⁵ Caro Baroja, J. *Las brujas y su mundo... op. cit.*, pp. 36- 64;

⁶ Caro Baroja, J. *Las brujas y su mundo... op. cit.*, pp. 36- 64

⁷ P. Levack, B. *La caza de brujas en la Europa Moderna*, Madrid, Alianza Editorial, pp. 53- 99;

⁸ Tausiet, M. “Avatares del mal: el diablo en las brujas”. En María Tausiet y James S Amelang, *El Diablo en la Edad Moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2004, pp. 45-67

“Esta situación que pudiéramos llamar difusa, que implica, de una parte, una fe violenta de las masas paganas aún o cristianas ya, y de otra una actitud dubitativa y pragmática de las autoridades eclesiásticas, no sólo frente a ellas, sino también ante la ley civil, es muy propia de un momento de transición como el que, en suma, fue toda la primera parte de la Edad Media. Digamos ahora que el problema de la realidad de ciertos aspectos de la Hechicería vino a plantearse de nuevo al filo del siglo IX, de una manera que es de capital importancia en el conjunto de esta historia.”⁹

5. Los fundamentos intelectuales

En 1437 el Papa Eugenio IV advirtió a todos los inquisidores sobre la depravación de los herejes, a los que acusaba de pactar con demonios y ofrecerles personas en sacrificio, ordenando castigos ejemplares contra los mismos. No debió de tener gran éxito, ya que 4 años después el mismo pontífice hablaba sobre la pervivencia de valdenses en las tierras del anti- Papa Felix V. Esta “nueva secta” de herejes supuestamente practicaba la magia bajo tutela del Diablo, al que habían jurado lealtad. Sin embargo, esta secta no existió realmente, o al menos no como la describían teólogos, jueces e inquisidores. Eso no significa que esta construcción ideológica no triunfara en la época, o de lo contrario no habrían muerto tantas personas como murieron. La teoría más aceptada es la de que la brujería fue un “concepto acumulativo” creado a partir de una mezcla entre ideas tradicionales sobre las hechiceras (vuelos nocturnos, elaboración de pócimas, infanticidio) y conceptos nuevos (pacto con el Diablo, reuniones nocturnas...). A largo plazo, la mezcla de todos estos aspectos dio lugar al concepto de brujería, el cual no era monolítico y tenía variables regionales.

A finales del XVI buena parte de la élite culta europea creía firmemente que las brujas practicaban la magia maligna, además de otras actividades perjudiciales, y todo ello a partir de pactos con el Diablo. Éste pacto tenía lugar en una supuesta ceremonia en la que la bruja abjuraba de la fe en Dios y besaba al Maligno en el ano, para después ser marcada por éste. Éste la instruía en actividades malignas (destrucción de cosechas, asesinatos, propagación de enfermedades...). También se creía que las brujas se reunían periódicamente para realizar “ceremonias” que incluían adoración al Diablo, canibalismo y orgías. La elaboración de este “concepto acumulativo” fue obra de teólogos filósofos y juristas, siendo aceptado por jueces, predicadores y señores de la nobleza, los cuales se encargaron de transmitirlos al campesinado. No era difícil que las aceptaran, ya que las ideas de mejorar en la vida pactando con el Diablo y participar en el desenfreno sexual de las supuestas ceremonias era algo que los campesinos solían pensar. El interés de estos se centraba en la capacidad dañina de la bruja. Identificar al Diablo como señor de las brujas no hizo sino incrementar los miedos existentes.¹⁰

Ésta figura del Demonio había ido tomando forma a lo largo de la Edad Media, cuando la Iglesia situó las religiones paganas en su reino. Se demonizó a aquellos que seguían adorando a las divinidades paganas, y las representaciones comenzaron a parecerse más a las de la teología cristiana que a las representaciones paganas reales. Esto no quiere decir que las brujas adorasen a una divinidad de la fertilidad (macho cabrío), ya que las

⁹ Caro Baroja, J. *Las brujas y su mundo...* op.cit. pp. 83-84

¹⁰ P, Levack, B. *La caza de brujas en ...* op.cit. pp. 53- 99

confesiones, seguramente sugeridas durante los procesos por los jueces o inquisidores, reflejaban la idea que el cristianismo tenía del Diablo. Tampoco aclaran las declaraciones qué nombre o aspecto tenía. Las referencias a la apariencia del Diablo suscitaron debates en los siglos XII y XIII, pues los escolásticos consideraban que, si bien no tenían cuerpo propio, podían crear un cuerpo incorpóreo con el que realizar acciones como bailar o practicar sexo. Los demonólogos atribuían la frialdad de sus cuerpos a la falta de sangre. La capacidad de poseer a personas ya aparecía en la Biblia, pero con el tiempo comenzó a atribuirse a las brujas la capacidad de hacer que los Demonios poseyeran a la gente. También aludían los escolásticos a la capacidad de crear ilusiones y provocar impotencia. Los poderes del Diablo parecen estar fuertemente limitados, y declarar que estaba a la altura de Dios era considerado herejía. Sin embargo, a finales de la Edad Media el Diablo se fue configurando como una contrafigura gracias a la insistencia de los teólogos de que la moral se basara en los Diez Mandamientos, prohibiendo el primero adorar a dioses falsos. El Diablo quedaba representado entonces como el señor de las brujas.¹¹

Sin embargo, la idea más importante de la brujería era la del pacto con el Demonio, cuya difusión comenzó ya en el siglo IX, cuando se tradujeron al latín leyendas que a ello se referían. Una de ellas cuenta cómo un judío otorgó a San Teófilo poderes a cambio de un pacto. Aunque en estas leyendas no se hacía referencia a pactos con el Diablo, la creencia de que éste estaba relacionado con los magos hizo que Rábano Mauro utilizara el pacto para condenar la magia “culto”. Esta unión entre magia y pactos con demonios se vio reforzada con la traducción de libris de magia griegos e islámicos, los cuales fueron condenados por los escritores escolásticos, como Santo Tomás de Aquino. Supuestamente, el objetivo de esta magia era el de obtener conocimientos ocultos, y requería más experiencia que la magia popular. La nueva condena propuesta por los escolásticos dictaba que la única manera de obtener algo de un demonio era pactando con él, afirmando que los magos realizaban ofrendas en señal de respeto.

Los magos quedaban entonces convertidos en herejes y apóstatas, ya que también renunciaban en el proceso a la fe.¹² La novedad aportada por la escolástica (ya se había acusado anteriormente de herejía y apostasía a magos) fue la de basar la herejía en la idea del pacto voluntario con el Diablo, condenando así todo ritual mágico, incluido el *maleficium* de los campesinos (para los escolásticos, sólo el Diablo podía hacer magia, y para ello exigía algo a cambio).

Además, así se podía condenar a los magos a todos los cargos relacionados con la herejía. Como la mayor parte de la población practicaba rituales mágicos, la idea del pacto fue asimilada por las clases más bajas de la sociedad, perdiendo su carácter culto. Con la concepción de que las brujas obedecían y no dominaban al Diablo se reforzaba la idea de que las brujas eran siervas del Maligno.¹³

Otro aspecto que diferenciaba a las brujas de otros practicantes de la magia era la convicción general de que formaban un culto o secta similar a los cátaros. Esta idea no estuvo tan extendida, algo que sin embargo no le impidió convertirse en una base de la

¹¹ P, Levack, B. *La caza de brujas en... op.cit.* pp. 53- 99

¹² B Russell, J. *A new history of witchcraft... op.cit.* pp. 55- 72

¹³ P Levack, B. *La caza de brujas en... op.cit.* pp 53-99

brujería moderna. La unión de esta creencia con la de los pactos con el Diablo no tuvo lugar hasta el siglo XV. Para Brian P. Levack, “la creencia en el aquelarre tiene fuentes psicológicas de carácter general e históricas de carácter específico”¹⁴. Toda cultura genera una serie de mitos sobre aquellas personas que transgreden la moral y la religión de la sociedad en la que viven, convirtiéndose en un peligro para la misma. Estos mitos son una práctica útil a la hora de aclarar cuáles son esas normas morales y, aunque pueden variar de una sociedad a otra, el canibalismo (sobre todo el infanticida) y los bailes desnudos son una constante. De todas las “pesadillas” que puedan originarse, el aquelarre, que incluía orgías y canibalismo, fue la que se implantó en Europa. El aquelarre tomó en muchos casos la forma de una ceremonia inversa, lo que permitía mostrar el desagrado hacia la ceremonia cristiana más sagrada, así como también dejar claro qué actitudes eran socialmente reprobables. En esta ceremonia al revés se daban detalles como la consagración de hostias falsas o de la adoración al Diablo besando sus partes íntimas. El origen de esta supuesta ceremonia se encuentra en las diatribas lanzadas por la Iglesia católica contra los cátaros en el siglo XII. Monjes como Roger de Coggeshall se inspiraron en la imagen que los romanos habían tenido del cristianismo primitivo, cuyos fieles se reunían en secreto debido a la tergiversación de la eucaristía, en la imagen de los herejes, magos y judíos que había desarrollado la patrística (la cual los consideraba idólatras y siervos de Satanás), en la convicción de que el fracaso de las investigaciones de las autoridades se debía al secretismo de estas herejías y, por último las interpretaciones del contenido doctrinal de dichas herejías. El ejemplo clásico son los cátaros, que concebían al Demonio como un ser igual de poderoso que Dios, afirmación que les hizo ganarse el odio y la persecución.¹⁵

Para finales del siglo XII, los herejes habían quedado retratados como unos depravados que se alimentaban de carne humana y ofrecían sacrificios al Demonio. La causa más sonada en la que se empleó la unión entre maleficio y pacto con el Diablo fue en un juicio en Kilkenny (Irlanda) contra una tal Alice Kytler y sus colaboradores. Además de las acusaciones de maleficio, también se acusó a esas personas de formar parte de una secta herética que por la noche renegaba de Dios y ofrecía sacrificios a Satanás. Aunque no fueron acusados de practicar el canibalismo, sí se dijo que habían elaborado ungüentos empleando ropas de niños muertos sin bautizar y grasa de cadáveres. Es decir, que las acusaciones de magia se habían identificado ya con las de herejía, sugiriéndose la adoración al Diablo y la cópula con él. El grupo del que formaba parte sólo constaba de 10 personas, y no se acusó a nadie de ir a las reuniones volando; además, tampoco se habló de canibalismo o de un pacto explícito con el Diablo. Todo a su tiempo.¹⁶

Otro caso parecido tuvo lugar en Boltigen (Suiza) entre 1397 y 1406. El acusado, de nombre Stedelen, comenzó siendo acusado de *maleficia* (destruir cosechas, matar ganado...), y bajo tortura (al igual que Alice Kytler) confesó también pertenecer a una secta que invocaba demonios. Los miembros de esa secta asesinaban niños empleando pociones. Sin embargo, había dos diferencias respecto al juicio de la mujer irlandesa: primero, Stedelen y sus compañeros eran gente pobre; segundo, el caso fue juzgado por un tribunal civil (Kytler fue juzgada en la corte del obispo de Ossory). Es decir, que para el siglo XV tanto jueces civiles como religiosos habían asumido esas ideas sobre herejía y maleficios. La imagen que inicialmente se había utilizado para describir

¹⁴ P Levack, B. *La caza de brujas en... op.cit.* p. 67

¹⁵ P Levack, B. *La caza de brujas en... op.cit.* pp 53-99

¹⁶ P Levack, B. *La caza de brujas en... op.cit.* pp 53-99

prácticas heréticas había quedado asociada a la magia. Al “concepto acumulativo”¹⁷ sólo le faltaba un componente: la capacidad de las brujas para volar. Este detalle de apariencia irracional hunde sus raíces en dos creencias antiguas: la creencia en las *strigae* (mujeres que se transformaban en búhos para devorar niños) y en las cabalgatas de Diana (mujeres que decían volar por la noche siguiendo a Diana, diosa de la fertilidad). La actitud del clero hacia estas creencias quedaba patente en el *Canon Episcopi*, obra escrita por Regino de Prüm en el siglo X e incorporada al derecho canónico en el XII. La reinterpretación de estas creencias hizo que se acusara a estas mujeres de pactar con el Diablo para volar, así como de recurrir al canibalismo. Las ideas de la comitiva de Diana y de las *strigae* quedaron unidas a la de la secta de magos diabólicos a principios del siglo XV.¹⁸

La aceptación de los supuestos poderes del Diablo fue elevada entre las élites, pero ello no impidió que la actitud escéptica anterior fuese rechazada del todo, y esto es algo que queda claro en los debates del *Malleus Maleficarum* sobre la capacidad demoníaca de transportar a las brujas a otros lugares. Aunque el derecho canónico lo negara, Sprenger y Kramer afirmaban que no todas las brujas eran transportadas en sueños, y se apoyaban para ello en la escolástica. Los escolásticos habían atribuido las metamorfosis a “confusiones de la mente” creadas por el Diablo. El *Canon Episcopi* quedó relegado a los humanistas del siglo XVI, y toda persona que practicara rituales mágicos o se desviara de la ortodoxia podía ser acusada de pactar y copular con el Diablo. También se habló del uso de ungüentos especiales, pero muchos de ellos demostraron ser falsos en investigaciones como la llevada a cabo por Alonso de Salazar y Frías entre 1609 y 1614.¹⁹ La creencia en los vuelos y en las metamorfosis nunca fue realmente aceptada, aunque algunas personas en zonas boscosas del continente afirmaron haberse convertido en lobos por las noches.

Todas las bases del concepto de brujería se habían unido para mediados del siglo XV. Ya en las décadas de 1420 y 1430 se había juzgado a gente en Francia por pertenecer a un culto diabólico, asesinar y devorar a sus hijos, y por ir volando a cada reunión. Estos juicios tuvieron lugar en zonas anteriormente afectadas por la herejía cátara. Gracias a la construcción ideológica que se había venido dando desde el siglo XII, a los magos se les podían aplicar los mismos cargos que a los herejes (eso no quiere decir que confundieran a los practicantes de magia con valdenses, ya que a éstos no se los acusó de practicar magia ni de volar). Además, los cargos de asesinato ritual y canibalismo habían quedado entre los siglos XI y XIV limitados a judíos y magos, lo que da a entender que el uso de estas acusaciones contra las brujas se debió a la creencia de las autoridades de haber descubierto una nueva secta herética. A pesar de que este estereotipo sobreviviría más de 200 años, todavía no estaba completo. El detalle de la “marca” del Diablo no apareció hasta el siglo XVI, teniendo un mayor peso entre protestantes que entre católicos. Es más, la idea “original del aquelarre sufrió modificaciones regionales en los siglos XVI y XVII (caso de los *benandanti* italianos), variando aspectos como la forma del Diablo, las relaciones sexuales que tenían lugar y

¹⁷ P Levack, B. *La caza de brujas en... op.cit.* p. 72

¹⁸ B Russell, J. *A new history of witchcraft... op.cit.* pp. 37- 55

¹⁹ Henningsen, G. *El abogado de las brujas: brujería vasca e inquisición*; Madrid; Alianza Editorial, 1983 pp. 265- 272

los contenidos del banquete. Este caso es un ejemplo de la reinterpretación de un culto a la felicidad que tuvo un fin perjudicial²⁰

La difusión de estos conocimientos por toda Europa se debió a un doble vía: el proceso judicial y la tradición literaria. Los jueces e inquisidores combinaron los cargos con sus obsesiones personales, así como también con información sobre otros procesos similares. Durante los interrogatorios- en los que se solía usar la tortura- el juez o Inquisidor en cuestión podía sugerir al acusado / a que diera una u otra respuesta. El resultado de los juicios pasaba de un juez a otro gracias a rumores y posteriormente a manuales que ilustraban las actividades brujeriles. Estos conocimientos servían para formular las preguntas durante los interrogatorios, y la puerta siempre estaba abierta a la introducción de nuevos detalles derivados de la imaginación del acusado o del juez. Para Brian P Levack, “los juicios mismos fueron de importancia primordial y los escritos tuvieron un cometido secundario en la configuración del curso de las causas y en la transmisión de sus resultados a un público más amplio.”²¹ La invención de la imprenta en el siglo XV ayudó en gran medida a la difusión de opiniones cultas sobre el tema, adquiriendo los juicios la función subsidiaria de confirmar todo aquello que aparecía plasmado en los libros, mientras que la lectura en público de las sentencias permitió que estos conocimiento llegaran a la población analfabeta .

Aunque algunos gobernantes veían con buenos ojos el uso de la hechicería benéfica, lo habitual era que todo uso de la magia fuese firmemente condenado. Una mujer de Toulouse llamada Catalina declaró cómo un pastor la introdujo al culto al Diablo mediante un ritual que consistía en derramar sangre sobre una hoguera alimentada con huesos humanos. Como creadora de venenos y otros brebajes, todas las noches de los sábados era transportada en sueños al Sabbat, donde adoraban y se entregaban al macho cabrío. También reconoció haber devorado bebés robados a sus nodrizas y el consumo de licores. Probablemente bajo tortura, declaró haber provocado tormentas para destruir cosechas, hacer enfermar al ganado de sus vecinos e incluso las de sus propias tías quemando figuras de cera.²² Aunque autores como Döllinger defienden que el fraude, las torturas, los procedimientos para testificar y la situación de inferioridad de los acusados convertían los procesos en falsificaciones legales, para Julio Caro Baroja

Es verdad que en los trozos de los procesos copiados más arriba se alude de modo claro a la influencia que la tortura hubo de ejercer en las declaraciones de las mujeres acusadas. Pero hay que advertir que muchas veces la tortura en sí no hace sino comprometer a un inocente en la participación en unos delitos, o supuestos delitos, que tienen realidad efectiva; no crea, en suma, *la figura del delito*, como se ve examinando los procesos de los judaizantes y de otras personas acusadas ante el Santo Oficio.²³

Los casos eran muy variados, lo que llevó a juristas e inquisidores a construir un sistema basado en los detalles que aparecían en los distintos procesos. El primer intento de crear un método efectivo lo protagonizó un inquisidor de Toulouse llamado Bernard Gui, si bien la obra se centraba más en definir el castigo para las demás herejías. En

²⁰ Ginzburg, C. *Historia nocturna: un desciframiento del aquelarre*, Barcelona, Muchnik Editores, 1991, pp. 121- 143

²¹ P. Levack, B., *La caza de brujas en... op.cit.*, p. 83

²² Caro Baroja, J. , *Las brujas y su mundo... op.cit.* pp. 109- 133

²³ Caro Baroja, J., *Las brujas y su mundo... op.cit.*, p.119

1376 Nicolás Eymerich dividió la brujería en tres clases: los seguidores de un culto de latría, los que mezclaban nombres de santos con nombres de demonios y los que utilizaban fórmulas mágicas para invocar demonios. Para este hombre, la herejía quedaba marcada sólo si se usaban fórmulas como “te ruego”, “te pido”... Ésta y otras actuaciones similares acabaron condensadas en el llamado *Malleus Maleficarum*, aunque entre 1435 y 1437 Johannes Nider ya había publicado el *Formicarius*. Escrito siguiendo una estructura de diálogo entre un teólogo y un hombre perezoso, el *Formicarius* permite a Nider justificar los postulados de autores antiguos con casos de brujería modernos. Nider recogió en su tratado las persecuciones que llevó a cabo Pedro de Berna en Suiza, el cual acusaba a las brujas no sólo de provocar tempestades mediante sacrificios, sino también de antropofagia y raptos de niños, todo ello formando parte de una secta cuyo rito de iniciación consistía en abjurar del cristianismo en un domingo. La vinculación de las brujas con Satanás quedaba también probada por la existencia de supuestas marcas en el cuerpo de las mismas, tales como las marcas en forma de pezuña en el hombro izquierdo o en las pupilas de las que hablaron las brujas de Zugarramurdi. En este caso se hablaba de una supuesta relación entre marcas en forma de sapo y los sapos que actuaban como demonios familiares como prueba de la corrupción de las brujas.²⁴

6. Los tratados demonológicos

Todas estas persecuciones y quemas de brujas estuvieron auxiliadas por una serie de bulas aprobadas en los siglos XV y XVI. La más importante de estas instrucciones fue la bula *Summis desiderantes affectibus*, publicada en 1484. Esta bula estaba dirigida a los preladados de Mayenza, Colonia, Treves, Salzburgo y Brena, lugares afectados por la incidencia de una secta que había abandonado a Dios en favor del Diablo, y que se dedicaba a cometer todo tipo de actos abominables. Además, se envió a los predicadores Heinrich Kramer y Jacob Sprenger, los cuales darían la última puntilla a la teoría que defendía la realidad de la Brujería. Su pensamiento quedó plasmado en el *Malleus maleficarum*, publicado por primera vez en 1486 y reimpresso hasta 30 veces antes de 1520. Su cooperación judicial se vio potenciada por la bula *Summis desiderantes*, la cual adjuntaron en su tratado demonológico 2 años después. Compendio de las opiniones de jueces y teólogos y manual para inquisidores, era similar al tratado *Directorum Inquisitorum* redactado por Nicolás Eymeric en 1376. Sin embargo, el *Malleus* no formulaba el concepto acumulativo de la brujería, y sus rasgos novedosos eran la insistencia en la propensión de las mujeres para el crimen y la convicción de que las brujas copulaban con demonios. A pesar de ello, la obra contribuyó a reforzar la unión entre muchas creencias y a plasmarlas en una “enciclopedia de la brujería”. El tratado proporcionaba ayuda legal sobre cómo instruir las causas por brujería y, aunque acusaba de herejes a quienes negaban la realidad de la herejía, no abrió la puerta a persecuciones indiscriminadas. Lo que sí consiguió fue volver más crédulos a jueces e inquisidores respecto a la brujería de manera progresiva.

²⁴ Tausiet, M. “Avatares del mal: el Diablo en las brujas”. En María Tausiet y James, S Amelang, *El Diablo en la Edad Moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2004, pp. 61- 62

Con la experiencia judicial y teológica reunida en el *Malleus*, así como con el impulso de la bula de 1484, Kramer y Sprenger consiguieron influenciar a buena parte de las élites de los países católicos.²⁵ El tratado comenzaba explicando la necesidad de creer en la existencia de las maléficas, en su conexión con el Demonio y en su influencia en la vida sexual. La segunda parte del *Malleus* comienza describiendo los poderes de las brujas, para después exponer cómo destruirlos, todo ello mientras explica cómo los brujos se unen a la secta abjurando de la fe cristiana. Una vez en ella, podían volar por el aire untándose con un ungüento hecho con restos de niños, hacer filtros amorosos, producir tempestades, aunque algunos de los testimonios tenían tintes propios de un cuento. La última parte del tratado detalla el proceso a seguir para juzgar los casos de brujería: todo comenzaba con una acusación (generalmente sin pruebas), aunque también un juez podía abrir un proceso a consecuencia de rumores o incluso de declaraciones de niños, todo ello haciendo uso de plenos poderes y de la tortura. Aunque fueron dos religiosos los que sentaron las bases teóricas de las persecuciones, los que llevarían la práctica al extremo serían los juristas, oponiéndose a médicos, filósofos e incluso teólogos. Esta batalla durará hasta el siglo XVIII.

Con el aval del Papa y con una buena estructura organizativa, el *Malleus* relataba los 4 pilares de la brujería europea: abjuración de la fe cristiana, lealtad al Demonio, ofrecer infantes sin bautizar al Maligno y participar en orgías con el Diablo. El tratado recogía también tradiciones más antiguas, como la capacidad de las brujas para metamorfosearse en animales, volar por el aire y realizar hechizos y otros actos mágicos. El tratado consideraba que la razón de que la brujería fuese practicada mayoritariamente por mujeres era que se las consideraba más estúpidas, más débiles y más pasionales que los hombres. Al mismo tiempo, el tratado exigía que se acusara, detuviera y ejecutara a todos los practicantes de brujería. Con este tratado, la teoría de la brujería quedó oficialmente formada, llegando incluso a sobrepasar las prácticas de los tribunales civiles. El *Malleus Maleficarum* era un libro destinado a los predicadores y los inquisidores, los cuales debían conocer el tema de la brujería y transmitirlo al pueblo. Los fines últimos de la predicación eran que el pueblo odiara la brujería y denunciara a sus practicantes ante las autoridades. Kraemer y Sprenger consideraban que el Demonio y las brujas buscaban confundir a los fieles mediante ceremonias y ritos falsos. Y sólo mediante la puesta en conocimiento de estos peligros podía el pueblo diferenciar las ceremonias falsas de las reales. Para legitimar la persecución de un grupo que muchos consideraban inexistente, Sprenger y Kraemer redactaron la primera parte de su tratado buscando demostrar la existencia de las brujas.

Además, el tratado busca sistematizar las persecuciones a través de diversas afirmaciones: las brujas, como seguidoras del Diablo, buscan devastar la cristiandad; la brujería es un crimen abominable (supone malentender la fe, abandonarla, entregarse al coito con el Demonio, arrastrar a otros mediante sacrificios o captaciones y causar todo el mal que puedan); es un crimen castigado por la ley civil (daños que causan) y la eclesiástica (violación de la fe) y, por último, amenazan con todo tipo de desgracias a quienes se opongan a la persecución²⁶.

²⁵ R Quaipe, G. *Magia y maleficio*, Barcelona, Editorial Crítica, pp. 31-47

²⁶ Caro Baroja. *Las brujas y su mundo... op.cit.* pp. 109- 133

Por otra parte, Kramer y Sprenger manifiestan el propósito de informar a predicadores y autoridades sobre la realidad de la brujería, Kraemer y Sprenger afirmaban que perseguir a las brujas contribuía a reforzar la fe, percibir la maldad de los demonios e incluso incrementar la participación en las ceremonias de la Iglesia. Mediante el miedo al Demonio se aseguran la defensa y la profesión de la fe. El “miedo al Diablo” pasa a ser “miedo a los maleficios de las brujas”, y éste miedo hace que la gente se dirija a la Iglesia en busca de protección. La Iglesia es representada como capaz de ayudar a los pecadores a volver al rebaño mediante dos remedios: el primero consiste en confesarse para escapar a los poderes demoníacos, mientras que el segundo consiste en realizar una serie de rituales (tomar sal y agua bendita, hacer la señal de la cruz, realizar peregrinaciones, exorcismos...). Un tercer método avalado en la época por las autoridades era el de matar a la bruja con el fin de deshacer los maleficios o prevenirlos. Las razones detrás de este método son varias: las brujas corrompen la fe, si se resignan a morir Dios las perdonará, la amenaza de la pena capital disuade a la gente de unirse a las brujas y, por último, la Iglesia está obligada por Dios a matar a todas las brujas. La persecución de la brujería es vista como algo que refuerza la fe, por lo que recomiendan no acabar totalmente con el problema. La Iglesia habría fomentado las persecuciones para mantener su poder en un momento en el que estaban surgiendo los estados modernos, así como por la persistencia de problemas internos (herejías, el Cisma de Occidente en el siglo XIV, la Reforma protestante en el XVI...) y en el que la sociedad afrontaba las crisis derivadas del nacimiento del capitalismo reafirmando los valores cristianos tradicionales.²⁷ El argumento del *Malleus* para demostrar la existencia de las brujas se divide en varias partes. Lo primero que hace es negar el escepticismo del *Canon Episcopi*. En el *Malleus* se dice que el escepticismo se basa, en primer lugar, en negar la existencia del Diablo. Kramer y Sprenger consideran esta idea herética, y afirman que negar los vuelos de Diana contradice la Biblia, que ordena matar a todo practicante de hechicería.

Para los autores del *Malleus*, la interpretación correcta del *Canon Episcopi* es la de que Dios es el único ser omnipotente y que las cabalgatas de Diana son una patraña. En otras palabras, la cabalgata de Diana es falsa porque Dios es el único ser capaz de ir contra las leyes de la naturaleza. Para los dos predicadores, el *Canon* sólo niega la existencia de algunos tipos de maleficios, en concreto las cabalgatas de Diana y la metamorfosis. No distinguen entre creencias populares y brujas- herejes.²⁸ Su segundo argumento consiste en demostrar por qué el Diablo requiere la colaboración de las brujas. Aunque admite que el Diablo puede actuar sólo, Kramer y Sprenger afirman que se dio cuenta de que podía ser más dañino con ayuda de los mortales. Las brujas que reniegan de la fe son arrebatadas a Dios, y dificulta la búsqueda de los elegidos para salvarse en el Juicio Final. Para explicar el mal de ojo, afirman que las brujas requieren ayuda demoníaca en forma de objetos diversos como huesos, espinas, madera... Para Sprenger y Kramer el poder de amuletos y talismanes proviene del Maligno, que escribe en ellos un pacto tácito entre Él y el hechicero propietario del amuleto. Afirman también (en la línea de Santo Tomás de Aquino) que los nigromantes se entregan al Demonio cuando lo invocan, y que las supersticiones (todo lo que se desvíe de la ortodoxia) es una cuasi- religión proscrita por la Iglesia. Es decir, que todos los poderes de las brujas provienen de pactos con el Diablo. Otro “subargumento” es el del

²⁷ Nathan Bravo, E. *Territorios del mal... op.cit.* pp. 79- 106

²⁸ Nathan Bravo, E. *Territorios del mal...op.cit.* pp. 90- 100

“permiso divino” a las brujas para actuar. De acuerdo con los autores del *Malleus*, aquellos que niegan la existencia de las brujas lo hacen porque aceptan que existen supondría aceptar que el Diablo es real y muy poderoso. Esta idea de que existe una divinidad maligna es totalmente herética, por lo que, según el *Malleus Maleficarum*, el Diablo y las brujas actúan con permiso divino para poner a prueba la fe de los mortales. Paradójicamente, Sprenger y Kramer se ven obligados a aceptar la idea dualista de un Diablo independiente y poderoso. El cuarto y último subargumento es el que defiende que el *Canon Episcopi* sólo niega algunos tipos de brujería. Para los dos predicadores, el Diablo no puede transformar la naturaleza o esencia de los individuos, lo que supone negar la realidad de la metamorfosis y la nigromancia. La explicación de que algunas personas “presencien” estos hechos, es que el Demonio haya engañado sus sentidos o utilizado un cuerpo falso. Lo que sí consideran posible es la capacidad de poseer cuerpos, hacer volar a las brujas, copular con personas, hacer enfermar, curar, provocar impotencia (relacionado con el pecado original de mantener relaciones sin concebir)... Con estos argumentos se establece la veracidad de la brujería, propia de un catolicismo con un importante componente dualista, heredado del catarismo.

Las brujas son concebidas como practicantes de una religión inversa (malas obras en vez de buenas, pacto con Dios en vez de con el Diablo, comercio carnal con demonios en vez de castidad). La teoría de la brujería fue distribuida entre la población europea mediante predicadores, sacerdotes, autos de fe y juicios contra brujas.²⁹ El “pacto” por el cual una bruja renunciaba a su fe católica en favor de la fe diabólica (convirtiéndose automáticamente en hereje) incluía mantener relaciones sexuales con el Diablo tras jurarle lealtad. Acto seguido la novicia aprendía a elaborar un ungüento con carne y sangre de niños bautizados. Todo ello a cambio de prosperidad, algo que para Sprenger y Kramer sólo podía venir de Dios. Si ya por “errar en la fe” son consideradas herejes, al renunciar a Dios en favor de su enemigo se convierten en apóstatas. Ni los propios autores se aclaran, ya que para ellos pactar con el Diablo a cambio de ayuda pero sin creer en él no es una herejía manifiesta. Para ellos, la Inquisición sólo debe juzgar la “herejía manifiesta”, mientras que los “presuntos herejes” deben ser juzgados por obispos o jueces civiles. Los castigos que Kramer y Sprenger proponían eran la muerte y la confiscación de bienes para los manifiestamente herejes, mientras que las personas juzgadas por jueces civiles y obispos deben ser perdonadas si se arrepienten. El *Malleus* buscaba justificar una persecución que ya estaba teniendo lugar en ese momento, así como también el olvido de todo comportamiento ético a la hora de enfrentarse a este nuevo enemigo. Respecto al uso de la tortura, la argumentación a favor de su uso tuvo que esperar hasta el siglo XVI, cuando la persecución de este crimen excepcional ya estaba bastante avanzada

La contribución del *Malleus Maleficarum* a la caza de brujas no es desdeñable, ya que se lo considera uno de los condicionantes de la misma. No fue el único tratado de demonología que se publicó en Europa, ni tampoco el más complejo en su descripción de la brujería. Paulus Grillandus, juez papal, publicó en 1524 su *Tractatus de Hereticis et Sortilegiis*, siendo una fuente de información fundamental para entender los aquelarres, aunque a su publicación siguió un lapso de 40 años sin apenas nuevas publicaciones o reediciones. Esto pudo deberse a un descenso en el número de persecuciones y a una mayor preocupación por la Reforma protestante, aunque a partir

²⁹ P Levack, B. *La caza de brujas en... op.cit.* pp. 53- 99

de 1570 volvieron a aumentar no sólo los casos de brujería, sino también las publicaciones de nuevos tratados y reimpressiones de los ya existentes. Estos nuevos tratados se basaban en la experiencia judicial, y además incluían pruebas de los juicios. Nicolas Rémy, juez del ducado de Lorena que afirmaba haber ordenado más de 800 condenas a muerte en 16 años, publicó su *Demonolatreiae*, que acabó sustituyendo al *Malleus* debido a sus análisis pormenorizados de las actividades de las brujas: besos en lugares desagradables, banquetes de carne humana, bailes... Algo similar hizo el jesuita belga Martín del Río en su *Disquisitionum Magicarum Libri Sex*, cuya obra fue reimpresa hasta en 20 ocasiones. Obra famosa fue también *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons*, publicada en 1612 por el juez francés Pierre de Lancre a raíz de su cruzada contra la brujería en Pays de Labourd.

Los tratados de demonología que circularon por la Europa de la Edad Moderna sirvieron para que las élites instruidas de la sociedad tomaran conciencia del problema de la brujería, pero el éxito de la caza de brujas requería el apoyo masivo de la población, mayoritariamente analfabeta. La identificación de brujos y brujas debía ser realizada por los vecinos, así como también la aportación de los testimonios. El problema residía en que la gente común creía en los maleficios, en las *strigae* y en otros aspectos, pero no en la unión de éstos, como ocurría con inquisidores, abogados y jueces. La penetración en la sociedad de las ideas más cultas debió de ser importante, ya que en el País Vasco unas 2000 personas describieron su participación en los aquelarres. El método más sencillo para transmitir dichas ideas era la lectura en público de las sentencias, como ocurrió durante la persecución de las brujas vascas en el siglo XVII, momento en el que el rey Felipe III ordenó a todos los obispos predicar contra la brujería. Se buscaba impedir así que la gente se uniera a la secta, y esta clase de acciones tuvieron lugar por toda Europa con la misma finalidad. El proceso sufrió altibajos, como el de los *benandanti* italianos. Los funcionarios inquisitoriales acusaron a los miembros de este culto a la fertilidad de ser realmente brujos. Los acusados afirmaban ser leales a Dios, lo que da a entender que se estaba dando un conflicto social y cultural en el que los gobernantes trataban de imponer a sus gobernados su visión del mundo.³⁰

7. Las bases legales de la brujería

La cacería europea de brujas fue ante todo una operación judicial llevada a cabo por tribunales civiles y religiosos. Desde el descubrimiento hasta la ejecución de las brujas, todo ocurría bajo la mirada de los jueces, aunque en algunos casos los habitantes de las poblaciones afectadas se tomaban la justicia por su mano. Un ejemplo de ello tuvo lugar durante el proceso contra las brujas de Zugarramurdi, cuando algunos vecinos irrumpieron en casas de brujas buscando sapos y ungüentos, y también cuando lincharon a varias personas en otros pueblos. No obstante, la mayoría de los casos fueron instruidos por jueces y tribunales. Al igual que la concepción de la brujería se vio favorecida por cambios intelectuales, su persecución se vio potenciada por cambios legales en los procedimientos contra la magia entre los siglos XIII y XVI. El primer paso fue la adopción por parte de los tribunales de un nuevo sistema de investigación. Además, el uso sistemático de la tortura a la hora de extraer confesiones facilitó en gran medida las investigaciones. La investigación de los delitos relacionados con la brujería quedó en muchos casos bajo jurisdicción civil y no religiosa, cuyos tribunales gozaron de un gran margen de actuación.

³⁰ P Levack, B. *La caza de brujas en... op.cit.* pp 53- 99

Aunque estas innovaciones no causaron las persecuciones, sí que fueron un condicionante para las mismas, de la misma manera que lo fueron sus bases intelectuales. Adoptar nuevos procedimientos legales facilitó también la síntesis de nuevas ideas relacionadas con la brujería. La caza de brujas comenzó con la adopción de la tortura en los interrogatorios, y concluyó cuando los jueces vieron que estaban condenando injustamente a inocentes.³¹

Hasta el siglo XIII se empleaba el proceso conocido como “acusatorio”, por el cual los procesos eran iniciados por un particular, ya fuera la víctima o alguien cercano. La acusación, pública y jurada, era instruida por un juez y, si el acusado admitía ser culpable o el acusador suministraba pruebas que lo respaldaran, se fallaba a favor del acusador. Ante la duda, se empleaba el “juicio de Dios” u ordalía, generalmente mediante el uso de un hierro candente. Además de las ordalías existía la posibilidad de batirse en duelo y el uso de testigos que ratificaran la honradez de inocencia del acusado. Este sistema presentaba dos fallos importantes: la determinación de si una persona era o no culpable se acababa determinando en función de la intervención divina en el proceso, y existía el riesgo no sólo de la manipulación del proceso, sino también el riesgo de una contrademanda basada en el “ojo por ojo”. Manos callosas, capacidad pulmonar o un simple juramento a favor del acusado podían dar la vuelta a muchos procesos. Este sistema comenzó a ser abandonado para comienzos del siglo XIII gracias a la recuperación del derecho romano y a la necesidad de contener la creciente oleada de delitos. El Concilio de Letrán prohibió en 1215 las ordalías. El nuevo sistema procesal, creado a lo largo de los siglos XIII, XIV y XV, fue conocido como inquisitorio. Este sistema permitía iniciar un proceso con una acusación privada, lo que permitió incoar un gran número de procesos. Además de permitir que un sospechoso fuese acusado por sus vecinos, se permitía que un funcionario del tribunal citase a un acusado basándose en su propia información. La puerta estaba abierta a todo tipo de juicios fraudulentos y con motivaciones cuestionables. Los procedimientos quedaron profesionalizados y racionalizados, y en manos de profesionales, salvo en el caso de Inglaterra, donde el rumbo de las acciones legales quedó en manos de jurados no profesionales.³²

La adopción del método inquisitorio fue especialmente útil a la hora de enjuiciar las herejías y la brujería, considerándose que no quedaban víctimas de las herejías para iniciar un proceso. Además, la eliminación de la responsabilidad de los demandantes motivó a muchas personas a denunciar haber sido dañados por brujas. El problema residía en la necesidad de presentar pruebas y, sobre todo, testigos oculares. Si el acusado o los testigos no hablaban, el reo no podía ser considerado convicto. Esto suponía un problema a la hora de juzgar casos de herejía y brujería, ya que la herejía era un crimen intelectual (se debía demostrar que un hereje había divulgado sus ideas) y la brujería presentaba un número limitado de testigos.

La falta de confesiones en ambos casos llevó a los jueces a permitir el uso de tortura para obtener información. El uso de la tortura durante los interrogatorios hundió sus raíces en el Imperio Romano (torturas a esclavos durante los juicios), y en la Baja Edad Media se usó por primera vez en Verona en 1228. Progresivamente otras ciudades y estados autorizaron el uso de la tortura, especialmente en los casos de herejía,

³¹ P Levack, B. *La caza de brujas en... op.cit.* pp 99- 137

³² P Levack, B. *La caza de brujas en... op.cit.* pp 99- 137

equivalente a la traición. El uso de la tortura se basa en la suposición de que el dolor físico obligará a una persona a confesar, aunque se pueden producir falsificaciones si el torturado es inocente o no posee la información deseada, si se le sugieren detalles durante el interrogatorio o si el grado de tortura es excesivo. La prueba de ello reside en que, durante la caza de brujas, muchas personas confesaron en falso bajo tortura, y por ello su restauración vino acompañada de una serie de normas encaminadas a reducir sus posibilidades de uso, impedir confesiones amañadas y limitar su severidad y duración. Para evitar confesiones falsas se requería que el acusado declarara libremente después del tormento. Por desgracia la aplicación de estas reglas brilló por su ausencia, sobre todo en los casos de brujería y en los de delitos que no se sabían cometidos. También era habitual la repetición del tormento, al menos desde que Nicolás Eymerich publicó su manual en 1376. La supresión en la práctica de las reglas que prohibían sugerir detalles en los interrogatorios daba lugar a numerosas confesiones falsas y retractaciones. No obstante, la ruptura de estas normas no se basaba en el sadismo o la malicia, pues se creía que o bien Dios los ayudaría a soportar la tortura, o que el acusado no era inocente. Se creía que la perspectiva de ser torturado era más que suficiente para hacer confesar a los acusados.³³

El uso de las torturas en los juicios por brujería permitió a los inquisidores confirmar todo aquello en lo que creían, ideas que acababan plasmadas en nuevos tratados. Además, el uso del tormento incrementó notablemente el número de declaraciones de culpabilidad, llegando en algunos casos al 95%, y la eliminación de la ley romana que prohibía castigar a una persona por los delitos de otra (cuando se consideró la brujería como una conspiración) permitió usar el tormento para obligar a los reos a delatar a sus cómplices. La conclusión que se puede obtener de este apartado es que el uso de la tortura, unido a los abusos del sistema inquisitorio permitió que la caza de brujas alcanzara niveles desproporcionados. Sin embargo, el uso de la tortura y la coerción dio lugar a un gran número de confesiones falsas, tal y como ocurrió con las brujas de Zugarramurdi.³⁴

8. Posiciones respecto a la existencia de las brujas

La interpretación “liberal” propuesta por autores como Lea y Hansen afirmaba que las brujas no existieron, y que las autoridades habían castigado a inocentes. Esta tesis permite discernir la relación que existe entre el crimen de brujería y su persecución. Para el sentido común de la gente, los individuos que transgreden las leyes establecidas son perseguidos por las autoridades, que aplican un castigo determinado por el crimen en cuestión. Visto así, la persecución de las brujas se debió a la infracción de las leyes contra la herejía. Para las tesis más conservadoras, las brujas existieron y cometieron todos los actos de los que se las acusaba. Esta tesis ha sido defendida Murray y Summers, entre otros. La tesis liberal, en cambio, las brujas no eran reales, sino que todo fue un invento de la Iglesia para aumentar su poder político, económico y social. La falta de datos que avalen la existencia de esta secta, y la creencia en algunas comunidades en brujas que vuelan, matan a distancia o realizan maleficios sin ayuda demoníaca han echado por tierra estas dos interpretaciones.

³³ P Levack, B. *La caza de brujas en... op.cit.* pp 99- 137

³⁴ Henningsen, G. *El abogado de las brujas ...op.cit.* pp. 264- 265

Para Margaret Murray, las brujas habían formado parte de un culto pagano de la fertilidad, que a finales de la Edad Media fue malinterpretado como un culto demoníaco. Sin embargo, Russell refuta la existencia de una religión así, y Ginzburg afirma que las confesiones de los condenados no transmitían siempre hechos reales, sino también mitos.³⁵ Así lo afirma también Gustav Henningsen, quien afirma que, en el caso de las brujas de Zugarramurdi, era poco probable que alguien quisiera pertenecer a una organización tan despreciable como la de las brujas. Aunque Henningsen admite que los inquisidores pudieron modificar ligeramente las confesiones, hace énfasis en que éstas se relacionaban entre sí y no fueron obtenidas bajo tortura. Además, la brujería vasca es el resultado del principio de inversión, aspecto clave en la brujería. Para Gustav Henningsen, la razón detrás de las confesiones de los prisioneros fue un proceso involuntario de lavado de cerebro. Bajo promesas de castigos más leves a cambio de confesiones, los prisioneros contaron lo que sabían de los brujos, combinándolo con detalles de su imaginación.³⁶

Ginzburg defiende dos ideas de Murray: que la brujería es el resultado de la superposición de la demonología sobre creencias populares preexistentes, y que estas creencias estaban relacionadas con ritos de la fertilidad. Su ejemplo es el de los *benandanti*, personas que se reunían en la región de Friuli para entablar combates contra los hechiceros y así asegurar las cosechas. Sin embargo, estos ritos fueron reinterpretados utilizando términos de la brujería diabólica. María Panzona, *benandante*, confesó en 1619 haber acudido al *sabbat* para obtener el poder de curar a personas embrujadas; en 1623 Giovanni Sion dijo haber participado en el *sabbat* sin renunciar a la fe. La demonización de estas creencias se completó hacia 1650, cuando pasaron de ser protectores de la fertilidad a ser gentes capaces de hacer y deshacer embrujos, así como también satanistas. Este caso sirve para documentar el proceso de superposición de unas ideas demonológicas de las élites a una serie de creencias populares, concretamente a un culto a la fertilidad. Otro caso similar fue expuesto por Eliade respecto a los licántropos en Lituania, Alemania y Rusia, los cuales cumplían la misma función que los *benandanti* italianos. Por desgracia, es difícil identificar y demostrar la existencia de estos cultos por toda Europa. El propio Ginzburg afirma que no hay pruebas de estas reuniones, ya que los propios *benandanti* declaraban abandonar sus cuerpos para ir a las reuniones, mientras que las brujas iban en cuerpo y alma. Este autor hace énfasis en la distinción entre creencia y realidad, entre aquellos que realizan maleficios y los que creen realizarlos.

Russell, en cambio, considera que las brujas eran reales en términos de personas que en ellas creían. Para una persona que creía en la brujería los poderes de un brujo podían tener consecuencias reales, lo que significa que la eficacia de la magia se basaba en la creencia en ella. Sin embargo, a la hora de hablar de las persecuciones es necesario que los cargos y la realidad se correspondan. El problema no era que las acusadas creyeran ser brujas, sino que se suponía que iban realmente a los *sabbats*. Ginzburg es muy claro cuando habla del rigor de los inquisidores a la hora de determinar si los *benandanti* viajaban en cuerpo y alma hasta las reuniones; el *Malleus* habla sobre cómo en ocasiones las mujeres creían ser molestadas por demonios; Guillermo de París atribuye las apariciones fantasmagóricas a la enfermedad de la melancolía. Russell argumenta que, si bien la mayor parte de las características de la brujería precedían a las

³⁵ Nathan Bravo, *E Territorios del mal... op.cit.* pp. 107- 139

³⁶ Henningsen, G. *El abogado de las brujas... op.cit.* pp. 67- 71, 1983

persecuciones, éstas se encontraban dispersas y debieron ser unidas por la demonología de las élites europeas.

Un ejemplo de cómo los tribunales civiles se aplicaba la teoría de la brujería descrita en el *Malleus* es el juicio a las brujas de Lorena, en Francia. En ese caso la mayoría de los jueces eran honrados, creyendo que las acciones que realizaban estaban encaminadas a favorecer no sólo a la sociedad y a Dios, sino también a salvar el alma del propio acusado. Si se tiene en cuenta que en ese caso sólo un 10% de los acusados siguieron negando su culpa en el momento de sus ejecuciones, es porque el resto esperaban obtener muertes más rápidas o poder salvar a sus familias de las represalias. Algunos incluso aprovecharon para llevarse consigo a sus enemigos. Con el objetivo de demostrar la inocencia o culpabilidad de los acusados se idearon sistemas como el llamado “tormento del agua”, por el cual se lanzaba a la supuesta bruja al río con los pies y las manos atadas. Si se ahogaba, se consideraba que Dios la había aceptado por ser inocente, mientras que si flotaba pasaba a ser vista como culpable y repudiada por Dios. Otro método bastante conocido era el de pinchar a las supuestas brujas en zonas consideradas insensibles. Este sistema supuestamente revelaba la existencia de marcas invisibles dejadas por el Diablo, aunque estas marcas podían ser protuberancias tales como granos, verrugas...³⁷ Cuando se usaba la tortura para extraer confesiones a los acusados, se les formulaba una serie de preguntas encaminadas a revelar si era una bruja, quiénes eran sus cómplices, qué acciones había realizado por orden de su señor... La persecución y quema de brujas no estuvieron limitadas únicamente a los países católicos de Europa, pues los estados protestantes las llevaron a cabo con el mismo celo: Lutero defendía la quema de todas las brujas por su herejía y sus pactos con el Diablo, y Calvino usó un tono similar en sus proclamas. En Alemania las persecuciones protestantes tuvieron lugar en el siglo XVI, mientras que las católicas ocurrieron en el XVII; en Francia las quemas más importantes fueron a manos de católicos, mientras que en estados protestantes como Inglaterra y Escocia las persecuciones fueron igual de duras. A pesar de no estar afectados por el *Malleus* ni por las bulas papales, los protestantes también bebieron de las mismas tradiciones que los católicos. En general, se puede decir que los conflictos políticos, sociales y religiosos del siglo XVI dispararon las persecuciones contra las brujas. A las tensiones generadas por estos conflictos se añadió el constante caudal de libros que representaban al Diablo como el origen de todos los pecados cometidos por el ser humano.

9. La caza de brujas durante los siglos XV, XVI y XVII

Cuando se habla de la caza de brujas en Europa, se tiende a abordar este tema de manera monolítica debido a la empresa común llevada a cabo por las autoridades europeas: destruir una herejía peligrosa y extendida por toda Europa. Variaciones regionales aparte, los cargos que se imputaban a estos herejes eran similares. Es decir, que hubo una caza que se inició en el siglo XV (publicación de manuales y cambios legales), se intensificó en la segunda mitad del siglo XVI, alcanzó su clímax en torno a 1620 y decayó a finales del XVII. No obstante, esta idea puede llevar a ignorar variables regionales de importancia (los juicios de Tréveris en 1580- 1590, la crisis del País Vasco de 1609-1614...). Para que fuera posible una caza de brujas se requería que tanto los gobernantes como el pueblo creyeran en la existencia de las brujas, cosa que se cumplió en la mayoría de lugares debido a que el folclore podía ser reinterpretado como

³⁷ Russell, J. B. *A new history of witchcraft... op.cit.* pp. 72- 90

devoción diabólica. Sobre todo era importante que dichas creencias impregnaran a la clase gobernante y a la élite administrativa y judicial. La difusión de estos conocimientos mediante manuales y el boca- oreja dieron lugar a un clima de tensión y ansiedad que fácilmente podía acabar en desastre. En Cambrésis, por ejemplo, la caza se dio a la vez que la alfabetización de las élites.³⁸

También se requería una jurisdicción clara en lo que a brujería respecta, así como también se requerían instrumentos judiciales especializados. Esto fue evidente en Inglaterra, donde no se juzgaron casos de brujería hasta la aprobación de una ley específica en 1542; en Alemania la aprobación del código penal imperial conocido como la *Carolina* abrió la puerta a numerosos juicios por brujería. Se requería abandonar la *lex talionis* o de responsabilidad del demandante, así como permitir a las autoridades interrogar a los acusados utilizando para ello medidas coercitivas (aunque en Inglaterra el uso de pruebas circunstanciales permitió también un alto grado de éxito). Por último, era necesaria la existencia de un clima de miedo y tensión social, que en este caso ya se daba en Europa. Su origen fue seguramente el debate sobre la realidad de la brujería, cuyos detalles solían ser transmitidos por predicadores ambulantes (caso de Samuel Parris en Salem en el año 1692). El Inquisidor Salazar y Frías argumentaba en 1610 que la locura se desató porque fray Domingo de Sardo había sido enviado a predicar a las zonas afectadas por la brujería. La propagación de estas noticias también generaba grandes miedos entre la población, propagándose como el fuego de una comunidad a otra, ya fuera mediante rumores o a través de panfletos. Un ejemplo de ello tuvo lugar en el Franco – Condado en 1602, cuando Henri Boguet publicó su *Discours des sorciers*. También resultaron especialmente dañinas las crisis económicas, religiosas o políticas: malas cosechas y hambrunas (Tréveris 1580- 1599), epidemias (Ellwangen en 1611). Las crisis religiosas, como los cambios de fe repentinos explican por qué hubo tantos juicios por brujería en zonas de inestabilidad religiosa, y casos de milenarismo como el ocurrido en 1645 en Anglia oriental son prueba de ello. Las crisis políticas ejercían mayor presión en las capas más altas de la sociedad y tendían a interrumpir la maquinaria judicial, pero también podían motivar a los jueces a iniciar cazas de brujas por su cuenta, tal y como ocurrió en Escocia en 1661- 1662 al acabar el dominio inglés, en Lorena en 1658 al acabar el dominio francés y en Salem en 1692, tras años de desorden gubernamental y judicial. Por último, las guerras y sus terribles consecuencias allí por donde pasan. Habitualmente las alteraciones causadas por la guerra hacían que la gente se olvidara de pensar en maleficios o señoras que volaban por ahí con escobas. No fueron habituales las cacerías de brujas en los pueblos afectados por la guerra en Francia, Alemania, Austria, Suiza o los Países Bajos, aunque su impacto pudo haber generado la ansiedad social necesaria. Es el caso de Hungría, donde se dio un aumento de las persecuciones al poco tiempo de acabar una guerra o rebelión. Tampoco hay que obviar la posibilidad de que varios de estos factores se mezclasen entre sí, ni que un clima de miedo no dé lugar a juicios masivos.³⁹

Mencionados los condicionantes, ahora toca hablar de desencadenantes. No bastaba con que existiera un clima de miedo o crispación social: alguien tenía que denunciar a una supuesta bruja. Por lo general, estas acusaciones estaban motivadas por desgracias personales (cosechas perdidas, amenazas de vecinos llevadas a cabo, ganado enfermo...) que se achacaban a la brujería. Estas desgracias podían tener un carácter colectivo, y

³⁸ P Levak, B. *La caza de brujas en... op.cit.* pp. 207- 237

³⁹ P Levack, B. *La caza de brujas en... op.cit.* pp. 207- 237

era entonces cuando actuaban los magistrados. Un caso común eran las granizadas, y en Wiesensteig, Alemania, fueron el pistoletazo de salida para una cacería en el año 1562. En esta categoría se incluían también los incendios y las tormentas en el mar (en 1590 una tempestad hundió los barcos del cortejo de Jacobo VI de Escocia, siendo una de las causas de la posterior persecución). La peste, curiosamente, no fue una causa habitual, aunque esto pudo deberse a conocimientos sobre su propagación. Ello no impidió casos como los de 1577 en Chambéry y en Milán en 1630. De todos los desencadenantes posibles, el más habitual era el de designar un chivo expiatorio, y es muy probable que en muchos casos las acusaciones estuviesen motivadas por rencillas personales y ganas de venganza. Probablemente, lo más habitual habría sido que una persona informara sobre otra u otras cometiendo algún tipo de ritual mágico. La mayoría de acusaciones eran de *maleficia*, pero también se daban acusaciones de culto al Diabolo: en Neuchâtel una tal Jehanne Berna fue acusada de brujería tras bailar alrededor del fuego con otras.; en Essex (Inglaterra) Matthew Hopkins acusó a varias mujeres de reunirse en una casa para adorar al Diabolo. Además de las acusaciones, también se dieron casos de confesiones voluntarias de individuos engañados o amenazados, o incluso de gente que sufría “sueños estereotipados”, como ocurrió en el norte de España en 1610.⁴⁰ Caso aparte son las posesiones demoníacas, que además de ser una desgracia personal, generalmente afectaba a varias personas en un mismo lugar. Casos en los que fue un desencadenante son las cacerías de Loudun en 1634, Louviers en 1647 y Salem en 1692.

En Europa continental, la posibilidad de que los jueces iniciasen procesos hace pensar que la mayoría empezaron así. En esos casos, el juez en cuestión exponía los cargos para que el tribunal los ratificara, pero lo habitual era que los procesos fueran iniciados por gente corriente. Tras agotar las alternativas, entre ellas la de reconciliación. Cuando se iniciaba un proceso, los vecinos denunciaban a un sospechoso /a o pedían a las autoridades acciones en su contra. Un caso así tuvo lugar en Escocia en 1661, cuando el conde de Haddington cedió ante quienes le pedían arremeter contra las brujas locales. Las autoridades que detenían a los acusados solían conocer las teorías sobre la brujería, las cuales aparecían en los procesos frecuentemente. Se solía inspeccionar el cuerpo de las brujas para buscar marcas sospechosas, y tampoco era raro consultar con instancias superiores.

Es difícil hablar de brujería antes de 1430, ya que el concepto aún estaba en fase de gestación, siendo los casos de aquel entonces procesos por magia ritual o *maleficia*. Hay quien divide el periodo entre 1300 y 1435 en 3 partes, teniendo lugar juicios de aspecto político entre 1300 y 1330, causas por hechicería entre 1330 y 1375, y un aumento de casos con cargos de demonismo entre 1375 y 1435. Fue a partir de 1435 cuando la hechicería comenzó a transformarse en brujería y se empezaron a emplear los cargos de demonismo, presagiando lo que llegaría en el siglo XVI. Curiosamente, los enjuiciamientos se estancaron hasta la segunda mitad del siglo XVI, algo que incluso Martín Lutero notó. Entre 1507 y 1539 hubo casos en tierras vascas; en Cataluña los hubo en 1549; en el norte de Italia entre 1510 y 1520... Por lo general, la primera mitad del siglo XVI fue una época tranquila. Dicha interrupción se debió al descenso en la publicación de tratados demonológicos.⁴¹

⁴⁰ P Levak, B. *La caza de brujas en... op.cit.* pp 207- 237

⁴¹ P Levack, B. *La caza de brujas en... op.cit.* pp 237- 291

El aletargamiento de estos años lo causaron el escepticismo de los humanistas y el impacto de la Reforma. Los humanistas atacaron sistemáticamente algunos aspectos incoherentes de la brujería, haciendo Erasmo, Alciati y otros vacilar a las autoridades insistiendo en que había magia que no requería intervención diabólica y que las brujas en realidad habían vivido engañadas. También influyó la obra de Martin Plantsch de Tubinga, que achacaba a Dios todos los desastres naturales. El tema de la Reforma no es tan sencillo, ya que ambos bandos favorecieron las cacerías en los siglos XVI y XVII. Sin embargo, su impacto inicial pudo haber distraído a las élites de su actividad judicial. Los teólogos protestantes elaboraron sus propias teorías demonológicas, aunque fueran muy similares a las católicas. También su rechazo a la Inquisición y la revisión de la jurisdicción religiosa generaron cambios en materia judicial. El espectro de la caza de brujas retornó a partir de 1550, con un fuerte aumento de los juicios individuales y la aprobación de leyes sobre brujería en Alemania, Inglaterra y Escocia. Se volvieron a publicar ediciones del *Malleus*, así como otros tratados nuevos mencionados anteriormente. El fin de las dudas de las personas instruidas, la declaración de guerra a la magia por parte de los predicadores y las guerras de religión convirtieron Europa en un gran crematorio otra vez.

La inestabilidad política y económica que vivió Europa entre 1550 y 1650, las crisis agrarias, las hambrunas, y la peste agravaron aún más la situación. Los juicios masivos llegaron en 1580 y 1590, y siguieron años después: 1580 en Suiza y los Países Bajos; 1590 en Francia, Países Bajos y Escocia; 1600 en Alemania; 1610 en España; 1620 y 1630 en Alemania...⁴² En el caso inglés, la persecución más dura tuvo lugar en torno a 1640, Escocia en 1660, Suecia y Finlandia en 1670, pero tras estos desmanes vinieron épocas de calma y disminución sustancial del número de procesos. El clímax de las persecuciones de la brujería tuvo lugar entre 1560 y 1660, aproximadamente. Las tensiones entre protestantes y católicos dieron lugar a largos y sangrientos conflictos. La paranoia fue especialmente fuerte en lugares afectados no sólo por contradicciones sociales, sino también por desastres naturales (plagas, tormentas, sequías...) y por la existencia en algunos casos de una tradición de juicios contra herejes. Si hasta ese momento las persecuciones en territorio católico habían estado dirigidas por los dominicos, a partir de 1580 pasaron a estar coordinadas por la orden de los jesuitas, siendo un ejemplo la persecución austríaca dirigida por Rodolfo II. No obstante, continuaron existiendo variantes geográficas, como en el macizo de Jura. Allí se aplicaba la *Constitutio Criminalis Carolina*, un conjunto de leyes que limitaban el uso de la tortura, desestimaban los testimonios infantiles y exigía que se presentaran cargos concretos a la hora de acusar a alguien de brujería.

El uso de esta clase de normas contribuía en buena medida a mantener las cosas bajo control. Algunas de las personas acusadas de practicar la brujería eran delatadas por enemigos personales, como fue el caso de Dietrich Flade, quemado en Tréveris en 1589. Este hombre era juez en Tréveris y había llegado a ostentar el cargo de rector en la Universidad de Tréveris. Estando al cargo de la persecución de la brujería en el lugar, exigía investigaciones concienzudas, lo que le llevó a enfrentarse al obispo Peter Binsfeld y al gobernador y experimentado cazador de brujas, Johann Zandt. El celo mostrado por estos dos hombres en las persecuciones se vio reforzado por una sucesión de desastres climáticos, plagas y saqueos por parte de bandas católicas y protestantes. Los enemigos del juez presionaron a un niño para que lo acusara de intentar envenenar

⁴² B Russell, J. *A new history of witchcraft... op. cit.* pp 72- 90

al arzobispo, a una anciana que iba a ser ejecutada se la persuadió para que lo acusara de brujo y, por último, varias personas más lo acusaron de participar en el *sabbat* y de atraer plagas y tormentas con las que destruir las cosechas. Tras ser sometido a intensas torturas, el juez confesó varios delitos: atraer plagas, mantener relaciones sexuales con el Diablo. No obstante, lo más habitual era que los acusados fueran gente pobre y marginada, como fue el caso de las acusadas en Zugarramurdi en 1609. Estas mujeres no sólo eran campesinas pobres e ignorantes, sino que también eran odiadas por sus vecinos. Un caso similar tuvo lugar en 1587, cuando una viuda de Dilinga llamada Walpurga Hausmannin confesó bajo tortura haber pactado con el Diablo, haber viajado por el aire sobre un tridente, varios asesinatos mediante el uso de ungüentos y la invocación de tormentas para destruir cosechas.

Sin aventurar demasiado, lo más probable fue que aquellas personas hubieran muerto por causas inexplicables en la época. En palabras de Jeffrey B. Russell, “Los infortunios son interpretados como acciones malignas, las acciones malignas son vistas como hechicería, la hechicería es percibida como brujería, y otro ser humano es torturado y asesinado”⁴³

El sangriento siglo XVI dio paso a un no menos brutal siglo XVII, en el cual los conflictos religiosos, políticos y sociales culminaron en la Guerra de los 30 años, que devastó Europa entre 1618 y 1648. Los desastres causados por el conflicto dieron impulso a las persecuciones de brujería, sobre todo en Alemania: en Bamberg, por ejemplo, el obispo Johann Georg II quemó entre 1623 y 1633 a 600 brujas, tras juzgarlas y torturarlas en la llamada “casa de las brujas”. Uno de los procesados fue un tal Johannes Junius, que mantuvo su inocencia incluso cuando lo estaban quemando vivo. En una carta a su hija escrita en 1628 afirmaba su inocencia y decía que sólo había confesado por el dolor infringido por las torturas. La histeria colectiva dio lugar no sólo a multitud de confesiones falsas (las cuales solían ser severamente castigadas) o forzadas, sino también a episodios como el que tuvo lugar en Loudun en 1630. En el convento del lugar, un grupo de monjas acusó al confesor, padre Urbain Grandier, de haberlas embrujado. Las supuestas pruebas contra él incluían un contrato escrito en Latín y firmado por Satán, Belcebú, Lucifer y Leviatán, entre otros. Ni siquiera la retractación de las propias monjas libró al confesor de morir en la hoguera. No obstante, el éxito del plan no hizo más que empeorar la situación, ya que una de las involucradas realmente creyó que estaba poseída. Aunque es probable que este tipo de casos no fueran mayoritarios, casos como este ofrecen una pista sobre cómo la histeria pudo causar problemas mentales a algunas personas.

Aunque la histeria que había sacudido a Europa durante casi 300 años comenzó a disminuir a finales del siglo XVII, la memoria popular, jueces obstinados e intelectuales prolongaron su existencia. La persistencia fue mayor en los países protestantes, y sobre todo en las áreas rurales de dichos territorios. Durante ese siglo tuvieron lugar dos procesos que hicieron ver a los gobernantes lo erradas que habían estado sus opiniones sobre la brujería: los procesos de Salem, en América, y de Mora, en Suecia. Poco a poco los gobernantes europeos irán restando su apoyo a unas ideas que ellos mismos habían impulsado, desapareciendo éstas para mediados del siglo XVIII: a última bruja ejecutada en Inglaterra lo fue en 1684, en América en 1692, en Escocia en 1727, en Francia en 1727 y en Alemania en 1775. En el caso británico, una ley aprobada en 1736

⁴³ B Russell, J. *A new history of witchcraft...* p. 84

prohibió las persecuciones por brujería, si bien se continuó juzgando a quienes simulaban tener poderes mágicos. Leyes como éstas pusieron fin a las persecuciones oficiales, llevando a también a un descenso en el apoyo popular a estos procesos. Las críticas a la teoría de la brujería adquirieron un nuevo cariz: durante los episodios de histeria las críticas estaban basadas en la caridad, la piedad y el sentido común, partiendo de la misma base teológica que los cazadores de brujas. Mientras la población europea siguiera considerando al Diablo como un ser poderoso, así como la existencia de grupos de herejes que conspiraban para destruir a la cristiandad, cualquier crítica sería recibida con burlas o castigos. De acuerdo con Jeffrey B. Russell, “La brujería decayó porque la nueva visión del mundo hizo de ella una superstición. Decayó porque era intelectualmente perjudicial defender la brujería bajo el nuevo sistema, al igual que había sido atacarla bajo el antiguo”⁴⁴. La nueva forma de ver el mundo a la que se refiere Russell es la revolución filosófica liderada por René Descartes. Descartes desestimó por completo la filosofía escolástica medieval sobre la que se basaba la idea de los pactos con el Demonio, en favor de la existencia de leyes universales para entender el funcionamiento de la naturaleza. La siguiente etapa en la destrucción del edificio de la escolástica fue el escepticismo en materia religiosa de David Hume (Hume consideraba real únicamente aquello que podía ser demostrado por medio del método científico. También hubo cambios en la concepción religiosa del universo, considerando que Dios no tenía intención de alterar las leyes de la naturaleza. Se pasó de una concepción de Dios como adversario del Diablo a una en la que Dios era una entidad racional y justa. Al igual que Dios y el Diablo, la brujería dejó de tener cabida en la nueva concepción del mundo.⁴⁵

Además de la erosión del edificio religioso y filosófico que sustentaba la caza de brujas, tuvo lugar también una fuerte erosión institucional, ya que incluso en el siglo XVII muchos jueces tenían dificultades para distinguir entre inocentes y culpables. Además, también los había que se sentían perturbados por la destrucción que la caza de brujas ocasionaba en las comunidades (ya en 1683 una comisión en Cawl sugirió que el Diablo podía haber ideado las persecuciones para hacer que la cristiandad se destruyera a sí misma). Tampoco ayudaron a mantener la reputación de la caza de brujas episodios como el de las monjas de Loudun, considerado un fraude por buena parte de los jueces y religiosos. La reacción de las élites estuvo también motivada por casos en los que personas prominentes eran denunciadas. Además de un endurecimiento de los castigos a aquellos que denunciaban falsamente, se consiguió que los cargos de envenenamiento e infanticidio fuesen vistos como asesinatos. Los estereotipos y actitudes hacia la brujería persistieron en el mundo rural, adoptando los lugareños sus propios métodos para “juzgar” a los practicantes de brujería: en 1751 una pareja de ancianos de Hertfordshire fueron sumergidos en el río y, cuando salieron a flote, sus vecinos los apalearon hasta la muerte (si bien el líder de la turba fue ahorcado por asesinato).

El vacío que quedó al desaparecer la brujería quedaría ocupado por otros aspectos del ocultismo como la Misa Negra, que apareció por primera vez en Francia durante el reinado de Luis XIV. Todo comenzó con los informes de varios clérigos en 1673, los cuales condujeron al llamado Asunto de los venenos, que consistía en el uso de envenenadores por parte de gentes prominentes para librarse de sus adversarios. Aunque al principio las confesiones se limitaron a los envenenamientos, en 1680 algunos

⁴⁴ B Russell, J. *A new history of witchcraft... op.cit* p. 124

⁴⁵ B Russell, J. *A new history of witchcraft... op.cit.* pp. 122- 139

clérigos fueron acusados de celebrar Misas Negras. En estas ceremonias tenían lugar actos sexuales, profanación de sacramentos e incluso sacrificios de niños, y no eran sino inversiones de la liturgia cristiana. El escándalo salpicaba a varios miembros de la corte, entre ellos el hermano y la anterior amante del rey, Madame de Montespan, acusada de querer envenenar al rey y a su nueva amante Mademoiselle de Fontanges. Para evitar el escándalo, el rey aprobó un edicto que no sólo prohibía las persecuciones por brujería, sino que también negaba su existencia.

En España las posturas de los teólogos e inquisidores variaron antes, durante y después de la época de Kraemer y Sprenger. En el siglo XV el obispo de Cuenca, Fray Lope de Barrientos, escribió un tratado sobre adivinación en el que se adhería a la tesis del *Canon episcopi*, al igual que Alonso de Madrigal, obispo de Ávila. Francisco de Vitoria aceptaba la tesis de las ilusiones, pero alegaba que a veces existía una base real a la hora de explicar aspectos como las metamorfosis y los vuelos nocturnos. En Italia los principales defensores del *Malleus* eran los dominicos, mientras que entre sus detractores había filósofos, abogados, teólogos, médicos y científicos. Entre los detractores se encontraban Gian Francesco Ponzibio de Florencia y su *Tractatus de Lamiis* (1520), y uno de los defensores era Paolo Grillandus, conocedor de las tradiciones y creencias sobre la brujería en el sur de Italia. En Francia Bernard Basin, doctor de la Universidad de París, publicó en 1483 *De artibus magicis et magorum maleficiis*. Basin aceptaba la realidad de algunos hechos y el poder de los demonios para confundir las mentes de las personas, así como también la mayor incidencia de la brujería entre las mujeres. Ulrich Molitor publicó en 1489 *De lamiis et pythonicis mulieribus*, libro en el que se detallaban los actos atribuidos a los brujos, así como también creencias populares sobre las brujas. Sin embargo, el proceso de sistematización de las persecuciones por brujería en Francia no tuvo lugar hasta la segunda mitad del siglo XVI, cuando una serie de autores introdujeron conceptos de gran transcendencia. Estos y otros tratados fueron la base del pensamiento que dominó Europa hasta el siglo XVIII. Salvo las excepciones previamente mencionadas, no hay duda de que a finales del siglo XVI y comienzos del XVII existía una obsesión generalizada sobre la presencia física del Diablo en el mundo. El eje central de la demoniodiolatría era la ceremonia inversa, en la que se profanaban hostias y se adoraba al Diablo. Un caso conocido fue el de las brujas de Zugarramurdi, aunque en torno a 1614 las investigaciones del inquisidor Salazar y Frías revelaron la falsedad de la propia brujería. Como conclusión hay que decir que para comienzos del siglo XVII el número de teóricos defensores de la realidad de la brujería disminuyó bastante, así como también su influencia en la sociedad. Es en el siglo XVII cuando gana fuerza el escepticismo en materia de brujería. Friedrich von Spee, jesuita alemán muerto en 1635. En su tratado *Cautio criminalis seu de processibus contra sagas liber. Authore incerto theologo orthodoxo*, von Spee examina las circunstancias en las que se daban las acusaciones de brujería, la influencia de los predicadores, las formas de arresto e interrogatorio utilizadas, y el uso de torturas para extraer confesiones. La conclusión del autor es que el sistema es demasiado permeable a errores y negligencias.⁴⁶

La interpretación “liberal” propuesta por autores como Lea y Hansen afirmaba que las brujas no existieron, y que las autoridades habían castigado a inocentes. Esta tesis permite discernir la relación que existe entre el crimen de brujería y su persecución.

⁴⁶ Caro Baroja, J. “Witchcraft and Catholic Theology” En B. Ankarloo y G. Henningsen (ed.), *Early modern European Witchcraft. Centres and peripheries*, Oxford, Clarendon Press, 1993, pp. 19- 45

Para el sentido común de la gente, los individuos que transgreden las leyes establecidas son perseguidos por las autoridades, que aplican un castigo determinado por el crimen en cuestión. Visto así, la persecución de las brujas se debió a la infracción de las leyes contra la herejía. Para las tesis más conservadoras, las brujas existieron y cometieron todos los actos de los que se las acusaba. Esta tesis ha sido defendida Murray y Summers, entre otros. La tesis liberal, en cambio, las brujas no eran reales, sino que todo fue un invento de la Iglesia para aumentar su poder político, económico y social. La falta de datos que avalen la existencia de esta secta, y la creencia en algunas comunidades en brujas que vuelan, matan a distancia o realizan maleficios sin ayuda demoníaca han echado por tierra estas dos interpretaciones.

- Posiciones intermedias conservadoras: las brujas existieron

Para Margaret Murray, las brujas habían formado parte de un culto pagano de la fertilidad, que a finales de la Edad Media fue malinterpretado como un culto demoníaco. Sin embargo, Russell refuta la existencia de una religión así, y Ginzburg afirma que las confesiones de los condenados no transmitían siempre hechos reales, sino también mitos. Así lo afirma también Gustav Henningsen, quien afirma que, en el caso de las brujas de Zugarramurdi, era poco probable que alguien quisiera pertenecer a una organización tan despreciable como la de las brujas. Aunque admite la posibilidad de la omisión de detalles por parte de los inquisidores, Henningsen se decanta por el lavado de cerebro y las confesiones falsas para obtener castigos más leves. Ginzburg defiende dos ideas de Murray: que la brujería es el resultado de la superposición de la demonología sobre creencias populares preexistentes, y que estas creencias estaban relacionadas con ritos de la fertilidad. Su ejemplo es el de los *benandanti*, personas que se reunían en la región de Friuli para entablar combates contra los hechiceros y así asegurar las cosechas. La reinterpretación demonológica de estos rituales se completó para 1650, privando cómo las élites trataban de imponer a la población su visión particular del mundo. Por desgracia, es difícil identificar y demostrar la existencia de estos cultos por toda Europa. El propio Ginzburg afirma que no hay pruebas de estas reuniones, ya que los propios *benandanti* declaraban abandonar sus cuerpos para ir a las reuniones, mientras que las brujas iban en cuerpo y alma. Este autor hace énfasis en la distinción entre creencia y realidad, entre aquellos que realizan maleficios y los que creen realizarlos.⁴⁷

Russell, en cambio, considera que las brujas eran reales en términos de personas que en ellas creían. Para una persona que creía en la brujería los poderes de un brujo podían tener consecuencias reales, lo que significa que la eficacia de la magia se basaba en la creencia en ella. Sin embargo, a la hora de hablar de las persecuciones es necesario que los cargos y la realidad se correspondan. El problema no era que las acusadas creyeran ser brujas, sino que se suponía que iban realmente a los *sabbats*. Ginzburg es muy claro cuando habla del rigor de los inquisidores a la hora de determinar si los *benandanti* viajaban en cuerpo y alma hasta las reuniones; el *Malleus* habla sobre cómo en ocasiones las mujeres creían ser molestadas por demonios; Guillermo de París atribuye las apariciones fantasmagóricas a la enfermedad de la melancolía. Russell argumenta que, si bien la mayor parte de las características de la brujería precedían a las persecuciones, éstas se encontraban dispersas y debieron ser unidas por la demonología de las élites europeas.

⁴⁷ Nathan Bravo, E. *Territorios del mal..op.cit.* pp 107- 139

Las explicaciones conservadoras intermedias basaban la existencia de las brujas en la realización de algunas prácticas, algo erróneo porque condiciona la existencia de la brujería a prácticas difícilmente demostrables. Así como es imposible que un caballo con un cuerno pueda ser considerado un unicornio, es imposible que una persona reuniera todas las cualidades atribuidas a las brujas, entre las que se encontraban el vuelo y la metamorfosis. Sin embargo, es conveniente hablar de los méritos de esta corriente. En España, por ejemplo, existía un clima de escepticismo en lo que a brujería respecta, y se dejaba ver en el cuestionario utilizado por los inquisidores para interrogar a las supuestas brujas. Con preguntas sobre si oían campanas o veían a otras personas durante el aquelarre, o ni quienes compartían cama con ellos, los inquisidores buscaban precisar los acontecimientos que tenían lugar en las juntas. Además, Salazar y Frías había recibido el encargo de buscar los ungüentos, así como de interrogar a posibles testigos de los asesinatos atribuidos a las brujas.

El primer experimento realizado por Salazar consistió en llevar a varias de las supuestas brujas por separado al lugar de los aquelarres e interrogarlas allí. Salvo en dos poblados en los que las respuestas coincidía (rumores y acuerdos a la hora de declarar), en el resto de los casos se contradecían. Además, los ayudantes de Salazar encargados de vigilar aquellos lugares por la noche declararon no haber visto nada. La conclusión fue que todo eran en realidad sueños. Salazar ordenó también que los polvos y ungüentos fuesen examinados por médicos y boticarios, quienes los consideraron falsos. Ante esta evidencia, varias brujas declararon haberlos elaborado para librarse de las presiones de sus vecinos. Respecto a las acusaciones de copular con el Diablo, las mujeres involucradas fueron examinadas, que dictaminaron que su himen estaba intacto. Salazar decidió desestimar los testimonios infantiles, y comenzó a sopesar la posibilidad de que el Diablo usara cuerpos falsos para inculpar a inocentes. Por último, Salazar consideró que la existencia de las brujas no se sustentaba con confesiones en su mayoría falsas. La conclusión de Salazar, así como también la de los miembros de la Suprema, fue que la secta no era real. El enfrentamiento con sus compañeros de Logroño vino dado por las diferencias teóricas: mientras que Salazar defendía que el Diablo no podía pactar con los humanos, sus colegas lo consideraban capaz de engañar a la gente mediante sueños y alteraciones de los sentidos⁴⁸. La ausencia de pruebas que respaldaran la brujería permitió a Salazar y Frías concluir que la secta de las brujas no existía.

Partiendo de la premisa de que las brujas no existían, los partidarios de la línea de investigación liberal consideraron que se había perseguido únicamente a inocentes. El término bruja es un tanto ambiguo, y es que aglutina elementos y prácticas diferentes: hechiceros, curanderos, invocadores de demonios, seguidores de cultos de la fertilidad, herejes, participantes en orgías, judíos... La ambigüedad del término, unido a la falta de referencias precisas sobre el tema, dan a entender que no sólo se persiguió a ese grupo concreto, sino también a otros grupos e individuos más o menos relacionados. Otra razón es que no se puede refutar una acusación de brujería debido a la dificultad para demostrarlo: es imposible demostrar que alguien ha utilizado medios “mágicos” para matar a otra persona, al igual que es imposible demostrar que una bruja dice la verdad cuando afirma haber visto a otra en el aquelarre por la posibilidad de que el Diablo haya usado un cuerpo falso para engañarla. En ocasiones las acusaciones estaban motivadas por rencillas personales, pero el secretismo del método inquisitorial impedía

⁴⁸ Henningsen, G. *El abogado de las brujas... op.cit.* pp 265- 275

demostrarlo. En tercer lugar, y como ya se ha mencionado anteriormente, el concepto de bruja es un concepto vacío, ya que el *Malleus* considera la brujería como una subespecie de invocación consciente del Demonio similar a la nigromancia. La diferencia entre ambas es que, si bien los nigromantes buscan coaccionar al Diablo mediante sus invocaciones, las brujas invocan al Maligno para servirlo. Los otros ejemplos de “magia baja”, como la adivinación, requieren de un pacto tácito e involuntario, detalle que impide que se los catalogue como brujería. Este “vacío” se debe a que el concepto de brujería no representa una realidad existente: interpretar las prácticas de “magia baja” como acciones llevadas a cabo mediante pactos tácitos con el Demonio (en forma de inscripciones en amuletos) puede ser plausible, pero concebir a las brujas como herejes que realizan un pacto expreso da lugar a multitud de ambigüedades. Es más, los propios Kramer y Sprenger olvidan su distinción entre pacto tácito y pacto expreso cuando acusan a las parteras de ser las más peligrosas de entre las brujas. A priori, el *Malleus* no parece diferenciar entre las brujas, malignas y las no malignas, las que curan y las que hacen mal. Sin embargo, cuando se busca la causa de dichos efectos, la que los intelectuales encontraron fue la ayuda demoníaca, incluyendo así en el concepto de brujería a hechiceros y curanderos, sin importar si eran o no malignos. Una vez hecho el juramento al Diablo, toda acción de una bruja será considerada malintencionada. Lo paradójico de la situación reside en que, dado que gran parte de la población practicaba rituales remotamente mágicos, se debería de haber quemado a todo el mundo.⁴⁹

A pesar de la ambigüedad del concepto de “brujería” y de la dificultad de que los acusados encajaran en su descripción, Kramer y Sprenger afirman que el Demonio busca convertir a quienes puedan tener alguna necesidad de él. Aquí se incluye a los pobres (pobreza material), los tentados por los goces carnales, los que han sido abandonados por sus seres queridos (mujeres despechadas, viudas). El tono de Sprenger y Kramer es profundamente misógino, haciendo hincapié en la propensión de las mujeres (sobre todo las parteras) a cometer actos criminales. La partera, una mujer marginal y con cierta independencia, quedaba convertida en la perfecta candidata para ser acusada de brujería. El motivo no habría sido la práctica de la magia (todo el mundo lo hacía de una u otra manera), sino que las parteras estaban en la posición más adecuada para ser convertidas en chivos expiatorios. La tesis liberal modificada puede resumirse en los siguientes enunciados: castigo a inocentes bien por inexistencia de las brujas o por error; afirmar que las brujas no existen no implica que la brujería sea un medio inventado por las élites para conseguir un fin (tiene la hechicería como antecedente); las supuestas “brujas” eran en realidad mujeres ancianas, pobres, viudas y pendencieras y, por último, que la brujería fue inventada por las élites civiles y religiosas para influenciar al pueblo. Por último, huelga decir que la persecución debe entenderse en dos planos: plano ideal (la creencia legitima la persecución, la persecución avala la creencia) y plano histórico (no se perseguía a los magos, si se considera mago a todo aquel que practicaba la magia). No importaba si había empleado o no magia, o pactado con el Diablo: lo importante fue que sus vecinos creían que lo había hecho y exigieron un castigo acorde, el cual reforzaba la creencia de que la brujería era mala. No hacía falta que un acusado fuese mago, sólo que confesara serlo. La historia de las ideas afirma que la persecución de la brujería se debió a la creencia en su existencia, no a su existencia real. Para los seguidores de esta línea de investigación,

⁴⁹ Nathan Bravo, E. *Territorios del mal...* op.cit. pp. 107- 139

las creencias de las personas son, por encima de la verdad objetiva, las que condicionan sus actos.

Los hay que no creen que la creencia en la brujería fuera la causa de las persecuciones, considerando que la publicación de tratados sobre demonología no precedieron a las persecuciones. Si bien la cacería propiamente dicha no empezó hasta mediados del siglo XVI, hasta entonces sólo había dos tratados demonológicos, mientras que desde 1564 aparecieron nuevos tratados y reediciones de los ya existentes. Nacida durante la propia persecución, la creencia bruñeril no pudo haber sido la causa de la misma, e incluso ambas quedaron separadas en algunos lugares. Ejemplo de ello es España, donde, a pesar de que siguió habiendo juicios por brujería, el Santo Oficio prohibió expresamente que se mencionara a las brujas en los sermones.⁵⁰

Son demasiadas las características de la brujería que cualquier persona de aquella época podría haber encajado en alguna de ellas. Además, no fue el pueblo sino la élite europea la que creó el crimen de la brujería, por lo que no pudo ser la creencia el origen de la persecución. La brujería fue sólo una condición de la persecución, que además se sirvió de ella para legitimarse y ampliarse. Las élites cultas convencieron a la población de la realidad de la brujería, así como de la necesidad de atacar y destruir a las brujas a través de tratados, predicadores y juicios públicos. Además, la ampliación de la persecución se debió a que se requerían muchos creyentes en las brujas para participar y a que creían que las brujas estaban organizadas. Otro enfoque distinto es el que estudia el celo religioso en las persecuciones. Para algunos autores, la causa de las persecuciones fue el celo religioso, mientras que para otros la causa fue un movimiento de reforma. Para Cohn, fue el puritanismo religioso lo que causó las persecuciones, aunque su tesis puede interpretarse también como que la actuación de predicadores y jueces estuvo motivada por el celo religioso. La interpretación del puritanismo religioso hace alusión a la religiosidad imperante en la época, aunque ya ha quedado claro que no son las creencias religiosas las que iniciaron la persecución. La otra versión, la cual contempla el celo individual de jueces y sacerdotes, permite elaborar una teoría que descarte el sadismo y la avaricia como motores de esta locura. Sin embargo, este celo se limitaría a las élites cultas, entendiéndose que los delatores (en su mayoría gente del pueblo llano) actuarían movidos por el miedo o por las rencillas personales. Las explicaciones macrosociológicas se centran en las tensiones sociales. Algunos autores afirman que la caza de brujas se debió a cambios bruscos como la separación entre las esferas política, económica y religiosa, las epidemias del siglo XIV o el incremento de la natalidad en el siglo XV.

Estos cambios habrían generado nuevos grupos antagónicos, si bien la mayoría de adeptos a esta corriente se decantan por considerar las cacerías como una consecuencia de las guerras de religión (las persecuciones tenían lugar al terminar un conflicto) y principalmente en lugares con escasa influencia católica (Alemania, Francia y Suiza). Kieckhefer afirma que la chispa de estas persecuciones fue el reformismo iniciado en la época del Concilio de Constanza (1414- 1418). Russell sostiene que la ansiedad social por sí sola no explica las persecuciones, ya que todas las épocas de la historia han

⁵⁰ Nathan Bravo, E. *Territorios del mal..op.cit.*, pp 183- 219

presentado diferentes problemas. Sin embargo, los fenómenos sociales permiten aclarar la cronología y localización de los hechos.⁵¹

Otra manera de entender la brujería es considerarla un instrumento de control social (dicta lo que se debe y lo que no se debe hacer). El mensaje que se quiere transmitir es el de que para no ser acusado de practicar la brujería, una persona debe cumplir con las leyes y costumbres cristianas. La creencia en la brujería sirve entonces para limitar las desviaciones de la ortodoxia, y la acusación sirve para controlar la aplicación del castigo, sea o no justo (es el caso de las acusaciones que el rey de Francia lanzó contra los Templarios, los cuales amenazaban su poder). Los hay que relacionan las acusaciones con conflictos sociales, como los expuestos por Thomas en *Religion and the Decline of Magic*. Este autor explica cómo en la Inglaterra rural de la Edad Moderna comenzaron a surgir problemas entre los campesinos al romperse los lazos de solidaridad existentes. Así, un vecino se siente culpable por no dar limosna a otro y, para librarse de su culpa, mata a quien le ha pedido dinero acusándolo de practicar las artes oscuras. Esta teoría supone la existencia de dos éticas completamente incompatibles, y sólo explica la razón existente detrás de las acusaciones. Para Thomas, creencia y conflicto social quedan de esta manera unidos. Las críticas a este enfoque han sido rechazadas por Macfarlane, quien afirma que ya antes de 1540 no existía la solidaridad entre vecinos descrita por Thomas. También entra a colación el detalle de que este enfoque sólo es válido para el caso inglés y no para el resto de Europa. En el continente la demonología estaba más desarrollada, y los que acusaban no sólo eran campesinos, sino también brujas convictas. La persecución era llevada a cabo por diferentes grupos sociales, los cuales podían reinterpretar los cargos mediante el uso de la demonología. La persecución iría entonces más allá de las acusaciones, incluyendo también el aparato judicial que las llevara a cabo y la ideología que las sustentó. Por último, no olvidemos que el conflicto que se muestra en las acusaciones no siempre se corresponde con la realidad de las mismas. No era una, sino infinidad, la cantidad de motivos que llevaban a una persona a acusar de bruja a otra. Una nueva explicación microsociológica es la que relaciona brujería y control social. La creencia asigna la causa de todas las desgracias a una serie de individuos, y la persecución se encarga de darles un castigo ejemplar. EL problema reside en que la brujería incluía todas las formas posibles de transgresión. Las personas acusadas eran casi siempre las más problemáticas y propensas a saltarse las leyes, y así lo defiende Gustav Henningsen en *El abogado de las brujas*. Sin embargo, no hay que olvidar que durante la cacería fueron las propias brujas las que delataron a sus cómplices bajo tortura. Además, estudios realizados en pueblos africanos demuestra que no siempre los brujos son gente con mala reputación (el estudio de Marwick sobre los cewa revela que, de 101 brujos, menos de la mitad tenían mala reputación). De 118 víctimas de brujería, alrededor del 60% habían transgredido alguna ley o costumbre (incumplir tradiciones, promiscuidad, adulterio...). Sin embargo, pero esta teoría no demuestra la falsedad de que los acusados fuesen transgresores por las diferencias entre los campesinos europeos de los siglos XVI y XVII y los cewa.⁵²

⁵¹ Nathan Bravo, E. *Territorios del mal...op.cit.*, pp. 183- 219

⁵² Nathan Bravo, E. *Territorios del mal...op.cit.*, pp. 183- 219

Aunque estos microanálisis permiten entender las causas de la persecución, no explican por qué sólo han tenido lugar en una época concreta. En el plano religioso, la cristianización de Europa se ha estudiado desde dos puntos de vista diferentes. Los hay que consideran que la cristianización atacaba toda conducta desviada de la ortodoxia, al menos desde que en el siglo XIII comenzaron su andanza los predicadores ambulantes, franciscanos y dominicos primero, reformados y contrarreformados después. Los ataques a la magia, considerada una parte de la religiosidad popular incompatible con la doctrina oficial, habrían motivado las persecuciones. Otra posibilidad es la de que esta “cristianización” tuviera lugar a consecuencia de la Reforma y la Contrarreforma. La explicación de este razonamiento reside en que, si bien durante el Medievo la religiosidad popular se limitaba a participar pasivamente en las ceremonias religiosas, a actuar más que a creer. La Reforma y la Contrarreforma habrían introducido la idea de que la salvación personal sólo podía conseguirse mediante buenas acciones, la culpa a otros, preocupación por la salvación personal o temor ante la disidencia religiosa serían algunas de las ideas propuestas por estos investigadores. Lo cierto es que la persecución entre los siglos XIV y XVI, llevada a cabo por predicadores ambulantes fue más general, y se acabó transformando en los siglos XVI y XVII en un conflicto entre las doctrinas oficiales (católica y protestante) y la religiosidad popular. Es más, el *Malleus* sólo hace referencia a las primeras persecuciones, donde la brujería es vista como una superstición ajena a la ortodoxia. En el plano cultural, la brujería y las persecuciones se han explicado mediante dos tesis. La primera argumenta que en la Edad Moderna tuvo lugar un ataque a las costumbres populares, como por ejemplo a ciertas actividades sexuales o a festividades como el carnaval. La persecución de la brujería habría sido una parte más de este ataque, utilizándola para atacar costumbres populares y prácticas mágicas. Un ejemplo de este proceso de aculturación es el de los *benandanti*, obligados a presentarse como brujos. Esta tesis no sólo explica la uniformación cultural de la sociedad, sino que también describe la transformación de la religiosidad popular. La otra tesis afirma que el conflicto fue entre la población urbana y la población rural, siendo ésta última la que sufrió la aculturación a manos de las élites urbanas.

El problema de la explicación religiosa reside en que la mayoría de casos de brujería fueron llevados por tribunales y jueces civiles, como Pierre de Lancre. A la hora de explicar esto cabe pensar que las instituciones laicas pudieron haber aceptado los valores reformistas y contrarreformistas. Sin embargo, el problema reside en que hacia finales del siglo XV en Europa se están configurando los estados-nación, cuyos gobernantes absolutistas buscan concentrar el poder político y el religioso. Los gobernantes comenzaron a determinar la religión de su país, utilizando la cristianización como un método de control social. Esta cristianización empleó la persecución de la brujería como un medio para imponer la doctrina oficial, así como también una cultura urbana considerada más adecuada. De ahí que las herejías y la brujería fuesen entendidas y combatidas como amenazas políticas por los tribunales civiles. Otra manera de legitimar los nuevos regímenes habría sido aumentar el control social atacando a todo elemento díscolo, como por ejemplo las brujas. La religión se utilizó para legitimar a las monarquías absolutas, por lo que explica que la brujería dejara de ser juzgada con la llegada de la Ilustración. La colonización cultural habría dado lugar a una serie de reformas que sustituyeron las venganzas personales por el orden público. Para ello no sólo se introdujo el procedimiento inquisitorial, sino que también se crearon códigos legales más precisos y sistemáticos. La adopción de leyes civiles en materia de brujería, herejía y sexualidad permitió que el estado arrebatara a las comunidades rurales su capacidad para juzgar dichas faltas. Un único rey impondría una

única fe, generando intolerancia y persecuciones contra quien se desviara de la doctrina oficial.⁵³

10. Conclusiones

La conclusión que puede obtenerse es la siguiente: la brujería se gestó desde el momento en el que comenzaron a aparecer herejías y desviaciones importantes en Europa. La Iglesia católica se vio afectada por la doctrina dualista de los cátaros, que la llevaron a considerar todas las prácticas mágicas como artes diabólicas protagonizadas no ya por individuos, sino por grupos organizados de herejes. El crimen de la brujería unía las tradiciones de magia popular (maleficios, nigromancia...) con un fuerte componente demonológico propio de las clases altas de la sociedad, así como con prejuicios contra grupos sociales existentes, como eran los judíos y los leprosos. Las reuniones recibieron el nombre de *sabbats* ya en el siglo XIV, lo que permitía equipararlas con rituales de un grupo al que se acusaba de muchos males, entre ellos la propagación de la Peste Negra: los judíos. La maduración de este crimen quedó patente en el siglo XV, cuando los predicadores Kramer y Sprenger plasmaron todos estos aspectos, así como otros nuevos prejuicios, en el tratado demonológico *Malleus Maleficarum*. El clímax de las persecuciones habría tenido lugar durante las guerras de religión posteriores a la Reforma y a la Contrarreforma, principalmente en los lugares más afectados por las herejías, como lo fueron Francia y Alemania. Allí las autoridades civiles y religiosas se habían visto influenciadas por la paranoia, de la que se habrían servido para imponer su autoridad.

⁵³ Nathan Bravo, E. *Territorios del mal... op.cit.* pp. 183- 217

11. Bibliografía

- Álvarez Caperochipi, J., *El legado de las brujas y los secretos de Zugarramurdi*, Pamplona, Evidencia Médica, 2013.
- Ankarloo, B y Henningsen G., *Early Modern European witchcraft*, New York, Oxford University Press, 1993.
- Bever, E., *The Realities of Witchcraft and Popular Magic in Early Modern Europe: Culture, Cognition and Everyday Life*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2008
- B. Russell, J., *A new history of witchcraft: sorcerers, heretics and pagans*, London, Thames and Hudson Ltd, 2007
- Caro Baroja, J., *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza Editorial, 1993
- Donovan, F., *Historia de la brujería*, Madrid, Alianza Editorial, 1985
- E, Burns, W., *Witch hunts in Europe and America*, London, Greenwood Press, 2003
- Gari Lacruz, A., *Brujería e Inquisición en el Alto Aragón en la primera mitad del siglo XVII*, Zaragoza, Diputación General de Aragón- Departamento de Cultura y Educación, 1991
- Henningsen, G., *El abogado de las brujas*, Madrid, Alianza Editorial, 1983
- Henningsen, G., 2012; El invento de la palabra aquelarre. *Revista internacional de estudios vascos*; (9); pp. 54-65
- Nathan Bravo, E., *Territorios del mal: un estudio sobre la persecución europea de brujas*; México D. F.; Universidad Nacional Autónoma de México, 1977
- P. Levack, B., *La caza de brujas en la Europa Moderna*, Madrid, Alianza Editorial, 1995
- P Levack, B., *The Oxford handbook of witchcraft in early modern Europe and colonial America*, Oxford, Oxford University Press, 2014
- Quaipe, G. R., *Magia y maleficio. Las brujas y el fanatismo religioso*, Barcelona, Editorial Crítica, 1989
- Scarre, G., *Witchcraft and magic in 16th and 17th century Europe*, Basingstoke, Macmillan Education, 1987

- Tausiet, M y S Amelang, J, *El Diablo en la Edad Moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2004
- Tausiet, M; 2012; El aquelarre como antivisión. *Revista internacional de estudios vascos* (9); pp. 66-89
- Usunáriz Garayoa, J. M^a ,2012; La caza de brujas en la Navarra moderna (siglos XVI y XVII). *Revista internacional de estudios vascos*, (9) , pp. 306- 350
- Videgáin Agós, F., *Navarra en la noche de las brujas*, Pamplona, Servicio de comunicación. Departamento de Presidencia, Justicia e Interior, 2000