

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
SEMINARIO DE LICENCIATURA EN HISTORIA  
CON ORIENTACIÓN EN HISTORIA UNIVERSAL

**LA “CAZA DE BRUJAS” COMO UN INSTRUMENTO  
DE CONTROL SOBRE LAS MUJERES EN LA EUROPA MODERNA  
DE LOS SIGLOS XVI Y XVII**

María Eugenia Moyano Guilhou

Registro: 16734

Director: Dra. Prof. Eugenia Molina

Mendoza, 2 agosto de 2019.

## ÍNDICE

<b>Introducción</b>	3
<b>Capítulo 1: Construyendo la figura de la “bruja”</b>	
1.1- Terminología relacionada con la brujería	10
1.2- Caracterización de las brujas	12
1.3- Pactos con el Diablo	17
1.4- Vuelo Nocturno	19
1.5- Textos Sagrados y Bulas Papales	22
1.6- Tratados y Compendios de Demonología y Brujería. El <i>Malleus Maleficarum</i>	24
1.7- Suplicios y Legislación contra la brujería	32
<b>Capítulo 2: Brujería, disciplinamiento y apropiación del cuerpo femenino</b>	
2.1 Descubriendo el pensamiento de Silvia Federici. Breve introducción a su teoría feminista	39
2.2- Descenso de la población. Su impacto en el universo de las mujeres	44
2.3- Control y politización de la sexualidad femenina	48
2.4- La quema de brujas y la acción del Estado	55
2.5- Creencias en la brujería y precarización económica	60
2.4- La Gran Caza de brujas	64
<b>Conclusión</b>	71
<b>Fuentes y Bibliografía</b>	76

## INTRODUCCIÓN

Para escribir la historia hace falta fuentes, documentos, huellas. Y esto es particularmente difícil en relación con las mujeres. Su presencia suele estar relegada a un segundo plano, sus huellas borradas, sus archivos destruidos. Podríamos decir que hay un déficit, una carencia de sus huellas históricas. En un principio, por falta de registros. Luego también por el lenguaje mismo, ya que, en el caso de fenómenos de carácter mixto, generalmente se recurre al masculino plural “ellos” para describir la situación, enmascarando la participación de “ellas”. A su vez, las estadísticas suelen ser asexuadas, sobre todo en el ámbito económico, tal como ocurre con las estadísticas industriales o laborales. Nos señala, en este sentido, Michelle Perrot que la sexuación de estos indicadores es relativamente reciente y exigida por sociólogas del trabajo feministas (2009: 25).

Según la referida historiadora francesa Michelle Perrot, a ello debemos sumar a modo de ejemplo, otros factores de índole cultural como la ceremonia del matrimonio, mediante la cual, luego de su celebración, las mujeres perdían su nombre para pasar a ser denominadas con el apellido de su cónyuge. Aspecto que suele dificultar la investigación y reconstrucción de los linajes femeninos<sup>1</sup>.

Asimismo, podemos ver cómo la destrucción de las propias marcas también opera, contribuyendo a la invisibilización femenina. En general, esta destrucción ha sido social y sexualmente selectiva. A modo de ejemplificación podemos encontrar que habitualmente, en una pareja en la que el hombre es famoso, se conservarán los papeles del marido, pero no los de su mujer; presuponiendo siempre que ésta estuviese alfabetizada, ya que fue usual que muchas mujeres no supieran ni leer o escribir. Pero no debemos ignorar que la autodestrucción de los registros femeninos también opera, ya que convencidas de su intrascendencia, muchas mujeres educadas para ser pudorosas y mantenerse en un discreto segundo plano, destruían -y destruyentes- sus papeles personales al final de sus vidas: *<quemar los propios papeles, en la intimidad de la habitación desierta, es un gesto clásico de la mujer anciana>* (Perrot, 2009: 26).

Perrot señala, entonces, que todas estas razones explican que haya una carencia de fuentes, no sobre las mujeres – y menos aún sobre la mujer-, sino sobre su existencia concreta y su historia singular. De tal forma, en el teatro de la memoria, las mujeres son sólo sombras, figuras efímeras que casi siempre parecieran haber pasado sin dejar rastros.

---

<sup>1</sup> Señala Jacques Dupâquier que suele ser difícil, e incluso imposible, reconstruir linajes femeninos. La investigación demográfica llamada *TRA*, la cual estableció la genealogía de las familias cuyos apellidos comienzan por *Tra* para estudiar los fenómenos de movilidad social en Francia, ha debido renunciar a las mujeres por esta razón (En Perrot, 2009: 25).

La Historia de Género, por su parte, surgió en Gran Bretaña y los Estados Unidos en los años sesenta, y en Francia una década más tarde. La combinación de muchos factores entrelazados -científicos, sociológicos, políticos- convergieron en el nacimiento del objeto “mujer”, en las Humanidades en general y en la Historia en particular. Mencionaremos estos factores de forma breve, siguiendo la descripción que de los mismos realiza Michelle Perrot (2009: 22-26).

En efecto, en su opinión, en primer lugar, hay que marcar que existieron ciertos “factores científicos”. Alrededor de los años setenta se operó, en este registro, una renovación de la cuestión, ligada a la crisis de los grandes sistemas de pensamiento (marxismo, estructuralismo), a la modificación de ciertas alianzas disciplinarias y al crecimiento del peso otorgado a la subjetividad en la interpretación histórica. La Historia se reconcilió, así, con la Antropología y redescubrió la familia como foco de interés; la Demografía histórica, a su vez, comenzó a prestar atención a sus diversas dimensiones. En efecto, por medio de la recopilación de datos como la natalidad, la nupcialidad, la edad al contraer matrimonio o la mortalidad, empezó a captar la dimensión sexuada de los comportamientos. Esto implicó, de algún modo, el planteamiento de la cuestión de las mujeres como sujetos históricos. El aporte de Georges Duby, que arribó a la Historia de las mujeres por sendas antropológicas, da cuenta bien de esta evolución, ya que luego de haberse interesado por el funcionamiento del matrimonio feudal en el siglo XII, en su obra *El caballero, la mujer y el cura*, se pregunta: <Pero, ¿y las mujeres? ¿Qué sabemos de ellas?> (Duby, 1999. EN: Perrot, 2009: 23). Esta problemática permanecería en el foco de su estudio.

No obstante, a través del estudio de la Historia de la familia también surgieron otros nuevos personajes (niños, jóvenes), cuyas dimensiones de comportamiento vienen siendo abordadas en las últimas décadas. De tal forma, se desarrollaron otras problematizaciones, tales como las distintas edades de la vida y la esfera de la privacidad. Los historiadores Philippe Ariès y Georges Duby dedicaron a ello, de hecho, una serie historiográfica muy amplia (Ariès & Duby, 1989. EN: Perrot, 2009: 23), en la que las mujeres estuvieron necesariamente presentes. Por su parte, después de su análisis de la historia de la locura, también Michel Foucault emprendería la de la sexualidad (Perrot, 2009: 23), en cuyo marco elaboró un estudio dedicado exclusivamente al tema de la “mujer histérica”. Incluso, la tercera generación de *Annales*, conocida como la de la “Nueva Historia”, multiplicó los objetos de estudio, favoreciendo un cambio de clima intelectual que permitió la incorporación de nuevas temáticas, entre las que la de las mujeres quedó incluida.

Existieron, sin embargo, también “factores sociológicos”, como la presencia de las mujeres en nuevos espacios, tales como la Universidad. Analizando el caso europeo, y

específicamente francés, Perrot marca cómo las mujeres estudiantes, fueron creciendo en número, del mismo modo que como docentes, ganando cada vez más espacios. Así, tras haber sido “indeseables”, en el periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial se les abrió un nuevo camino, constituyendo al momento de la publicación de la obra de la citada autora, casi un tercio del personal<sup>2</sup> en Europa. (Perrot, 2009: 24). Sin embargo, debemos destacar que este análisis se circunscribe a la región de Europa Occidental, pues lamentablemente esta situación de avance en los derechos de las mujeres no es compartida aún por todas las regiones del mundo<sup>3</sup>.

Pero hubo también “factores políticos” que resultaron decisivos. El Movimiento de Liberación de las Mujeres que fue tomando forma a partir de los años setenta del siglo XX, en un principio no apuntaba a la Universidad y, aunque sus preocupaciones no incluían la Historia, se apoyaban en mujeres intelectuales, lectoras del *Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir (Perrot, 2009: 24). Este movimiento tuvo varios efectos; en primer lugar, en su búsqueda de ancestros y de un pasado que le diera legitimidad, inició un trabajo de memoria que no ha dejado de desarrollarse desde entonces en el conjunto de la sociedad. En segundo lugar, en un plazo más largo, desarrolló ambiciones con mayor densidad teórica, pretendiendo realizar una crítica de los saberes constituidos que se presentaban como universales a pesar de su carácter frecuentemente masculino. En los años setenta y ochenta hubo, de este modo, una voluntad de *<ruptura epistemológica que afectó principalmente a las ciencias sociales y humanísticas, pero que ocurrió también en las matemáticas>* (Perrot, 2009: 24). Es así, entonces, como nació el deseo de otro relato, la escritura de otra Historia.

Si bien sabemos que desde hace unos sesenta años se escribe mucho sobre las brujas, con las que las feministas se han identificados por razones que se explicarán en este trabajo, podemos encontrar un interesante antecedente en la obra de 1931 de la antropóloga británica, Margaret Murray, *El Dios de los Brujos*, donde se hace una descripción del aquelarre y se aborda el origen

---

<sup>2</sup> Este dato corresponde al sistema universitario europeo; puesto que Michelle Perrot hace un análisis de los Estudios Superiores de Francia, ya que la autora es doctora en historia por la Universidad de París y profesora emérita de la Universidad París VII Denis Diderot.

<sup>3</sup> Según las estadísticas relevadas por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), las cifras continúan siendo hoy en día muy desfavorables para las mujeres: 132 millones de niñas en el mundo no están escolarizadas. Los dos tercios de 750 millones de adultos que no poseen las competencias básicas en lectoescritura son mujeres y solo el 1% de las niñas más pobres de los países con bajos ingresos completarán sus estudios secundarios.

Más allá de las cuestiones relativas al analfabetismo, la UNESCO advierte sobre la importancia de abordar los aspectos relacionados con la educación en materia de género. En 28 países con ingresos altos, el 70% de los docentes del primer ciclo de enseñanza secundaria son mujeres, cuando en realidad solo representan el 53% de los directores de establecimientos escolares. Estas estadísticas demuestran que la enseñanza sigue siendo en el siglo XXI una profesión femenina, mientras que son los hombres quienes la dirigen. Más allá de la escuela, las desigualdades de género persisten en los programas docentes y de formación técnica y profesional que siguen siendo bastiones masculinos. Solo la cuarta parte de las personas matriculadas en los programas de ingeniería y de tecnologías de la información y la comunicación son mujeres (Disponible en: <https://es.unesco.org/news/su-educacion-nuestro-futuro-unesco-acelera-sus-esfuerzos-favor-educacion-ninas-y-mujeres>).

paleolítico de una antigua deidad, el dios astado, cuyo culto se entrelazaría con las deidades precristianas (Murray, 2006). Ya en pleno auge de los estudios de género durante el siglo XX, en la década del sesenta, Robert Mandrou investigó las relaciones entre los brujos y los magistrados en 1968, y Xavière Gauthier fundó la revista *Sorcières* en 1975, una mirada muy libre sobre la historia y la actualidad (Perrot, 2009: 115). Carlo Ginzburg se dedicó, por su parte, al estudio de los *benandanti*, esos hombres que en el Friuli italiano del siglo XIV partían a combatir a los brujos para preservar sus cosechas, brindando un valioso aporte desde la óptica de microhistoria y su consecuente análisis de la relevancia de las creencias populares en estos procesos colectivos (Ginzburg, 1991). Brian Levack, además, estudió el fenómeno desde un enfoque social, centrando su atención en la histeria y las consecuencias que la “brujomanía” ocasionaba (Levack, 1995), mientras que Massimo Centini ha descrito de forma ordenada y clara los principales rasgos y acusaciones que recayeron comúnmente sobre las brujas y sus rituales (Centini, 2002). Pero el aporte que profundizaremos en este trabajo será el de la historiadora italiana Silvia Federici, quien analizando el fenómeno desde un punto de vista marxista de la historia, introduce el concepto de crimen reproductivo y la consecuente puesta en marcha del control del aparato del Estado que se adoptará en este período con el fin de regular la procreación y quebrar el control tradicional que hasta entonces tenían las mujeres sobre la reproducción, imponiendo un control más férreo, derivando así en el nacimiento de la politización de los cuerpos de las mujeres, provocando la intensificación de la persecución de las “brujas” y creando nuevos métodos disciplinarios conectado a todo ello (Federici, 2015).

Ahora bien, el tema que nos convoca, el de la “caza de brujas”, se enmarca, como ya dijimos, dentro de la Historia de Género, corriente historiográfica que se encuentra nuevamente en boga debido a lo que ha sido llamado comúnmente como la “Segunda Oleada del Feminismo<sup>4</sup>”; y aunque esta temática ya ha sido abordada a lo largo del tiempo por diversos

---

<sup>4</sup> El movimiento feminista ha tenido cuatro oleadas, la primera surge a finales del siglo XVIII y la segunda oleada se hace presente en el siglo XX, alrededor de los años sesenta y setenta. La tercera ola se produce entre las décadas de 1980 y 1990, con el surgimiento del feminismo posmoderno y lesbiano. Por último, en la cuarta ola, el feminismo se atomiza en múltiples enfoques e incorpora miradas no eurocentradas.

El feminismo surge como un movimiento de carácter colectivo, cuyo origen se ve entrelazado en un principio con los movimientos que conducirán a la Revolución Francesa (1789). Se encuentran evidencias de este movimiento temprano en los cuadernos de quejas (“Cahiers de doléances”), donde como su nombre lo indica, se recogían las quejas de los pobladores para ser presentadas posteriormente en los Estados Generales que para la época se habían convocado. En varios de estos cuadernos se ve reflejada la preocupación tanto de hombres como de mujeres por la búsqueda de un cambio de la situación que vivía la mujer en esos momentos.

Como punto intermedio entre la primera oleada del feminismo y la segunda se encuentra la lucha por el voto femenino, movimiento ubicado entre finales del siglo XIX y principios del siglo XX. El feminismo sufragista, como se ha denominado, tuvo una corta vida; en el momento que finalmente se consiguió el voto como un derecho de las mujeres, éste se desintegró.

El nuevo feminismo, de la tercera ola, nacerá a mediados del siglo pasado, en los años sesenta. Este hecho tiene como inspiración el libro publicado en 1949 de Simone de Beauvoir *El Segundo Sexo*, en el cual realiza un análisis

autores como los arriba mencionados, entendemos que aún hoy, continúa siendo uno de los fenómenos “menos estudiados” en la historia de la Europa Moderna. Entrecomillamos esta afirmación, pues adherimos en este aspecto a la línea investigativa de lo destacado por el historiador norteamericano Erik Midelfort, quien nos señala que, con algunas excepciones notables, son pocas las investigaciones que existen sobre la brujería para el caso de Europa (Midelfort: 1972, 7. EN: Federici, 2015: 159). Nos referimos a investigaciones que intenten enumerar todos los juicios a las brujas que se llevaron a cabo en cierta ciudad o región, sin mencionar lo dificultoso que resulta hacerse de fuentes que rescaten sus testimonios o “confesiones” de primera mano, sin haber pasado por el tamiz de su interrogador. Frecuentemente lo que nos queda de sus voces son las confesiones redactadas por los inquisidores, usualmente obtenidas bajo tortura y, por muy bien que escuchemos (como ha hecho Carlo Ginzburg con su molinero friulano) lo que sale a luz en la mayoría de los casos tiene mucho de folclore y de imaginaria popular de la época (Ginzburg, 2016).

Teniendo en cuenta todos estos antecedentes, el objetivo de este trabajo consiste en intentar desentrañar cuáles fueron las herramientas que fueron configurando a lo largo de un lento, pero a la vez violento proceso, la persecución y disciplinamiento del comportamiento de las mujeres<sup>5</sup> en Europa durante los siglos de la Modernidad, considerando que la ola de represión iniciada a fines del siglo XV habría tenido su punto álgido en los siglos XVI y XVII. Para ello, en primer lugar, nos detendremos en las fuentes documentales tanto de la Edad Media como de la Modernidad, para entender cuáles fueron los instrumentos teóricos provistos por la llamada “caza de brujas” que dieron base argumental para este proceso; y en un segundo lugar, contrastaremos estos propósitos con lo que ha sido llamado, la “apropiación del cuerpo femenino”<sup>6</sup>, por la historiadora Silvia Federici en su obra de 2015, *Calibán y la Bruja. Mujeres, Cuerpo y Acumulación Originaria*, en cuyo texto nos concentraremos en la segunda parte.

---

de la situación de la mujer en la época, las posibles causas de esta situación y cuál podría ser su futuro si se decidieran cambiar algunos aspectos de la sociedad. (Pernia, 2004: 3-4). La cuarta ola dará lugar a un amplio desarrollo de feminismos no-occidentales: feminismo latinoamericano; feminismo decolonial; feminismo comunitario; feminismo indígena; feminismo queer y feminismos del Sur, entre otros.

<sup>5</sup> La vaguedad e impresión de la acusación del crimen de brujería, sumado al hecho de que fuera imposible probarla, mientras que al mismo tiempo evocaba un horror incorpóreo, facilitaba su utilización por parte de las autoridades para castigar cualquier tipo de protesta, generando temor e incluso sospecha sobre los aspectos más corrientes y cotidianos de la vida (Federici, 2015: 276).

<sup>6</sup> Para Federici, el Estado con el fin de restaurar la proporción deseada de población, lanzó una verdadera guerra contra las mujeres, claramente orientada según su enfoque a quebrar el control que habían ejercido sobre sus cuerpos y su reproducción. Esta “guerra” fue instrumentada a través de la “caza de brujas” que literalmente demonizó cualquier forma de control de la natalidad y de sexualidad no-procreativa ejercida hasta entonces por las mujeres, al mismo tiempo que las acusaba de sacrificar niños al Demonio (Federici: 2015, 158).

Durante el análisis del fenómeno de la caza, abordaremos el aporte que las autoridades seculares prestaron a la persecución de las brujas. Con su ayuda, cientos de miles de mujeres fueron acusadas, torturadas y ejecutadas; e inclusive en muchos casos, fueron ellos los que se presentaron como los únicos acusadores. Se intentará mostrar que la caza de brujas no fue privativa de ningún credo o de un estamento social, sino que, por el contrario, tanto ricos y pobres, poderosos y desheredados, protestantes y católicos, participaron de modo tácito u activo, en la persecución de miles de mujeres; en su gran mayoría, campesinas analfabetas que no sabían ni podían defenderse ante estas acusaciones. Se podría decir que este aspecto unía a todos los miembros de la cristiandad, puesto que los protestantes estaban de acuerdo con los católicos acerca de la nocividad de las brujas, lo cual explica el lugar del territorio alemán en la geografía de las hogueras. En este sentido, y a modo de ejemplo, se pueden referir las pinturas de Lucas Cranach o Hans Baldung Grien, a quienes debemos algunos de los retratos de brujas más mordaces.

A través del aporte de distintos autores reputados en el tema y de la documentación pertinente, se intentará demostrar la hipótesis que sostiene que fueron las mujeres las grandes víctimas y perdedoras de este trágico proceso, pues en general, fueron ellas las acusadas de pactar con el demonio y de quedar de esta manera a su servicio, llegándose incluso a alegar que lo hacían por causa de su naturaleza débil y corrupta.

Puesto que el presente trabajo presenta una metodología descriptiva de la temática abordada, se consultan fuentes de los cronistas de la época histórica que nos atañe y documentación ilustrativa para la investigación, la cual se encuentra en compilaciones de fuentes editadas y en páginas web con reproducciones de papeles originales. Asimismo, emplearemos cuadros estadísticos aportados por la bibliografía consultada para intentar dar cuenta de la hipótesis planteada de que, a nuestro entender, el número de condenados por el crimen de brujería arrojaría que en su mayoría las merecedoras de castigo fueron en su mayoría mujeres.

Dividiremos el trabajo en dos capítulos. El primero de ellos abordará la construcción de la creencia diabólica de la figura de la bruja, en donde se delinearán las características generales que le cupieron a este grupo de mujeres, y se describirán los criterios que se establecieron en los textos de la época para descubrir los indicios de la celebración del “pacto con el diablo” que habrían realizado estas brujas. En el segundo capítulo se hará hincapié en la teoría de la historiadora Silvia Federici de que habría sido la crisis poblacional de los siglos XVI y XVII, lo que convirtió a la reproducción y el crecimiento poblacional en asuntos de Estado, impactando de lleno de manera negativa en el universo de las mujeres. Así, según la autora, aquel suceso



habría provocado un interés estatal por el control de sus cuerpos, intensificado la persecución de las mujeres acusadas de brujas, y creado nuevos métodos disciplinarios que adoptará el Estado en este período con el fin de regular la procreación y quebrar el control tradicional que hasta entonces tenían las mujeres sobre la reproducción.

En tal sentido, y para cerrar, conviene remarcar cómo desde los comienzos del Movimiento de Mujeres<sup>7</sup>, las activistas y teóricas feministas han visto el concepto de “cuerpo” como una clave para comprender las raíces del dominio masculino y de la construcción de la identidad social femenina (Federici, 2015: 25). Federici, así, nos exhorta a replantearnos el aporte que las teorías feministas han realizado al estudio de la Historia:

*En particular, las feministas han sacado a la luz y han denunciado las estrategias y la violencia por medio de las cuales los sistemas de explotación, centrados en los hombres, han intentado disciplinar y apropiarse del cuerpo femenino, poniendo de manifiesto que los cuerpos de las mujeres han constituido los principales objetivos (lugares privilegiados) para el despliegue de las técnicas de poder y de las relaciones de poder. Efectivamente, la enorme cantidad de estudios feministas que se han producido desde principios de los años setenta acerca del control ejercido sobre la función reproductiva de las mujeres, los efectos de las violaciones y el maltrato y la imposición de la belleza como una condición de aceptación social, constituyen una enorme contribución al discurso del cuerpo en nuestros tiempos. (Federici, 2015: 25).*

---

<sup>7</sup> En 1972 Silvia Federici participó del Movimiento por el Salario Doméstico, como una de las fundadoras del *International Feminist Collective*. Desde entonces ella se convirtió en una de las referentes de la discusión feminista hasta la fecha (Cruz Hernández & Garzón Martínez, 2018: 210).

## CAPÍTULO 1: CONSTRUYENDO LA FIGURA DE LA “BRUJA”

<Macbeth: ¿No has visto a las Brujas?

Lennox: No.

Macbeth: ¿No han pasado por donde tú estabas de guardia?

Lennox: No.

Macbeth: ¡Maldito sea el aire que las lleva!

¡Maldito quien de ellas se fía!>

William Shakespeare, *Macbeth*, 1606.

### 1.1 TERMINOLOGÍA RELACIONADA CON LA BRUJERÍA

En la formulación del concepto de brujería se produce la aparición de términos que son inseparables de esta noción. Por lo tanto, nos vemos en la obligación de presentarlos, a modo de tener una comprensión más abarcadora del mundo de las brujas.

Nos resulta necesario saber cuál era la idea que se tenía de las que serían las principales víctimas de las persecuciones y cazas de brujas: las mujeres. El Tratado *Suma de Pecados* (*Sommes des Péchés* en su idioma francés original) de 1584, interpretaba así la palabra “mulier”:  
<**M**: La mujer malvada es el mal de los males; **U**: la vanidad de las vanidades; **L**: la lujuria de las lujurias; **I**: la ira, la cólera de las cóleras; **E**: la furia de las furias; **R**: la ruina de los reinos> (Centini, 2002: 29). Es evidente en este escrito el alto nivel de desprecio a la mujer, el cual habla en el mismo tono que todos los de su época. Como veremos más adelante, esta actitud se verá reflejada a lo largo de todo el fenómeno de la “caza de brujas”.

Según las creencias de la época todas las brujas se iniciaban en las prácticas diabólicas al participar del “aquelarre”, que es un término que está compuesto de los vocablos vascuences “aker” (macho cabrío) y “larre” (pastura o prado), y es concebido como un tipo de Misa Negra o Sabbat donde está presente el sacrificio de un animal. Su estructura ritual era considerada una especie de apoteosis del mal en la que se producía el encuentro entre brujas y demonios para celebrar ceremonias dedicadas al pecado y la transgresión (Centini, 2002: 29-107).

Margaret Murray, en su conocida obra *El dios de los brujos*, señala que otra denominación utilizada para definir las reuniones de brujas era la del “coven”. La palabra “coven” se utilizaba en las zonas de habla inglesa, especialmente en Inglaterra pero también en Escocia. El número de miembros de un coven nunca variaba: siempre eran trece; es decir, doce miembros y el dios. Este dios encarnado, llamado demonio por los cronistas cristianos, era el jefe supremo del coven; el segundo al mando era conocido como el oficial, que representaba al jefe

en su ausencia; había, además, una mujer llamada la “doncella”. Todos los cargos podían ser desempeñados por mujeres, incluso el de jefe, aunque habitualmente fueran ocupados por hombres salvo, desde luego, el de la doncella (Murray, 2006:74-76).

Por otra parte, se encuentran los “Sabbaths”, que se celebraban trimestralmente, el 2 de febrero (día de la Candelaria), el 1º de mayo, el 1º de agosto (fiesta de las Primicias), y el 1º de noviembre (All Hallow E’en). El ritual del Sabbat es comentado por el inquisidor francés, Pierre De Lancre, quien examinó a algunas mujeres jóvenes. De acuerdo a lo arrojado por su interrogatorio, una mujer, de veintinueve años, dijo que:

*(...) el Sabbat era el verdadero paraíso, con más alegría de la que ella podría expresar, y que los que iban allí el tiempo les parecía muy corto, por el placer y la felicidad que disfrutaban, de modo que se iban con infinita nostalgia, anhelando el momento en que pudiesen volver.* (Murray, 2006: 87).

Otra de las jóvenes entrevistadas declaró que:

*(...) sentía un placer singular en ir al Sabbat, porque el demonio dominaba de tal modo sus corazones que casi no permitía entrarse en ellos ningún otro deseo. Que ella sentía mayor placer y felicidad en ir al Sabbat que, a la misa, pues el demonio les hacía creer que era el verdadero Dios, y que la alegría que las brujas sentían en el Sabbat no era más que preludeo de mucha mayor gloria.* (Murray, 2006: 88).

De Lancre anota que las brujas *<dijeron francamente que quienes iban sentían un deseo furioso (désir enragé) de estar ahí, encontrando demasiado largos los días que faltaban para la noche anhelada y lentas las horas que faltaban; estando ahí, todo era demasiado breve para tan grandes goces y deliciosos entretenimientos>* (De Lancre, 1613. EN: Murray, 2006: 87-88). El filósofo francés Jean Bodin, quien fuera además un reputado demonólogo, también toma nota de los sentimientos de las brujas hacia su religión; en su testimonio señala que: *<Satanás prometió que serían extremadamente felices después de esta vida, lo que les impide arrepentirse y mueren obcecadas en su perversidad>*. (Bodin, 1604. EN: Murray, 2006: 88).

Por su parte, otro estudioso de tema, el historiador norteamericano Brian Levack utiliza a su vez el término “brujomanía” o “witch craze” en la versión original en inglés (Levack, 1995: 24). No obstante, el problema de la palabra “manía” es que sugiere que el conjunto de creencias en que se basaron los procedimientos y procesos por brujería fue producto de algún tipo de desorden mental de las víctimas; argumento que, a nuestro criterio, no sería del todo válido, pues entendemos que encasillar a toda esta población de mujeres bajo el calificativo de “histéricas” o

“maniáticas” que intentaban llamar la atención mediante la fabulación o exageración de sus deseos, fantasías o temores no es ajustado, y se corre el peligro de minimizar la gravedad de la persecución sistematizada por el aparato del Estado contra las supuestas brujas. Es por esta razón, que se reserva su uso, para prevenir confusiones.

Continuando con el análisis de la terminología asociada a este tipo de prácticas, y aunque no sean del todo precisas para referirse a ellas, las palabras “necromancia” y “nigromancia” suelen utilizarse indistintamente hoy en día: sabemos que el sufijo “mancia” (de *manteia*) significa “adivinación” en griego clásico (Real Academia Española, 2018). Pero la diferencia de los orígenes de ambos términos resulta muy interesante, ya que nos revela la evolución que sufrió esta práctica. “Nekros” significa “muerto”, mientras que “niger” es “negro” en latín. Nos enfrentamos, por tanto, a una alteración causada por el sonido parecido de las dos palabras que acompañó paralelamente la transformación de su significación; de tal forma, la adivinación a través de la invocación a los espíritus de los muertos se iría tiñendo de un color que comenzó a asociarse en Occidente con la esfera del mal. El negro, así, es hoy el símbolo del luto, de la muerte y del dolor. La “nigromancia” sería, entonces, la “magia negra” por definición. De aquí, que esta práctica frecuentemente aparezca como el centro de las artes más ocultas y secretas de las brujas (Mérida Jiménez, 2007: 289-290).

## 1.2 CARACTERIZACIÓN DE LAS BRUJAS

Según la versión del Tratado que es considerado por todos los estudiosos del tema como la piedra angular de la “caza de brujas”, el *Malleus Maleficarum*<sup>8</sup>, los practicantes de la brujería serían en su gran mayoría mujeres ya que:

*Las mujeres son crédulas (...), más impresionables (...), tienen lenguas resbaladizas (...), es más carnal que el hombre y son más proclives a abjurar de su fe. Las mujeres poseen también escasa memoria (...). Y es mentirosa por naturaleza, de suerte que en su discurso nos hiere al tiempo que nos deleita (...). Hubo un defecto en la formación de la primera mujer, pues se la hizo de una costilla doblada, es decir, una costilla pectoral doblada en dirección contraria al hombre. Y*

---

<sup>8</sup> El *Malleus Maleficarum* (1486), llamado en español *El Martillo de los Brujos*, es una obra fundamental para todo aquel que desee comprender la visión que, en la época, se tenía de este grupo particular de personas; quienes según se desprende de la descripción de la obra, fueron en su inmensa mayoría mujeres. Autores como el británico profesor Geoffrey Parrinder, los norteamericanos Brian Levack, Bonnie Anderson y Judith Zinsser, o los italianos como Massimo Centini, Carlo Ginzburg, e inclusive Silvia Federici, han realizado interesantes aportes historiográficos al estudio de este Tratado. Es por ello que consideramos que si se desea abordar la temática de la brujería en la Europa Moderna, no debería obviarse el análisis del *Malleus Maleficarum*, pues entendemos que su impronta fue profunda y duradera.

*puesto que debido a este defecto es un animal imperfecto, siempre engaña (...). Y todo esto se halla indicado por la etimología de la palabra, pues “Fémina” proviene de “Fe y Minus”, dado que ella es siempre más débil para mantener y conservar su fe. (Kramer & Sprenger, 1486, Tomo I: 49-51.).*

Definiciones como estas dejaban poco lugar para cuestionarse sobre la maldad de las mujeres, y esta cosmovisión prepararía el clima propicio para que muchas de ellas sufrieran persecución, tortura y posterior condena, sin siquiera plantearse si eran verdaderamente culpables o no de los cargos que se les imputaban.

**Tabla 1: Sexo de las personas acusadas de brujería**

Región	Años	Hombres	Mujeres	% mujeres
Suroeste de Alemania, Sacro Imperio Romano Germánico	1562-1684	238	1050	82 %
Basilea, Sacro Imperio Romano Germánico	1571-1670	9	181	95 %
Franco Condado	1559-1667	49	153	76 %
Ginebra	1537-1662	74	240	76 %
País Vasco	1581-1620	325	624	66 %
Condado de Namur, Sacro Imperio Romano Germánico	1509-1646	29	337	92 %
Luxemburgo	1519-1623	130	417	76 %
Toulouse, Francia	1584-1623	14	53	79 %
Depto. del Norte, Francia	1542-1679	54	232	81 %
Castilla	1540-1685	132	324	71 %
Aragón	1600-1650	69	90	57 %
Venecia	1550-1650	224	490	69 %
Finlandia	1520-1699	316	325	51 %
Estonia	1520-1729	116	77	40 %
Rusia	1622-1700	93	43	32 %
Hungría	1520-1777	160	1482	90 %
Condado de Essex, Inglaterra	1560-1675	23	290	93 %
Salem, Mass. Nueva Inglaterra, Estados Unidos	1620-1725	75	267	78 %

Fuente: LEVACK, 1995: 178.

De acuerdo a los porcentajes aportados por Levack reproducidos en la Tabla 1, podemos observar que el mayor índice de persecución a la población femenina, aquel que supera el 90%, ocurrió dentro de los territorios de confesión protestante: Basilea 95%, Condado de Namur 92%, Essex 93%. Asimismo, es tristemente célebre el caso de las llamadas “brujas de Salem”, protagonizado por puritanos asentados en los condados de Essex, Suffolk y Middlesex de la entonces colonia inglesa de Massachusetts, en nueva Inglaterra (hoy Estado de Massachusetts de los Estados Unidos de América), que entre enero de 1692 y mayo de 1693, detuvieron y encarcelaron a más de ciento cincuenta personas, basándose solo en acusaciones, resultando en la condena a la horca de diecinueve de ellas (catorce mujeres y cinco varones). El historiador español Rafael Mérida Jiménez sostiene en su obra que el análisis de las fuentes serviría para desmentir la creencia que alimentó la leyenda negra con respecto al Santo Oficio, de que fue la Inquisición la que se cobró el mayor número de víctimas por crímenes de brujería y su consecuente herejía; pues las estadísticas aquí presentadas demostrarían que fue en los países de credo protestante en donde se castigó y persiguió con mayor tenacidad a las mujeres (Mérida Jiménez, 2007: 408-413).

De acuerdo a lo propuesto por Contreras y Hennigsen, los cálculos oscilan entre un total de 43.000 procesados por el Santo Oficio entre 1539 y 1696 (Contreras & Hennigsen. EN: Mérida Jiménez, 2007: 417-419). Estos investigadores afirman que menos de un 10 % (aproximadamente unos 3.350 casos) estuvieron relacionados con el ámbito de las supersticiones, en donde se ubicarían los juicios por brujería, pero también las hechicerías y otras prácticas de adivinación. Sus cálculos de los delitos generales de superstición los llevan a arrojar los resultados provisionales que pueden verse en la Tabla 2, efectuados a partir de una selección de Tribunales de la Inquisición vinculados al entonces Imperio español.

**Tabla 2: Víctimas del Santo Oficio**

<b>Tribunales</b>	<b>1560-1614</b>	<b>1614-1700</b>	<b>Total</b>
Sicilia	146	310	456
Valencia	200	165	365
Zaragoza	50	271	321
Toledo	34	232	266
Cartagena	7	257	264
Barcelona	74	189	263

Granada	97	127	224
Mallorca	42	138	180
Cerdeña	123	40	163
Canarias	96	67	163
Galicia	30	110	140
Lima	50	69	119
Murcia	17	99	116
Llerena	45	55	100
México	36	38	74
Valladolid	---	57	57
Sevilla	11	34	45
Córdoba	3	37	40

Fuente: MÉRIDA JIMÉNEZ, 2007: 418.

Tradicionalmente se creía que la forma de “embruja” a alguien se llevaba a cabo de la siguiente manera: una bruja podía transmitir a otro su brujería haciendo entrega de un simple objeto material, lleno de fuerza maléfica. Este objeto transmitido generalmente *in articulo mortis*, es el que precisamente determinaba la condición de bruja. Ahora bien, es así también (mediante la entrega de objetos más o menos vulgares) como se cree que un brujo o bruja, dispuestos ya a hacer el mal, podían obtener que alguien quedase hechizado o endemoniado, es decir, “poseído” por el demonio.

En Europa y en América en los siglos posteriores, las niñas y adolescentes serían especialmente vigiladas. Numerosos documentos confirman que sus palabras “inocentes” fueron utilizadas para perseguir y condenar a muchas mujeres adultas. Debe recordarse siempre que,

*(...) el hecho de que las mujeres fueran socialmente más débiles que los hombres, particularmente las solteras y las viudas, permitía acusarlas con más facilidad y menos riesgo que a los hombres, cuya fuerza política, económica, jurídica y física tornaba al posible acusador o acusadora más susceptible de padecer represalias. Una vieja, físicamente débil, socialmente marginada, económicamente mísera y jurídicamente sin derechos sólo podía ofrecer y recurrir a embrujos como fuerza disuasoria. (Burton Russel, 1998. EN: Mérida Jiménez, 2007:393).*

**Tabla 3: Estado civil de las mujeres acusadas de brujería**

Región	Años	Casadas	Viudas	Solteras	% casadas
Toulouse, Francia	1584-1623	17	29	7	36 %
Basilea, Sacro Imp. Romano Germánico	1571-1670	110	60	11	61 %
Montbéliard, Francia	1555-1661	31	25	11	50 %
Condado de Essex, Reino Unido	1645-1700	22	21	8	43 %
Condado de Kent, Reino Unido	1560-1700	11	24	19	25 %
Escocia, Reino Unido	1560-1727	245	67	7	70 %
Salem, Mass. Nueva Inglaterra, EEUU	1692-1693	68	22	40	52 %
Suecia, Suecia	1668-1676	49	19	32	49 %
Ginebra, Suiza	1537-1662	104	81	50	44 %
Venecia, Italia	1550-1650	170	71	32	62 %

Fuente: LEVACK, 1995: 191.

¿A qué responde este incremento en las acusaciones contra las mujeres? Tienen cabida las explicaciones económicas y demográficas, pero por supuesto también hay que incluir la carga cultural que depositó el peso de estos delitos sobre las espaldas de las mujeres, y que fue trasvasado a las legislaciones. De acuerdo con los análisis de Joseph Klaitz, antes del siglo XV, cuando todavía no existía una verdadera diferencia conceptual entre hechicería y brujería, sólo la mitad de los acusados por estas prácticas eran mujeres. Pero el porcentaje fue creciendo al mismo ritmo que se intensificó la asociación entre brujería y satanismo, hasta el punto de que, en muchos países, entre mediados del siglo XVI y XVII, de siete a nueve de cada diez casos de brujería fueron protagonizados por mujeres (Klaitz, 1985. EN: Mérida Jiménez, 2007: 408).



Jean Bodin, llegará a decir: *<Aun si el brujo nunca ha dado muerte ni ha hecho el mal a otro hombre, bestia o fruto, y aun si siempre ha curado a personas embrujadas o disipado tempestades, por haber renunciado a Dios y tratado con Satanás merece ser quemado vivo>* (Bodin, 1604. EN: Murray, 2006: 76).

Si se realiza una valoración de la Tabla 4 que se expone a continuación, confeccionada a partir de datos procedentes de zonas europeas y norteamericanas (se incluye a la región de Nueva Inglaterra del continente americano, particularmente a la ciudad de Salem en Massachusetts, por obvias razones), se puede observar que:

*En su evidencia estadística, las cifras confirman la idea según la cual la mujer estaba directamente implicada en el crimen, supuesto o real, de brujería (...). En los siglos XVI y XVII, las probabilidades de ser objeto de acusaciones de brujería y de sufrir ejecución por ello, eran cuatro veces mayores para las mujeres que para el varón.* (Sallman, 1992. EN: Mérida Jiménez, 2007: 411).

**Tabla 4: Casos de brujería**

Lugar	Cronología & Casos de Brujería	Porcentaje de Mujeres
Condado de Essex, Inglaterra	1560-1680: 270 casos	91 %
Departamento del Norte, Francia	1450-1700: 288 casos	82 %
Baden-Württemberg, Sacro Imperio Romano Germánico	1562-1684: 1050 casos	82 %
Basilea-Friburgo-Neuchâtel-Ginebra, Suiza	1537-1682: 1365 casos	78 %
Salem, Mass. Nueva Inglaterra, Estados Unidos	1647-1725: 355 casos	79 %

Fuente: MÉRIDA JIMÉNEZ, 2007: 409.

### 1.3 PACTOS CON EL DIABLO

La idea central del concepto de brujería es la creencia de que las brujas establecían “pactos con el diablo”. El pacto no sólo suministró la base de la definición legal del delito de brujería, sino que sirvió asimismo como vínculo principal entre la práctica de la magia “nociva” o también llamada “magia negra”, y el supuesto culto al demonio.

Santo Tomás de Aquino fue quien elaboró la definición de magia y brujería que perduró en los siglos posteriores, aunque en cada época fuera leída de diversas maneras. Su *Suma Teológica* se convirtió en el sistema argumentativo por excelencia para justificar la doctrina del pacto diabólico como rasgo distintivo de estas prácticas, incorporadas en el ámbito de las supersticiones. Su planteamiento distingue tres expresiones: en primer lugar la idolatría, en segundo lugar la adivinación o *superstitio divinatoria*, y por último las prácticas supersticiosas o *superstitio observationum*. Todas estas prácticas merecían la condena, pues:

*(...) se dice de alguien que adivina cuando usurpa de modo indebido el poder de predecir los hechos futuros. Esto nos consta que es pecado. Por tanto, la adivinación siempre es pecado (...). Así pues, son tres los géneros de adivinación. El primero es propio de los nigromantes, y se lleva a cabo con expresa invocación de los demonios. El segundo pertenece a los augures, que se fijan únicamente en la posición o movimiento de algunas cosas. El tercero consiste en realizar ciertas prácticas con la intención de descubrir cosas ocultas. Es lo propio de los “sortilegios”. Cada uno de estos géneros, como consta por lo dicho, contiene muchas especies (...). Si la adivinación tiene por causa la revelación de los demonios, con quienes se han establecido pactos concretos o tácitos, la adivinación, porque se extralimita extendiéndose a más de lo que puede extenderse, será ilícita y supersticiosa. (Mérida Jiménez, 2007: 130).*

Ya no se trataría pues de simples “pecadoras”, pobres ignorantes que repetirían unas supersticiones paganas heredadas a través de los siglos, sino que ahora serían cómplices activas de los demonios. Esta reflexión se canalizó tanto en los estudios universitarios como en las leyes que se crearon para dar respuestas a unos pactos que pasaron a concebirse ya como una amenaza social. En el *Malleus Maleficarum*, de hecho, también se hace una descripción de lo que sería el pacto diabólico. Allí podemos leer que:

*El voto puede ser solemne o privado, pudiendo este último hacerse al diablo, individualmente, en cualquier momento. El voto solemne tiene lugar cuando las brujas se reúnen en asamblea en una fecha establecida, ven al diablo que ha adquirido forma humana y que les exhorta a mantenerse siempre fieles a él (...); entonces las presentes le recomiendan una novicia para que la acoja. El diablo le pregunta si quiere renegar de la fe, del culto cristiano, de la mujer inmensa (así llaman a la Beatísima Virgen María), y si quiere dejar de venerar los Sacramentos. Después de haber encontrado a la novicia o al discípulo dispuestos a hacerlo por propia voluntad, el diablo extiende la mano, al tiempo que el discípulo o la novicia levanta la suya prometiendo respetar los pactos. Entonces el diablo, una vez obtenidas estas promesas, añade inmediatamente que esto no basta y, cuando el discípulo pregunta que más debe hacer, el diablo pide el honor consistente en pertenecerle en cuerpo y alma para la eternidad, y en hacer todo lo posible por encontrar otro*

*asociado, de un sexo o de otro. También pide que se le preparen ciertos ungüentos, extraídos de huesos y miembros de niños, sobre todo de niños bautizados, mediante los cuales y con su asistencia podrán ejecutar todos sus deseos.* (Kramer & Sprenger, 1486. EN: Centini, 2002: 113).

La vocación diabólica se correspondía, es necesario remarcarlo, con el acto voluntario de aceptación. El Pacto con Satanás,<sup>9</sup> entonces, sería su expresión solemne: con él la bruja repudiaba a Dios y se consagraba por toda la eternidad a quien era su enemigo. A cambio, éste le prometía protección y felicidad, tanto para la vida terrenal como para la trascendente.

#### **1.4 VUELO NOCTURNO**

En el imaginario popular, la imagen de la bruja volando con una escoba se arraigó profundamente y ha tenido una larga vigencia. Resulta complejo remontarse al origen histórico de esta creencia, y las diferentes versiones que se han ofrecido no han logrado dar una respuesta certera. Para la antropóloga Margaret Murray, la relación se habría formado:

*(...) en una época bastante remota, y se explica por el hecho de que la escoba es un instrumento utilizado en la casa, el dominio de la mujer. El equivalente masculino sería el horcón. Por esta razón en las representaciones medievales de danzas de brujas, las mujeres o brujas muchas veces llevaban una escoba en la mano, mientras que los hombres o los diablos empuñaban un horcón.* (Murray, 2006: 84).

Podemos rastrear que desde el siglo XIII al XVI existió un debate entre aquellos que creían que las mujeres podían transportarse por el aire, especialmente en horas de la noche, recorriendo grandes distancias, llegando incluso a proyectar su doble o transformarse en algún animal, y aquello que sostenían que estas afirmaciones no eran más que meras fantasías. De todos modos, ninguna de estas opiniones prevaleció sobre el resto. Pero todos aquellos que creían en la realidad del vuelo coincidían en un punto: el sueño. Todas las mujeres que afirmaban tener vuelos nocturnos declaraban que sentían que soñaban, aunque en verdad experimentaban alucinaciones. Frecuentemente se han recogido declaraciones de supuestas brujas que sostenían que, tras untarse el cuerpo con una pomada, creían volar, aunque sabemos que físicamente estas

---

<sup>9</sup> Massimo Centini estableció una clara diferencia entre el concepto de Pacto Diabólico y el de la Adoración del Demonio. En el “Pacto con el Diablo”, las mujeres que participaban en el aquelarre entraban a formar parte de una congregación como marco de realización de diversas transgresiones y actividades tipificadas como maléficas, en tanto todo parecía vinculado a una especie de proyecto destructivo, alimentado por el odio que Satanás tenía hacia el ser humano. En cambio, la “Adoración del Demonio” conformaba una ceremonia dentro del aquelarre en cuyo centro estaba el Diablo en su trono. Las fuentes de la época lo describían como una criatura híbrida, a veces parecida al macho cabrío, pero también lo mostraban como un hombre negro poseedor de caracteres ambiguos que hacían de él un ser con una fisonomía poco precisa (Centini, 2002: 107-121).

personas no abandonaban el lugar. Sin embargo, no podemos obviar que *<aun concediendo lo que pueda haber de préstamos literarios, la unidad de los testimonios es realmente digna de atención>* (Lecouteaux, 1999. EN: Becerra, 2004:124).

Por su parte, Carlo Ginzburg quien también analiza este fenómeno, propone que la creencia en los vuelos nocturnos se emparentaría con ritos chamánicos arcaicos. Es decir, que existirían unas creencias folclóricas nacidas en los tiempos más remotos que los inquisidores del siglo XVI sacarían a la luz y potenciarían con el objetivo de combatir las herejías y las prácticas demoníacas. Además:

*No cuesta de imaginar que, de entre los potenciales acusados de brujería, las mujeres deberían parecer (sobre todo cuando se trataba de mujeres solas, y por ello socialmente indefensas) las más marginales de entre los marginales. Pero aparte de ser sinónimo de debilidad, esta marginalidad quizá reflejaba también, de modo más o menos oscuro, la percepción de una contigüidad entre quien genera la vida y el mundo informe de los muertos y de los no nacidos.* (Ginzburg, 1991: 220-221).

La convicción de que las brujas podían volar tenía orígenes netamente populares. Pues se creía que las mujeres podían transformarse en lechuzas o *strigae*, que acostumbraban a devorar niños. También solía llamárselas *lamiae*, en referencia a la mítica reina de Libia (Lamia), amada de Júpiter, que sorbía la sangre a los niños en venganza porque Hera le había asesinado a los suyos. Asimismo, se creía también que las mujeres salían de noche en una cabalgata, denominada cacería salvaje con Diana, la diosa romana de la fertilidad, identificada con Hécate, la diosa del mundo subterráneo y la magia (Centini, 2002: 16-18). Para la sociedad del período histórico analizado, el diablo existía, y vestido con mil disfraces intentaba seducir y tentar a hombres y mujeres permanentemente.

En el *Malleus Maleficarum*, de hecho, no se niega la realidad del vuelo, sino que, muy por el contrario, se afirma que, en efecto, las brujas eran capaces de volar:

*¿Y qué decir de ciertos magos, llamados nigromantes en lenguaje corriente, que, invocados, son transportados por los diablos a través del aire, a veces hacia tierras lejanas? A veces convencen incluso a los otros para ir con ellos a caballo, que en realidad no es ningún caballo, sino el diablo que se presenta con esta forma, y recomiendan no santiguarse (...). Otras veces las brujas utilizan animales que no son animales verdaderos, sino diablos que adoptan estas formas, o bien se desplazan sin ninguna ayuda externa, simplemente mediante la capacidad del diablo que actúa visiblemente.* (Kramer & Sprenger, 1486. EN: Centini, 2002: 13).

En idéntico tono se mantiene la afirmación del sacerdote italiano Francesco María Guazzo, quien sostiene:

*Una cosa que considero que es totalmente cierta es que el demonio transporta realmente a las brujas de un lugar a otro encima de un chivo o de otro animal fantástico, y participan en reuniones perversas (...). Sin embargo, hay que saber que antes de ir a una reunión se untan una parte o todo el cuerpo con un ungüento hecho de varias cosas, muchas veces con un ungüento de niños muertos. Y una vez untadas se desplazan con un bastón, una escoba, una caña, un horcón. En otras ocasiones utilizan un toro, un chivo, un perro o van a las reuniones a pie, cuando el trayecto no es demasiado largo. (Guazzo, 1608. EN: Centini, 2002: 139).*

Sin embargo, junto a los posicionamientos de algunas autoridades como las anteriormente mencionadas, entendemos que no faltaron intentos por parte de los jueces más ilustrados de demostrar la ficcionalidad del viaje aéreo, del vuelo y de las supuestas metamorfosis, imputables simplemente a alucinaciones provocadas, quizá, por causas naturales como la desnutrición y las adversas condiciones socioeconómicas<sup>10</sup> de estas mujeres (Centini: 2002, 131 -134). Por su parte, los Tribunales españoles del Santo Oficio también trataron con desdén esta clase de acusaciones:

*En los momentos de máxima explosión de la brujomanía en Europa, que también contagian a España (en Cataluña fueron ahorcadas por las autoridades civiles entre 1616 y 1619 más de trescientas brujas) la Inquisición rehuyó participar en esta campaña represiva (...) El único tratamiento que reiteraron los inquisidores que merecían los brujos era el de la predicación. Eran conscientes en definitiva, de una realidad: las raíces de muchos de los actos brujaeriles radicaban en la pésima cristianización, en la suprema ignorancia de toda formación religiosa*

---

<sup>10</sup> Sostiene Silvia Federici que el empobrecimiento absoluto de la clase trabajadora fue tan extendido y generalizado que, <hacia 1550 y durante mucho más tiempo, los trabajadores de Europa eran llamados simplemente “pobres”> (Federici, 2015: 136). En su obra vemos que algunas pruebas de lo que ella considera una “dramática pauperización” se pueden encontrar en las transformaciones de la dieta de los trabajadores. La carne desapareció de su alimentación cotidiana, con excepción de unos pocos chicharrones, como también la cerveza y el vino, la sal y el aceite de oliva. Podemos ver por el análisis que la autora hace de las obras de Braudel y Le Roy Ladurie que no sólo desapareció la carne, sino que además los períodos de escasez de alimentos se hicieron corrientes, agravándose aún más cuando la cosecha era pobre. Nos indica que en esos momentos, las escasas reservas de grano hacían que el precio se elevara demasiado, empujando a cientos de personas al hambre. Esto es lo que ocurrió en las décadas de hambruna de 1540 y 1550, y nuevamente en las de 1580 y 1590, que fueron de las peores en la historia europea, que simultáneamente convivieron con alzamientos e insubordinaciones, y una cantidad récord de juicios a brujas. Pero Federici nos recuerda que la desnutrición era también un mal endémico en épocas normales. De hecho, la comida habría adquirido un alto valor simbólico como indicador de privilegio. El deseo de comida entre los pobres alcanzó, según sus investigaciones, una magnitud épica, causando obsesiones de pesadilla, como la convicción, difundida entre los agricultores del nordeste italiano, de que las brujas merodeaban el campo por la noche para alimentarse del ganado. Es a causa de estos indicadores que Federici concluye que, <la Europa que se preparaba para convertirse en el prometeico motor del mundo (...), se convirtió en un lugar donde la gente nunca tenía lo suficiente para comer. La comida pasó a ser un objeto de deseo tan intenso que se creía que los pobres vendían el alma al Diablo para que les ayudase a conseguir alimentos>. (Federici, 2015: 140).

*que caracterizaba determinados ámbitos geográficos como el aislado País Vasco (Mérida Jiménez, 2007: 419).*

Debido a la recurrencia del tema del vuelo nocturno en los testimonios es que ciertos estudiosos interesados en estos aspectos continuaron ahondando en ello. Hubo una serie de experimentos realizados a finales del siglo XIX y durante la primera mitad del siglo XX donde se detalla la capacidad de ciertos ungüentos para afectar la mente, corroborando así los testimonios de las “brujas”. Señala que Kiesewetter fabricó una mezcla con recetas extraídas de los manuales de los cazadores de brujas y se frotó el cuerpo con ella, luego de lo cual tuvo la sensación de volar en espiral. A su vez, durante el siglo pasado el profesor de Göttingen (Alemania), W. Peuckert realizó una experiencia similar, pero partiendo de una fórmula del siglo XVII. Junto con un grupo de voluntarios se untaron ciertos sectores específicos del cuerpo (axilas y frente), luego de lo cual, según su informe, *<tuvieron un sueño de veinticuatro horas, en donde soñaban con carreras salvajes, frenéticos bailes y otras aventuras horripilantes del tipo de las orgías medievales>*. (Kreig, 1968. EN: Becerra, 2004: 125).

Finalmente, un experimento llevado a cabo hacia mediados del siglo XX por G. Schenk resulta también bastante ilustrativo. Aquí no se trató de ningún tipo de preparado para untar sino del humo de las semillas del beleño. Los alcaloides de esta planta, al parecer, producen en quien entra en contacto con ella una sensación de gran ligereza, y prácticamente de flotación. El sujeto se sentiría ingrávito, extremadamente ligero, hasta el punto de vivir la sensación de que puede volar por los aires. En su relato G. Schenk relata mareos, temblores y una

*(...) sensación de que los pies me pesaban cada vez menos, dilatándose y separándose del cuerpo. Las distintas partes del cuerpo se me iban separando, yéndose por las suyas (...) y me invadió el miedo de que acabaría partiéndome. Al mismo tiempo, tuve la embriagadora sensación que volaba. Me elevaba hacia donde daban vertiginosas vueltas las alucinaciones que iba teniendo.* (Harner, 1976. EN: Becerra, 2004: 125).

## **1.5 TEXTOS SAGRADOS Y BULAS PAPALES**

Como ya hemos intentado mostrar, para los contemporáneos de la modernidad europea, la bruja era considerada un instrumento del diablo y, por lo tanto, tenía la función de conducir a los hombres al pecado y la perdición.

Sin embargo, encontramos que este estereotipo negativo sobre las mujeres no fue privativo de los siglos aquí estudiados, sino que su origen se remontaba a tiempos ancestrales y abrevaba en la antigua tradición judeo-cristiana. En este sentido, en los pasajes bíblicos del Antiguo Testamento encontramos diferentes indicaciones sobre cómo comportarse con las brujas. En el Éxodo se afirmaba, por ejemplo, que: *<A los hechiceros no los dejarán con vida>* (Éx. 22,17). En el Levítico, a su vez, especificaba el castigo que debería sufrir aquel que practicase la magia: *<Todo hombre o mujer que llame a los espíritus morirá. Los apedrearán y su sangre caerá sobre ellos>* (Lev. 20,27). Incluso, en el Talmud judaico se decía: *<La mayor parte de las mujeres están familiarizadas con la brujería>* (Sanedrín 67 a). Asimismo encontramos en el Eclesiástico cristiano que: *< ¡No hay peor herida que la del corazón, ni peor maldad que la de la mujer! >* (Ec. 25,13), agregando: *<Cualquier maldad es poca, comparada con la de la mujer; ese será el castigo para el pecador. >* (Ec. 25,19).

De hecho, resultado muy significativo que un texto apócrifo cristiano de origen eslavo, la *Antigua Crónica Rusa*, escrita en el siglo IX, precisara que *<Las mujeres más bellas son causa de carestía, impiden la abundancia; una vez eliminado este obstáculo, se reencontrará la abundancia>* (Centini, 2002: 28).

Los Padres de la Iglesia, en este contexto, apelaron a la autoridad de San Pablo, quien en la *Primera Carta a Timoteo* escribió: *<Que la mujer sea sumisa y sepa aprender en vez de molestar. No permito que la mujer enseñe ni que quiera corregir a su marido; que se quede tranquila, pues Adán fue formado primero y después Eva. Y no fue Adán el que se dejó engañar, sino la mujer y por ella vino la desobediencia>*. (Tim. 2,11-14). En la misma línea, San Agustín expusone: *<No importa que sea esposa o madre, siempre es Eva, la seductora, a quien debemos temer en todas las mujeres>*. (Carta 243).

Otro texto que hace referencia al trato que se les debía dar a las brujas fue el *Canon Episcopi*<sup>11</sup>, cuya primera versión que se conoce con exactitud está en el *Canon de Regione di Prum* del año 906. En él se informaba:

*(...) los obispos y sus ministros deben aplicarse con todas sus energías en sus parroquias, en la completa erradicación de las prácticas perniciosas de la adivinación y de la magia, que fueron inventadas por el Diablo; y si se encuentran hombres o mujeres que cometen este tipo de*

---

<sup>11</sup> El *Canon Episcopi* es un documento eclesiástico medieval escrito a comienzos del siglo IX que contiene abundantes referencias sobre la brujería. Fue compuesto como guía disciplinaria para uso de los obispos -de ahí su nombre- por Regino de Prüm, bajo encargo del arzobispo de Tréveris. Recoge numerosos testimonios de mujeres poseídas por el Diablo, y describe los primeros testimonios de la existencia del aquelarre (Guinzburg, 1989: 21).

*crímenes, deben expulsarlos de sus parroquias porque es gente innoble y malhechora (...). Tampoco hay que olvidar que algunas mujeres depravadas, que se han entregado a Satanás y se han dejado pervertir por ilusiones diabólicas, creen y afirmar cabalgar por la noche sobre bestias del séquito de Diana, diosa de los paganos y de una multitud de mujeres (...).* (Centini, 2002: 38).

Durante el Concilio de Toledo de 1324 se calificó a la mujer de liviana, deshonesto o corrompida y en 1326, el Papa Juan XXII concedió la categoría de herejía formal a la brujería con la Bula *Super Illius Specula*, asimilando el maleficio a la brujería diabólica y a la herejía (Marsá González, 2009: 89). En este último documento se enumeraban las prácticas que estarían sujetas a la aplicación de un correctivo en el futuro: < (...) quienes realizan u ordenan construir imágenes: a esos piden anillos, espejos, frascos u otros objetos utilizados para la evocación; a esos piden ayuda para acceder a deseos malvados, y de ellos reciben su consejo > (Centini, 2002: 40).

El documento jurídico más antiguo redactado contra una presunta bruja es el *Consilium*, que Bartolo de Sassoferrato (1313-1357) envió, probablemente hacia el año 1340, al obispo de Navarra, Giovanni de Plotis y al Inquisidor de la ciudad, quienes buscaron en este docente del Derecho de la Universidad de Pisa y consejero del Emperador Carlos IV, una guía sobre cómo castigar a una mujer detenida y procesada por brujería:

*La mujer bruja, de la cual se trata, o hablando en latín, lamia, debe ser condenada a muerte y quemada en la hoguera (...). He oído decir a algunos teólogos sagrados que estas mujeres, a las que se llama lamias o brujas, pueden causar perjuicios, incluso mortales, con el tacto o con la mirada, hacer enfermar a adultos niños y animales, porque tienen infectada el alma, que consagran al demonio (...). Pero si ocurriera que la bruja se arrepintiera y volviera a abrazar la fe católica, dispuesta abjurar de su error públicamente, quizá se le deberían perdonar las penas temporales y la muerte terrena.* (Centini, 2002: 39).

## **1.6 TRATADOS Y COMPENDIOS DE DEMONOLOGÍA Y BRUJERÍA. EL *MALLEUS MALEFICARUM***

Sabemos que a lo largo de la historia de la brujería se publicaron diversos tratados, compendios y manuales que intentaron explicar su naturaleza, su origen, sus alcances y, a la vez, estipularon las penas que les cabían a los practicantes de este “delito”. Sin embargo, el documento que se considera como la piedra fundacional de las cazas de brujas, es la Bula



*Summis Desiderantes Affectibus*, del Sumo Pontífice Inocencio VIII, publicada el 9 de diciembre de 1484. Es en ella donde se legitimaban las persecuciones en contra de brujas y brujos. Ya con el auspicio y aval papal, su meta era dejar sin efecto la oposición de las autoridades seculares alemanas a la actividad inquisitorial. Armados con una carta de aprobación (de la cual se ha sospechado fuera falsa) de la Facultad de Teología de la Universidad de Colonia, dos monjes dominicos, Heinrich Kramer y Jacobus Sprenger, fueron los encargados de sentar las bases del nuevo marco doctrinal bajo el cual se realizaría la persecución (Tizziani, 2016: 134). Así se gestó el origen del tristemente célebre *Malleus Maleficarum* (el *Martillo de las Brujas*) que será publicado por primera vez en 1486. Tal es la conexión con dicha Bula, que la misma se encuentra a modo de Introducción en este tratado contra la brujería.

La trascendencia del impacto que tendrá la *Summis Desiderantes Affectibus* en el imaginario de los cazadores de brujas puede apreciarse en este extracto:

*Inocencio VIII, Obispo, Siervo de los siervos de Dios, para eterna memoria*  
*Nos anhelamos con la más profunda ansiedad, tal como lo requiere Nuestro apostolado, que la Fe Católica crezca y florezca por doquier (...), y que toda depravación herética sea alejada de los límites y las fronteras de los fieles (...)* Por cuanto Nos, como es Nuestro deber, Nos sentimos profundamente deseosos de eliminar todos los impedimentos y obstáculos que pudieren retrasar y dificultar la buena obra de los Inquisidores, así como de aplicar potentes remedios para impedir que la enfermedad de la herejía y otras infamias (...), y para que estas provincias, municipios, diócesis, distritos y de Alemania (...), no se vean privados de los beneficios del Santo Oficio a ellos asignado, por el tenor de estos presentes, y en virtud de Nuestra autoridad Apostólica, decretamos y mandamos que los mencionados Inquisidores tengan poderes para proceder a la corrección, encarcelamiento y castigo justos de cualesquiera personas, sin impedimento ni obstáculo algunos, en todas las maneras (...), procederán, en consonancia con las reglas de la Inquisición, contra cualesquiera personas, sin distinción de rango ni estado patrimonial, y para corregir, multar, encarcelar y castigar según lo merezcan sus delitos, a quienes hubieren sido hallados culpables (...). Se procurará que en obediencia a Nuestro mandato no se los moleste ni obstaculice por autoridad ninguna, sino que amenazará a todos los que intenten molestar o atemorizar a los Inquisidores, a todos los que se les opongan, (...), cualesquiera fuere su rango, fortuna, posición (...), con la excomunión, la suspensión, la interdicción y penalidades, censuras y castigos aún más terribles (...) y sin derecho alguno a apelación y que según su deseo puede (...) llamar en su ayuda, si así lo deseara, al brazo Secular. (Kramer & Sprenger, 1486, Tomo I: 4-6).

El *Malleus Maleficarum* se convirtió en bibliografía de consulta indispensable, tanto de autoridades religiosas como laicas, que estuviesen interesadas en descubrir cuál era el alcance y la magnitud que tenían los poderes de las brujas:

*Por cierto que en los últimos tiempos llegó a Nuestros oídos, no sin afligirnos con la más amarga pena, la noticia de que muchas personas de uno y otro sexo, despreocupadas de su salvación y apartadas de la Fe Católica, se abandonaron a demonios, íncubos y súcubos, y con sus encantamientos, hechizos, conjuraciones y otros execrables embrujos y artificios, enormidades y horrendas ofensas, han matado niños que estaban aún en el útero materno, lo cual también hicieron con las crías de los ganados; que arruinaron los productos de la tierra, las uvas de la vid, los frutos de los árboles; más aún, a hombres y mujeres, animales de carga, rebaños y animales de otras clases, viñedos, huertos, praderas, campos de pastoreo, trigo, cebada y todo otro cereal; estos desdichados, además, acosan y atormentan a hombres y mujeres, animales de carga, rebaños y animales de otras clases, con terribles dolores y penosas enfermedades, tanto internas como exteriores; impiden a los hombres realizar el acto sexual y a las mujeres concebir, por lo cual los esposos no pueden conocer a sus mujeres, ni éstas recibir a aquéllos (...).* (Kramer & Sprenger, Tomo I, 1486: 4).

Tal fue el poder del que fueron investidos los inquisidores Kramer y Sprenger, que la Bula concluía con una advertencia para todos los incautos que osaran cuestionar su autoridad: *<Que ningún hombre los moleste, por lo tanto. Pero si alguno se atreviera a hacer tal cosa, Dios no lo quiera, hacedle saber que sobre él caerá la ira de Dios todopoderoso, y de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo>*. (Kramer & Sprenger, Tomo I, 1486: 6).

El *Malleus Maleficarum* se encuentra publicado en dos tomos, pero para su análisis es conveniente dividirlo en tres partes. En la primera parte, dividida en 14 capítulos, se afirma la necesidad de creer en la acción de las “maléficas” (en femenino) y en su colaboración con el demonio, el cual solo también puede producir maleficios. Se afirma la existencia de demonios íncubos y súcubos<sup>12</sup>, que se dividen en categorías, desde una inferior a una superior. Se explica cómo los cuerpos celestes intervienen en la multiplicación de los maleficios, que son obra de mujeres muchas más veces que de hombres. Los maleficios relativos a la vida sexual, a su vez, son muchos. Por último, los capítulos que van del duodécimo al final discuten el maleficio en

---

<sup>12</sup> Según la creencia de los inquisidores, los Demonios que se acercaban al ser humano para inducirlo al pecado solían tener una doble fisonomía, esto es, podían ser íncubos o súcubos. En el primer caso se transformaban en hombres, y esto les permitía acercarse a las brujas, con las cuales realizaban la unión carnal; en cambio, en el segundo caso, ellos mismos se convertían en mujeres, a veces muy atractivas, para tratar de tentar a ermitaños y santos (Centini, 2002: 125).

una dimensión más genérica, apoyando siempre su realidad y gravedad con muchas referencias a autoridades.

La segunda parte es, en cambio, la que tiene un tono más narrativo. Desarrollan dos temas. Por un lado, en 16 capítulos, se explica hasta dónde llega el poder de las brujas. Por otro lado, expone el modo en que se puede combatir y destruir sus malas obras. Cabe marcar que gran parte del material utilizado a los fines ilustrativos y ejemplificatorios derivaban de la experiencia de los mismos inquisidores.

En la tercera parte, por último, se describen los métodos para detectar, enjuiciar y sentenciar a las brujas. Creemos relevante señalar que la tortura es vista allí como un momento natural del proceso, y conforma un factor clave que incidirá notablemente en las confesiones obtenidas una vez que hubiera sido aplicada la misma. Sin embargo, se habla también de los testimonios y sostiene que el rumor público es suficiente para llevar a una persona a juicio. Se precisa, además, que una defensa demasiado vigorosa es evidencia de que el defensor está embrujado, razonamiento éste que nos permite inferir que la suerte de estas condenadas estaría prácticamente echada desde el momento mismo de aprensión pues no quedaban instancias reales de defender la inocencia.

Como decía allí, para iniciar una causa por brujería bastaba la acusación de un particular o la denuncia, sin pruebas, hecha por una “persona celosa de la fe”. Al juez se le daban entonces plenos poderes: él era quien tenía que decidir si un acusado tenía derecho a defenderse o no. Como ya hemos mencionado, el tormento podía usarse libremente; pero si aún con su aplicación el reo no declaraba, se entendía que era posible admitir que esta negación a declarar era producto de un encantamiento diabólico. Incluso, la retracción y el arrepentimiento no libraban de la muerte al convicto, pues en este caso el brazo secular se apoderaba de él, en tanto el crimen de brujería no era solamente religioso, sino también civil.

Según este Tratado, la existencia de las brujas debía ser tomada como materia de fe. No creer en ellas constituía, entonces, una herejía. Por sus descripciones, resultaba evidente que las brujas eran mujeres, pues explicaban los inquisidores: *<donde hay muchas mujeres, hay muchas brujas>*<sup>13</sup>. Los hombres, como Jesús, estaban protegidos de las tentaciones del diablo, pero en cambio las mujeres, dado que eran más débiles tanto en mente como en cuerpo, conformaban presa fácil, igual que Eva, su antecesora. Sprenger y Kramer, como tantos otros hombres instruidos antes que ellos, supusieron que las mujeres odiaban su propia debilidad, odiaban no

<sup>13</sup> Máxima talmúdica de la que se apropiaron los doctores eclesiásticos (Anderson & Zinsser, 2009: 190).

poder gobernar y se convirtieron en *<un secreto y zalamero enemigo>*, unas criaturas *<siempre engañosas>*, amargadas y vengativas que hallaban *<una manera fácil y secreta de vindicarse a sí mismas por medio de la brujería>* (Anderson & Zinsser, 2009: 190). En su imaginación la brujería se definió en términos más amplios, ya que resultaba indiferente si se trataba de magia negra o blanca, ya que se consideraba que ambas eran potencialmente malignas. Basándose en reputados autores clásicos, tales como Horacio y Ovidio, o en los Padres de la Iglesia, como San Agustín y Santo Tomás, completaron la lista de aquello que el Papa Inocencio había llamado “actos infames” (Anderson & Zinsser, 2009: 190).

La idea de que las mujeres estaban dotadas de poderes mágicos que eran empleados contra los hombres era, como ya hemos visto, una tradición muy antigua que persistió a través de los escritos y de la imaginación popular, transmitiéndose por todo el territorio europeo. A modo de ejemplificación de estas creencias, encontramos una crónica rusa del siglo IX en la que se sostiene que *<sobre todo por mediación de las mujeres, se abren paso los encantamientos infernales>* (Anderson & Zinsser, 2009: 190). En 1250, el sermón de Bertoldo de Ratisbona advertía también:

*Mucha gente del pueblo iría al cielo de no ser por sus brujerías (...) La mujer tiene encantamientos para pescar marido, para casarse (...) encantamientos antes de que el niño nazca, antes del bautizo, después del bautizo(...) ¡Vosotros, es un gran prodigio que no perdáis el seso debido a los monstruosos hechizos que las mujeres practican con vosotros!.* (Anderson & Zinsser, 2009: 190).

De hecho, en los primeros tiempos de la Iglesia, estas mujeres con sus “prácticas supersticiosas”, habían sido consideradas como merecedoras de los sermones, regaños y penitencias de los párrocos, pero nada más. Sin embargo, para Sprenger, Kramer y sus sucesores, las hechiceras del pueblo pasarían a ser tratadas desde ese momento como las elegidas del diablo, sus adoradoras, cómplices y agentes.

De acuerdo al *Malleus Maleficarum*, el diablo se ganaba a estas mujeres como adeptas valiéndose de otro supuesto defecto de la mujer. Así, los inquisidores repitieron la tradicional creencia de que la mujer *<es más carnal que el hombre>*, tanto así que la mujer es de hecho *<insaciable>* (Anderson & Zinsser, 2009: 190). Imaginaban que Satanás tenía relaciones sexuales con estas mujeres y asociados, ellas se convertían en sus seguidoras. Al invocar a los demonios, aprendían las pociones mágicas y las fórmulas que les concedían poderes sobrenaturales tales como volar, hacer impotentes a los hombres, provocar abortos a otras

mujeres, o enloquecer al ganado. Al hacer la descripción de estos supuestos ritos, se basaron en las más diversas representaciones populares, agregando notas surgidas de sus propias fantasías. En este sentido, describían las formas en que parodiaban la misa, profanaban la hostia, realizaban orgías en la ceremonia del aquelarre, comían a los recién nacidos, se embriagaban o mantenían relaciones sexuales con distintas criaturas y posiciones posibles<sup>14</sup> (Anderson & Zinsser, 2009: 190- 191).

En su *Historia de las Mujeres*, señalan Bonnie Anderson y Judith Zinsser que debido a que el *Malleus Maleficarum* apareció en los primeros tiempos de la imprenta, los historiadores sólo pueden especular sobre su influencia directa. Un año de después de su publicación, en 1487, la Facultad de Teología de la Universidad de Colonia (en la actual Alemania) financió la edición del Tratado; en 1520 se habían publicado dieciséis versiones y en 1660 un total de treinta y dos, con traducciones al alemán y al francés (Anderson & Zinsser, 2009: 191). A nuestro entender, este texto es un reflejo de las actitudes y creencias que habían formado parte de la cultura europea desde sus inicios. Hacia mediados del siglo XVI, los poderosos y los eruditos aceptaron habitualmente su razonamiento, por lo que las autoridades seculares o religiosas no dudaban de la existencia de una herejía de culto al diablo, ni siquiera preguntaban sobre la verosimilitud de sus prácticas ni negaban la brujería, considerando que sus practicantes eran en su inmensa mayoría mujeres.

Continuando con la línea argumentativa planteada por las citadas autoras norteamericanas podemos ver que durante los siglos XVI y XVII numerosos hombres del cristianismo escribieron sus propios textos y condenas, basándose tanto en la teoría como en su experiencia práctica en la labor de destruir la herejía<sup>15</sup>. Coincidían en que el único modo de librarse de las brujas y de su maestro, el diablo, era matándolas. Georg Pictorius, en el suroeste del espacio alemán, exponía: <Si no se quema a las brujas, el número de estas furias engrosará tan inmenso mar, que nadie vivirá a salvo de sus encantamientos y hechizos> (Anderson & Zinsser, 2009: 191). Jean Bodin, en su demonología de 1580, advertía de las consecuencias de

---

<sup>14</sup> Massimo Centini nos acerca una sucinta descripción del supuesto proceder de las brujas durante la ceremonia del aquelarre. En un primer lugar se creía que las brujas robaban animales y bebidas, pero después del banquete, en algunos casos los animales consumidos resucitaban y se guardaban de nuevo en los establos para que sus dueños no se percatasen de su ausencia; de igual manera se rellenaban las cubas de las que ellas habían extraído vino o cerveza con orines u otras sustancias no comestibles. Y por último con los cuerpos de los niños se realizaban dos acciones, una parte era consumida y con la otra se elaboraban productos mágicos y pociones (Centini, 2002: 116).

<sup>15</sup> Por ejemplo: el *Disquisitionarum magicarum libri sex* (1599) del jesuita español Martín del Río o el *Tractatus de confessoribus Maleficarum et sagarum* (1605) de otro jesuita flamenco, Binsfield; La *Démonomanie des Sorciers* del filósofo Jean Bodin (1580), el *Discours des Sorcières* (1608) del también francés Henri Boguet, y la no menos curiosa *Daemonologie* (1597) del rey de Inglaterra, Jacobo I Estuardo. De esta manera podemos ver que tanto humanistas, jesuitas y reyes describieron el escenario del universo de la brujería (Anderson & Zinsser, 2009: 191).

aquellos que no arrancaban de raíz tan abominable amenaza: <Aquellos que permitan escapar a las brujas, o no las castiguen con el máximo rigor, pueden estar seguros de que Dios los abandonará a merced de las brujas. Y el país que tolere esto, será azotado por pestes, hambres y guerras>. (Anderson & Zinsser, 2009: 191).

De acuerdo a lo planteado cabe preguntarse cuántas mujeres fueron efectivamente perseguidas, cuántas acusadas y cuántas finalmente ejecutadas. En respuesta a ello se puede anotar que William Monter hace referencia a esta época como de una <misoginia letal> (Anderson & Zinsser, 2009: 191). Sabemos que también los hombres fueron víctimas de las persecuciones de índole religiosa, pero al menos dos tercios de las que murieron acusadas puntualmente por el crimen de brujería fueron mujeres. En las oleadas de pánico y temor, unas veces sólo murieron mujeres, otras el 80 por 100 o más, siendo siempre ellas la abrumadora mayoría, como ya hemos ilustrado en las tablas incluidas con anterioridad. Sin embargo, también en la Tabla 5 se observa bien lo que venimos diciendo, en tanto podemos apreciar nuevas cifras a las ya referidas antes, sobre las víctimas de estas ejecuciones durante los siglos XVI y XVII. Puede notarse que la persecución se extendió por toda la geografía del viejo continente, ya que el miedo y rechazo a las mujeres no era privativo de una región geográfica, sino que era, como ya hemos mencionado en puntos anteriores, parte inherente del acervo cultural de la sociedad del momento.

**Tabla 5: Ejecuciones de Brujas**

Lugar	Cronología	Nº de ejecuciones conocidas de brujas
Inglaterra	1560-1700	109
Escocia	1560-1730	1337
Bade-Würtemberg –Alemania-	1560-1670	3229
Ginebra –Suiza-	1537-1662	132
Vaud –Suiza-	1581-1620	970
Neuchâtel y Basilea –Suiza-	1570-1670	500
Luxemburgo	1606-1650	355
Lorena –Francia-	1576-1606	2000

Fuente: MÉRIDA JIMÉNEZ, 2007: 410.

Creemos que no se debe perder de vista que el *Malleus Maleficarum* se imprimió por primera vez en Estrasburgo en 1486, es decir, su año de producción es previo al cisma que dará origen en el siglo XVI a la división de la cristiandad en potencias alineadas con la Reforma y la Contrarreforma; razón por la cual estimamos que su impacto fue muy profundo en Europa, debido a que circuló por todos los territorios comprendidos dentro de este conglomerado religioso.

En tal sentido, podemos apreciar el calado e influencia que este manual tuvo también dentro de la religión protestante, ya que los practicantes de esta doctrina también creían firmemente en la existencia de las brujas, como ya hemos afirmado antes. Esto puede ser corroborado mediante la lectura de las escrituras de Lutero, quien fue un hombre que creyó firmemente en el poder de los maleficios. En el capítulo tercero de su comentario a la Epístola a los Gálatas, hablaba del imperio del demonio sobre el mundo de modo muy significativo en este orden: *<El pan que comemos, lo que bebemos, los vestidos que usamos, el aire que respiramos están dominados por él. Puede por medio de las “maléficas”, hacer grandes daños en hombres, niños y animales, producir tempestades, etc.>* (Lutero, 1535. EN: Baroja, 1966: 145-146). El Reformador continuaba su reflexión afirmando que: *<(Las brujas) son las prostitutas del Diablo, que roban la leche, provocan las tormentas, cabalgan en cabras o escobas, convierten a la gente en cojos o lisiados, atormentan a los niños en las cunas (...), y empujan a la gente al amor y a la inmoralidad>* (Centini, 2002: 41).

De igual tenor eran las declaraciones realizadas por el líder protestante de Ginebra, Juan Calvino, quien describió a Satanás y sus argucias en sus *Institutes*: *<Hemos sido advertidos que un enemigo implacable nos amenaza, un enemigo que es la propia encarnación de la arrogancia (...), de las taimadas artimañas, de cada arma concebible y destreza en la ciencia de la guerra>* (Anderson & Zinsser, 2009: 189).

En lo que respecta al tema de la acusación en el marco del crimen de brujería, lo que el *Malleus Maleficarum* venía a decir era que prácticamente el acusado no tenía derechos. Pues no le es posible enfrentarse a sus acusadores. A ello se le debe sumar el hecho de que, una vez realizadas las primeras acusaciones, era muy difícil frenar la ola de delaciones y temor que se producía en el seno de una misma comunidad. Vecinos y parientes se acusaban entre sí generando una situación de histeria generalizada. Una vez apprehendida la supuesta bruja, ésta

proporcionaba los nombres de otras “cómplices” y así, los círculos de acusaciones se ampliaban cada vez más<sup>16</sup>, en una paranoia colectiva.

## 1.7 SUPPLICIOS Y LEGISLACIÓN CONTRA LA BRUJERÍA

El temor hacia la brujería ocasionó que, como respuesta, los gobernantes seculares dictaran leyes y ordenanzas contra ella. Una de las primeras apareció en Francia en 1490, luego a principios del siglo XVI, en la codificación de la ley imperial del emperador Carlos V, más tarde en las leyes inglesas de 1542, 1563, 1736, en la ley escocesa, en un decreto ruso de 1653, en el decreto de 1683 del rey danés Cristián V. Toda esta legislación apuntaba a castigar a las mujeres con el encierro o la muerte, considerando estos procedimientos como recursos para liberar a sus propias comunidades de las consecuencias de la acción del diablo y sus secuaces (Anderson & Zinsser, 2009: 191). Las normas civiles consideraban que las transformaciones y los maleficios de las brujas eran factibles; sin embargo, debía demostrarse, en cada caso, que el hecho imputado a esta o aquella bruja era efectivo y había realmente ocurrido. A través de la Tabla 6, podemos ver la evolución de la normativa que penaba a los autores del crimen de brujería desde el siglo IV al XVI, aportada por Centini:

**Tabla 6: Legislación contra la brujería**

Fechas	Legislación
319	Constantino prohíbe cualquier forma de magia
438	La prohibición de Constantino es ratificada en los Códigos de Teodosio II
545	Justiniano confirma los Códigos Teodosianos
789	Carlo Magno prohíbe con un Capitular todo culto pagano porque se lo considera “culto al diablo”
959	El rey Eduardo I de Inglaterra prohíbe los cultos paganos relacionados con la magia satánica
1233	La Bula <i>Vox in Roma</i> de Gregorio IX propone un retrato del culto pagano en el

<sup>16</sup> En Neuchâtel (Francia), en el invierno de 1582-1583, una ladrona que los lugareños capturaron admitió que había asistido al aquelarre y denunció a otras mujeres, quienes a su vez acusaron a otras. En 1627, en los territorios de la actual Alemania, en Ortenau, fueron denunciadas cuatro mujeres, quienes a su vez acusaron a otras de la vecina ciudad de Offenbergh. Hacia 1631, en Sasbach, fueron identificadas ciento cincuenta brujas, alcanzando las acusaciones hasta las más altas esferas, hasta la esposa del *Stadhalter* (Anderson & Zinsser, 2009: 193).



	que se describen las primeras imágenes referidas al aquelarre
<b>1252</b>	La Bula <i>Ad extirpanda</i> de Inocencio IV propone una primera normativa para los procesos inquisitoriales
<b>1326</b>	La Bula <i>Super illius specula</i> de Juan XXII amplía el poder de los Inquisidores a los casos de magia y brujería
<b>1474</b>	El Breve <i>Nunantiatum est orbis</i> de Sixto IV acusa a quien niega que la magia es una forma de herejía
<b>1484</b>	La Bula <i>Summis desiderantis affectibus</i> de Inocencio VIII certifica la existencia de la brujería y, en la práctica, oficializa su persecución
<b>1585</b>	La Bula <i>Caeli et terrae</i> de Sixto V se manifiesta en contra de todo aquel que practique la astrología
<b>1623</b>	El Breve <i>Omnipotentis Dei salvatoris nostri</i> de Gregorio XV indica el procedimiento a seguir en casos de brujería

Fuente: CENTINI, 2002: 52.

En 1563, la reina de Inglaterra Isabel Tudor promulgó un decreto que declaraba:

*(...) pues en el presente no existe castigo ordinario o condigno establecido contra los practicantes de los malvados delitos de conjuración o invocación de espíritus malignos, y/o hechicerías, encantamientos y brujerías (...). Para reformar esta situación téngase por ley que (...) si después del mencionado día primero de junio cualquiera persona o personas que practica o ejercita la brujería, el encantamiento o la hechicería, como consecuencia de los cuales otra persona sufre muerte o destrucción (...) (aquellas) sufrirán la pena de muerte como felón o felones y perderán el privilegio y beneficio de santuario y la clerecía. (Parrinder, 1963: 32).*

Ciertas innovaciones legales ocurridas a lo largo de los siglos XIII al XVI, favorecieron el procesamiento de las brujas ya que los tribunales civiles y eclesiásticos de la Europa continental adoptaron una modalidad judicial inquisitorial que facilitó el procedimiento de imputación y sustanciación de los casos de brujería. Estos tribunales contaban con el recurso a la tortura de los acusados de este crimen, lo que terminó haciendo más sencilla la obtención de confesiones de culpabilidad y la denuncia de supuestos cómplices. Sumado a ello, las cortes civiles consiguieron la jurisdicción sobre brujería, sustituyendo en muchos casos a la justicia eclesiástica. De hecho, se habilitó a los tribunales locales y regionales para actuar sin demasiada interferencia del control judicial central, garantizando un amplio margen para el arribo a un alto número de condenas y ejecuciones.

De acuerdo a la legislación de la época, la confesión era una parte importante de la prueba en un juicio, en general, y de brujería, en particular; en tal sentido, <la justicia común exige que una bruja no sea condenada a muerte salvo si es convicta por su propia confesión> (Anderson & Zinsser, 2009: 194). La cuestión residía en cómo lograr que confesara una mujer bajo posesión diabólica. Como ya hemos mencionado, los eruditos creían que mediante la aplicación de la tortura se las podía librar del poder del demonio, es por ello que, en los tribunales, tanto religiosos como seculares, con frecuencia los jueces solían ordenar el uso de la estrapada<sup>17</sup>, como procedimiento menor. Los juzgados posteriores a la ley Carolina<sup>18</sup> (ley del Sacro Imperio Romano), o la Inquisición, regularon, incluso, cuántas veces podía infringirse este castigo. Así, en el Jura alemán, por ejemplo, se podía hacerlo en tres ocasiones en tres días distintos. En Offenberg en 1627, a su vez, el tribunal empleaba una silla de metal claveteada que se podía calentar por debajo, mientras que el juez inglés Matthew Hopkins<sup>19</sup> no empleaba el potro ni la estrapada, prefiriendo apelar al quiebre espiritual no dejándolas dormir durante días (Anderson & Zinsser, 2009: 195).

Técnicamente, la tortura durante el interrogatorio consistía en un conjunto de coerciones y tormentos físicos y psicológicos, encaminados a lograr la confesión del reo. Su uso fue legitimado en 1252 por el Papa Inocencio IV con la Bula *Ad extirpanda*; más tarde, su sucesor el Papa Alejandro IV, autorizó la absolución de aquellos religiosos que, haciendo uso de la tortura, infringieran las prohibiciones canónicas relativas al principio <*Ecclesia abhorret a sanguine*> (la Iglesia siente horror por la sangre) (Centini, 2002: 67). La tortura judicial era, entonces, un medio para obtener de una persona acusada o de un testigo no domesticado la confesión, o alguna información oculta que fuera relevante al proceso en cuestión. De tal forma, aquella era un medio para fortalecer las acusaciones. En este sentido, como ya dijimos, quien llevaba adelante el interrogatorio basaba su gestión en el testimonio de un acusador que no estaba obligado a aportar pruebas ni a intervenir en el juicio, puesto que actuaba movido únicamente por el “celo de la fe”. De tal forma, aquel actuaba de oficio, respondiendo a la fuerza de la *vox populi* que reclamaba la intervención eclesiástica y laica contra las brujas que se creía estaban

---

<sup>17</sup> La “estrapada”, “garrucha” o “trato de cuerda” es una modalidad de tortura que consistía en atar las manos del condenado a la espalda, dislocando los hombros, y tras esto se lo izaba lentamente mediante una polea, normalmente situada en el techo. Luego se le dejaba caer con violencia, pero sin que llegara a tocar el suelo (Eslava, 1993: 157).

<sup>18</sup> La *Constitutio Criminalis Caroline*, emitida por el Emperador Carlos V en 1532, si bien confirmaba la validez de la tortura, destacaba la necesidad de reglamentarla, para que no se convirtiera en un mero recurso de violencia indiscriminada (Centini, 2002: 69).

<sup>19</sup> Mathew Hopkins fue un abogado que desarrolló principalmente su actividad de cazador de brujas en Essex (Inglaterra), entre los años 1644 a 1647. Se había autodenominado “cazador general de brujas” (witch-finder General) y a lo largo de tres años de “trabajo” consiguió hacer que condenaran a muerte a más de doscientas mujeres acusadas de practicar magia negra con motivaciones ilícitas (Centini, 2002: 85-86).

actuando en una zona determinada. A modo de ilustrar el procedimiento del interrogatorio, se transcriben las preguntas que, en 1609, los inquisidores de Logroño (España) utilizaban como un cuestionario:

*Preguntas que se han de hacer a los reos y testios en materia de bruxas:*

1. *En que dias tenian las juntas y quanto tiempo estaban en ellas y a qué hora yvan y bolvian.*
  2. *Si sabian los dias y horas en que se havian de juntar; o si havia alguna persona que les avesara.*
  3. *Si tenian maridos o mugeres, (...) y si dormian en un mesmo aposento y si las hechavan de menos alguna vez.*
  4. *Si criavan de leche y si llevavan a las criaturas consigo, o a quien las dexavan encomendadas.*
  5. *Si yvan vestidas o desnudas y donde dexavan los vestidos y si los hallavan en la mesma parte.*
  6. *Quanto tiempo tardavan en yr desde sus casas al lugar de las juntas y que espacio y trecho ay hasta alla.*
  7. *Si yendo o viniendo a las dichas juntas o estando en ellas por nombrar el nombre de I.H.S o por otra causa se han deshecho las juntas (...).*
  8. *Si se untan para yr a las dichas juntas y en que parte y si dizen algunas palabras.*
  9. *Si para yr era necesario que se untasen o si fueron alguna vez y podian yr sin untarse.*
  10. *Si entre junta y junta se comunicavan unos con (otros).*
  11. *Si se confesavan en ese tiempo (...) y si rescivian al Sanctisimo Sacramento (...) y si dizian oraçiones de xrianos.*
  12. *Si tenian por cierto que ban corporalmente a las dichas juntas o si con el dicho unguiento (...) se les imprimen las dichas cosas en la imaginaçion o fantasia.*
  13. *Si resultare muertes de niños o de otras personas, o haver sacado los coraçones a los niños, se procure verificar estos delictos y actos con testios.*
- Quando examinare a algun testio o reo le preguntaren los complices y a cada uno de los complices le pregunten lo mesmo (...) para que mejor se pueda averiguar y aclarar la verdad.*  
(Baroja, 1970: 191).

Ahora bien, como ya hemos mencionado, el interrogatorio era un parte sustancial del proceso, pero no era todo. Se cita a continuación el procedimiento rutinario de una sesión de tortura de un solo día, efectuado contra una presunta bruja, por parte de un tribunal alemán en 1629:

*Primero el verdugo le ató las manos, le cortó el pelo y la puso en la escala. Le derramó alcohol sobre la cabeza y le prendió fuego para que se quemara el pelo de raíz. Después le colocó tiras*

*de azufre bajo los brazos y alrededor de la espalda y les prendió fuego. A continuación le ató las manos a la espalda y la levantó hasta el techo, donde la dejó colgando entre tres y cuatro horas, mientras el torturador se iba a desayunar. Al volver, le echó alcohol por la espalda y le prendió fuego. Luego le ató pesas muy pesadas en el cuerpo y volvió a izarla hasta el techo. Después le puso la espalda en la escala y le colocó una tabla muy tosca llena de puntas muy agudas sobre el cuerpo. Después de disponerla de esta manera, la levantó otra vez hasta el techo. Luego, le comprimió los pulgares y dedos gordos de los pies con un tornillo, y le apuntaló los brazos con un palo, y en esta posición la dejó colgando alrededor de un cuarto de hora, por lo que se desmayó varias veces. A continuación, le comprimió las pantorrillas y las piernas con un tornillo, alternando siempre la tortura con el interrogatorio. Luego la azotó con látigo de cuero para hacer que la sangre brotara por encima de la camisa, y una vez más le colocó los pulgares y dedos gordos de los pies en el tornillo, y la dejó en esta agonía en el banco del tormento, desde las diez de la mañana hasta la una de la tarde, mientras el verdugo y los oficiales del juzgado salían a tomar un bocado. Por la tarde vino un funcionario, que censuró este despiadado procedimiento. Pero luego la azotaron de nuevo de manera espantosa. Así concluyó el primer día de tortura. Al día siguiente empezaron otra vez (Eslava, 1993: 177-178).*

Como se puede apreciar, las autoridades religiosas y seculares formulaban a las mujeres sometidas a tortura una serie de preguntas, requiriendo la mayoría de los casos solo un “sí” o un “no” por respuesta. Muchas respondieron como deseaban sus interrogadores, ofreciendo, después de penosas experiencias, información sobre ceremonias iniciáticas, confesando fornicación con el diablo, con animales, con bestias imaginarias, hablando de niños muertos<sup>20</sup>, sapos con ropajes fantásticos, mutación animal, ungüentos, vuelos y toda la mitología vigente en torno de la brujería<sup>21</sup> (Anderson & Zinsser, 2009: 195).

Sin embargo, en algunas ocasiones la tortura no producía el efecto deseado. De todos modos, tampoco el silencio en semejante situación era signo de inocencia y, menos aún, de valentía; muy por el contrario, en estos casos las autoridades buscaban otro tipo de pruebas para corroborar la culpabilidad. Cada tribunal tenía su “prueba científica” predilecta para descubrir el

---

<sup>20</sup> El delito de infanticidio era una de las acusaciones habituales que se hacían a las brujas, como sostenía Pico della Mirandola: <Cumpliendo las ordenes de los Diablos, ahogan a los niños en las cunas y se los llevan, a veces todavía vivos, al aquelarre, como si del mercado se tratara, y los cocinan hervidos o asados para comérselos diciendo que su carne es excelente (...)>. (Centini, 2002: 116 - 117).

<sup>21</sup> Quienes han estudiado el fenómeno de la brujería han buscado las razones científicas de algunas visiones y experiencias de las mujeres. ¿Vieron o sintieron en realidad lo que describían? Los historiadores y los botánicos suponen que una mujer con conocimiento de hierbas, como la curandera o las hechiceras, podría haber experimentado con el acónito, el solano, la cicuta, el beleño, la piel de sapo y el comezuelo del centeno, todas hierbas con componentes químicos que se ha mostrado que producen parálisis sensorial, depresión del sistema cardiovascular, hasta provocar sensación de adopción de otras formas al causar delirio, alucinaciones o fatiga. (Centini, 2002: 155-167).

pacto con el diablo. Las técnicas utilizadas eran muy variadas y no seguían un procedimiento estandarizado, sino que cambiaban según la región y el período histórico. En Inglaterra el hecho de “nadar” podía demostrar que la mujer era una bruja; en cambio, si flotaba, significaba que el agua la rechazaba<sup>22</sup>. En Dinamarca tenían la precaución de atarla antes de arrojarla al agua. La explicación “científica” de la flotación fue detallada por el mismo rey Jacobo I de Inglaterra: *<Así parece que Dios ha decretado, como signo de la impiedad de las brujas, que el agua rehusara recibirlas en su seno por haber arrojado ellas de sí la sagrada agua del bautismo y haber rechazado voluntariamente sus beneficios>*. (Eslava, 1993: 142).

Para los tribunales escoceses, si la acusada se equivocaba al decir el Padre Nuestro demostraba también que estaba en poder del diablo. A su vez, en Alemania, Francia, Inglaterra y Escocia, los funcionarios desnudaban y afeitaban a la mujer en busca de la “marca del diablo”: la zona que había tocado tras su relación sexual, que supuestamente ni sangraba ni dolía cuando se la pinchaba con una aguja. De tal forma, se llamaba al barbero cirujano del pueblo para efectuar la prueba, primero en los senos y luego en los genitales. Los tribunales ingleses, de hecho, también buscaban bultos sospechosos, pues se creía que servían para aspirar el espíritu protector de la bruja<sup>23</sup> (Anderson & Zinsser, 2009: 196).

Centini llama nuestra atención sobre el aspecto económico que giraba alrededor de lo que *<en los siglos XV y XVI, representó un verdadero negocio>* (Centini, 2002: 71). Señala que, entre las múltiples aristas de este fenómeno, no debemos obviar el análisis de las compensaciones que obtenían los inquisidores, el verdugo y todos aquellos que prestaban su colaboración durante la ejecución, las cuales pueden ser detectadas mediante el estudio minucioso de las actas de los procesos, en donde los precios estaban regulados. A mediados del siglo XVI, en Saboya, por ejemplo, *<las torturas más caras eran cortar la cabeza y posterior descuartización del cuerpo, cortar la mano y poner en la rueda (36 liras), quemar a una bruja o azotar (16 liras), mientras que lo más barato era poner en la picota (2 liras)>* (Centini, 2002: 70). Todos los bienes de los condenados iban a parar al fisco, el cual los retenía por los costos del proceso. Pero es claro que las cuentas no siempre eran claras, por lo que en 1468 Amadeo XI

---

<sup>22</sup> Como se ha sostenido, las “pruebas” que servían para establecer la culpabilidad de las brujas eran simples y a la vez complejas. Una de las más absurdas era la de la flotabilidad, que funcionaba del siguiente modo: la mujer acusada de brujería era atada a una cuerda y lanzada al agua; si se hundía era inocente, mientras que si flotaba, era culpable. (Centini, 2005: 53).

<sup>23</sup> Según una tradición muy arraigada, las brujas tienen una relación muy particular con algunos animales considerados “espíritus protectores” o “familiares”, ya fuera porque se trata de seres que se consideraban relacionados con el mundo del pecado, tales como son los lobos, los gatos, los chivos y los pájaros nocturnos, o porque las víctimas más usuales de los rituales mágicos solían ser animales domésticos (Centini, 2002 135-146).

de Saboya promulgó un decreto que prohibía a los inquisidores quedarse con el tercio de los bienes de los condenados.

A pesar de los intentos de regulaciones, hacia finales del siglo XVI, en algunas regiones de Europa (el suroeste del espacio alemán, por ejemplo), las acusaciones y la “caza de brujas” escaparon a cualquier control. No se podía definir bien quién era bruja y quién no. En Rottenburg, en 1602, incluso el fiscal en jefe, Hans Georg Hallmayer, confesó y fue ejecutado. El único modo de acabar con la amplitud de los sacrificios parecía ser poner fin al proceso entero. Si los eruditos y los poderosos habían provocado el pánico, también fueron ellos quienes lo concluyeron. En el suroeste de Alemania, en Francia, en Bélgica y en los Países Bajos, a partir de 1613, las autoridades comenzaron a negarse a oír nuevas acusaciones basadas en el rumor, elaboraron reglamentos de pruebas más rigurosos, dejaron de emplear la tortura, no llevaron a cabo ejecuciones, anularon las sentencias apeladas y fijaron multas por falsas acusaciones. Del mismo modo, así como habían concedido poder a los acusadores y sembrado el miedo hacia las mujeres del pueblo, ahora pretendían desacreditarlo. En lugar de llamarlas brujas unidas al diablo, entonces, comenzaron a calificarlas como “poseídas”, almas perdidas necesitadas de exorcismo y oración, en todo caso, no seres perdidos merecedores de la muerte. Otros, en cambio, las consideraron simplemente unas embaucadoras<sup>24</sup>. Lo cierto es que hacia 1730, al menos en Inglaterra, la pretensión de tener poderes mágicos pasó a considerarse un fraude (Anderson y Zinsser, 2009: 196).

---

<sup>24</sup> Por ejemplo, Johann Weyer, médico del tribunal de Wilhem de Julich-Cleve-Berg, escribió en 1563 que se trataba de viejas locas que necesitaban cuidados médicos, engañadas por el Diablo, pero no en su poder (Anderson y Zinsser, 2009: 196).

## CAPÍTULO 2: BRUJERÍA, DISCIPLINAMIENTO Y APROPIACIÓN DEL CUERPO FEMENINO

### 2.1 DESCUBRIENDO EL PENSAMIENTO DE SILVIA FEDERICI. BREVE INTRODUCCIÓN A SU TEORÍA FEMINISTA

La obra de la escritora italiana Silvia Federici ha sido definida como *<una obra fundamental, una obra necesaria, una obra que obligatoriamente transforma a quien la lee y, por lo tanto, una obra peligrosa>* (Cruz Hernández & Garzón Martínez, 2018: 208). Entendemos que esta pensadora contemporánea realiza un aporte innovador al estudio del fenómeno de la “caza de brujas”, desde su perspectiva de referente del movimiento feminista actual. Tal es la envergadura y la representatividad de Silvia Federici para este colectivo, que su trabajo *el Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* está subido para ser descargado de forma gratuita en la web del movimiento de mujeres “Ni Una Menos”, así como los videos que la muestran explicando su adhesión a los postulados feministas que aglutinan a este grupo de mujeres.

Rescatando los personajes de *La Tempestad* (1611) de William Shakespeare: Calibán, el trabajador primitivo y esclavo de Próspero; y su madre Sycorax, la figura de la bruja, que en el texto shakesperiano se encuentra relegada a un segundo plano, Federici expondrá en su obra los mecanismos por los que se instaurarán la domesticación de las mujeres (recategorizadas ahora peyorativamente como la hereje, la bruja, la curandera o la esposa desobediente), la persecución de las comadronas y la consecuente anulación de los saberes transmitidos de generación en generación de mujeres que les daba cierta autonomía durante el parto, la conversión de la maternidad en un trabajo forzado ya que *<para las mujeres el cuerpo puede ser tanto una fuente de identidad como una prisión>* (Federici, 2015: 28), la devaluación del trabajo doméstico y reproductivo en un “no-trabajo” (puesto que no se recibirá salario alguno por ello) y la masificación de la prostitución como medio de subsistencia frente a la desposesión de tierras comunitarias durante el período histórico analizado, en el que se produjo la “acumulación primitiva”, es decir, el paso del feudalismo al capitalismo en Occidente mediante el uso de la violencia y la exclusión social. Federici estudia aquello que denomina la "transición al capitalismo", a través de una lectura feminista que se aparta del análisis tradicional que Karl

Marx ha hecho de la “acumulación originaria”<sup>25</sup>, indicando que esta significó un deterioro notable para la posición social de las mujeres en particular (Cruz Hernández & Garzón Martínez, 2018: 211), tal como podemos leer en sus propias palabras:

*(...) mi descripción de la acumulación originaria incluye una serie de fenómenos que están ausentes en Marx y que, sin embargo, son extremadamente importantes para la acumulación capitalista. Estos incluyen: i) el desarrollo de una nueva división sexual del trabajo que somete el trabajo femenino y la función reproductiva de las mujeres a la reproducción de la fuerza de trabajo; ii) la construcción de un nuevo orden patriarcal, basado en la exclusión de las mujeres del trabajo asalariado y su subordinación a los hombres; iii) la mecanización del cuerpo proletario y su transformación, en el caso de las mujeres, en una máquina de producción de nuevos trabajadores (Federici, 2015:19-20).*

En su trabajo, la autora estudia el trabajo doméstico, sus formas de organización, los caracteres de la vida familiar, las relaciones entre hombres y mujeres, las modalidades de la crianza, en la Europa de los siglos XVI y XVII, deteniéndose en las transformaciones que el capitalismo introdujo en las prácticas y representaciones en torno de la reproducción social. Ello hace que en su interpretación se distancie de Marx cuando formula su equivalencia entre el capitalismo, el surgimiento del trabajo asalariado y el trabajador "libre", criticando su concepto de “acumulación originaria”. Así, Federici realiza un aporte al proceso de abandono de las consideraciones androcéntricas<sup>26</sup>, esto no solo propias de la teoría marxista sino de la filosofía política occidental en general. El estudio de la caza de brujas también asume un cierto desafío a Foucault, ya que desde la perspectiva de Federici el filósofo francés no dio cuenta de uno de los grandes mecanismos de disciplinamiento de la corporalidad, tal como fue la caza de brujas (Cruz Hernández & Garzón Martínez, 2018: 212). En tal sentido, cree que de haber sido incluida esta persecución, seguramente ella hubiera inspirado otras conclusiones: *<lo que Foucault habría aprendido si en su “Historia de la Sexualidad” (1978) hubiera estudiado la caza de brujas en lugar de concentrarse en la confesión pastoral, es que esa historia no puede escribirse desde el punto de vista de un sujeto universal, abstracto, asexual>* (Federici, 2015: 29).

---

<sup>25</sup> La “acumulación originaria” será utilizada en la obra de Federici como marco de referencia para su análisis de la transición del feudalismo al capitalismo. Este término aparece en el Tomo I de *El Capital* de Karl Marx para describir el proceso político en el que se apoya el posterior despliegue y reproducción de las relaciones capitalistas (Federici, 2015: 19).

<sup>26</sup> Con androcentrismo se alude al sexismo en sus complejas relaciones con el racismo, clasismo y colonialismo. Todo ello configuraría, en efecto, una trama conceptual centrada en la idea del hombre blanco, heterosexual, burgués y occidental como eje interpretativo de los procesos histórico-sociales (Fabri, 2014: 99).



La perspectiva descolonial que Federici aborda es analizada en la segunda parte de su obra. Allí consagra algunos capítulos a analizar la figura del “Calibán” en su correlato con el proceso de conquista y colonización de América (Fabri, 2014: 95). Nuevamente en palabras de Federici:

*Si Marx examina la acumulación originaria desde el punto de vista del proletariado asalariado de sexo masculino y el desarrollo de la producción de mercancías, yo la examino desde el punto de vista de los cambios que introduce en la posición social de las mujeres y en la reproducción de la fuerza de trabajo. (Federici, 2015: 19).*

Y continúa su razonamiento agregando que:

*Estas dos realidades están estrechamente conectadas en este análisis, ya que en el capitalismo la reproducción generacional de los trabajadores y la generación cotidiana de su capacidad de trabajo se han convertido en “trabajo de mujeres”, si bien mistificado, por su condición no asalariada, como servicio personal e incluso como recurso natural. (Federici, 2015: p. 19).*

En este sentido Federici se propone demostrar que la “caza de brujas” (al igual que la trata de esclavos, los cercamientos de las tierras del campesinado europeo y de las tierras comunales de los pueblos colonizados de América) constituyó un aspecto central de la acumulación originaria y del surgimiento del proletariado moderno, tanto en Europa como en los territorios del Nuevo Mundo durante la etapa de la conquista y colonización. Para ella, esa persecución implicó una auténtica “guerra contra las mujeres” o, si se prefiere, una “guerra contra la indisciplina”, si la contextualizamos en los esfuerzos de las clases dominantes por vencer las resistencias del campesinado europeo. En tal sentido, ella vincula este amplio proceso también con las luchas de los movimientos heréticos contra las autoridades religiosas y seculares, que propusieron en muchos casos un proyecto de renovación espiritual, modalidades de justicia más equitativa, y con las oposiciones a la instalación del capitalismo basado en la expropiación de las tierras comunales y la consecuente conformación de trabajadores que solo disponían de su fuerza laboral, la cual comenzaron a vender a cambio de un salario. Todos estos movimientos insurreccionales habrían contado, según muestra Federici, con una importante participación de las mujeres tanto en calidad como en cantidad (Fabri, 2014: 96).

No obstante, la autora hace foco en los esfuerzos del Estado por convertirse en el máximo supervisor de la esfera de la reproducción, dentro de la cual la sexualidad y los cuerpos de las mujeres resultaban clave. En su opinión, cuando el crecimiento poblacional se convirtió en una

preocupación social durante la escasez de trabajadores a finales del siglo XIV debido a la Gran Hambruna que asoló a Europa de 1315 a 1322, sumada a los estragos provocados por la Peste Negra de 1347 a 1352. Así, se habría producido un colapso demográfico que redujo la población en un 30 a 40% cambiando profundamente la vida social y política del viejo continente. Al diezmarse la mano de obra, los trabajadores se tornaron extremadamente escasos y su costo se elevó. Entonces, las autoridades culparon por la baja tasa de natalidad a la resistencia de los pobres a reproducirse (Federici, 2015: 153), mientras que, simultáneamente, otro fenómeno se entrelazaba con la crisis poblacional: la herejía. Ésta comenzó a ser asociada a los crímenes reproductivos, tales como la sodomía, el infanticidio y el aborto (Fabri, 2014: 96). De tal forma, Federici ve una estrecha relación entre el descenso de la población y la centralidad que tendría el trabajo en el nuevo esquema capitalista, sumado al temor de la clase acaudalada hacia sus subordinados que mostrarían signos de desobediencia. Ello se habría sumado a la incorporación de castigos más severos en los códigos normativos destinados a punir a las mujeres culpables de crímenes reproductivos (Federici, 2015: 154-155).

Habría sido durante este proceso que se produjo la transición de la persecución de la herejía a la “caza de brujas”, convirtiéndose la mujer de forma cada vez más clara en la figura de lo hereje (Federici, 2015: 63). Hacia comienzos del siglo XVI, entonces, la bruja se habría transformado en el principal objetivo de la persecución, pues según Federici lo que realmente se perseguía era un objetivo mucho más amplio: *<la demonización de la feminidad y el disciplinamiento y domesticación de las mujeres en general>*. (Fabri, 2014: 96). Todo ello conduciría a lo que Federici ha considerado como *<el quiebre del control de las mujeres sobre sus cuerpos y su reproducción a través de la demonización de toda forma de control de la natalidad y de la sexualidad no procreativa, librada principalmente a través de la “caza de brujas”>*. (Fabri, 2014: 97).

Con la aniquilación de la transmisión del conocimiento entre las mujeres y la destrucción de su universo colectivo a través de la “caza de brujas”, la base de poder que aquellas habían logrado construir antes de la modernidad europea, desapareció bajo la persecución sistematizada. Su lugar sería ocupado por una nueva figura, considerada un factor amenazante del orden y reproducción social, que debería ser sometida a un proceso de domesticación, dando como resultado la configuración de un modelo de feminidad que tenía como eje central la noción de maternidad y de esposa ideal (Fabri, 2014: 98).

## 2.2 DESCENSO DE LA POBLACIÓN. SU IMPACTO EN EL UNIVERSO DE LAS MUJERES

Como se planteó con anterioridad, tomaremos la línea argumentativa de Silvia Federici, pues consideremos que hace un aporte relevante a la temática al enfocar el fenómeno de la “caza de brujas” desde una óptica que relaciona el descenso poblacional con la consecuente aparición en la legislación europea de una corriente punitiva que castigará los crímenes reproductivos. Sostiene Federici que,

*(...) en (su) opinión fue la crisis poblacional de los siglos XVI y XVII y no el fin de la hambruna en Europa en el siglo XVIII (como sostiene Foucault) lo que convirtió a la reproducción y el crecimiento poblacional en asuntos de estado, así como en objeto principal del discurso intelectual. (Federici, 2015: 154).*

Siguiendo su hipótesis, la intensificación de la persecución de las “brujas”, y de los nuevos métodos disciplinarios que adoptó el Estado en este período con el fin de regular la procreación y quebrar el control de las mujeres sobre la reproducción, tendrían origen en esta crisis. Entre los factores que contribuyeron a aumentar la consolidación de la estructura de poder europea dirigida a controlar de una forma más rígida la esfera reproductiva de las mujeres, estuvieron la creciente privatización de las tierras comunales y las relaciones económicas que surgieron con el fin de estas prácticas agrícolas colectivas, generando una sensación de incertidumbre y desamparo en la sociedad de la época, pues ahora debían definirse nuevas formas de conseguir el sustento familiar. (Federici, 2015: 154-155).

Una explicación es la que señala que la punición de los crímenes reproductivos en los juicios por brujería fue una consecuencia de las altas tasas de mortalidad infantil, que serían las esperables durante los siglos XVI y XVII en un contexto de pauperización y consecuente desnutrición (Federici, 2015: 295). En este escenario las brujas serían recurrentemente acusadas por la mortandad de los infantes, porque éstos morían repentinamente, porque fallecían poco después de nacer o porque los niños eran vulnerables (debido principalmente a su exposición a una gran variedad de enfermedades); fueron sospechadas, inclusive, aquellas que, como sirvientas, mendigas o curanderas, tenían ocasiones de entrar en la casa de sus empleadores y “causarles daño”. Sin embargo, simultáneamente las mujeres calificadas como brujas también eran acusadas de evitar la concepción, lo cual sería una evidente contradicción de las acusaciones anteriores. Puesto que lo que se apuntaba a frenar y superar era el problema de la crisis demográfica, comenzó a criminalizarse todas las formas de control de la natalidad, colocando a

las mujeres al servicio de la procreación de quienes serían los nuevos trabajadores (Federici, 2015: 296). Como se ve, entonces, la hipótesis de Federici es que la “caza de brujas” fue promovida por una clase política preocupada por el descenso de la población y motivada por la convicción de que una población grande conformaba la riqueza de una nación de acuerdo a los postulados mercantilistas de la época. De hecho, esto último se habría expresado también en la relevancia que adquirió el control de los movimientos poblacionales a través de los registros demográficos, que darán nuevas herramientas de información a quienes organizaban la “caza de brujas”<sup>27</sup> (Federici, 2015: 295-296). Para la autora analizada, el Estado tuvo durante los siglos XVI y XVII la urgencia de restaurar la proporción considerada necesaria de población, y para ello determinó un control mucho más férreo sobre las mujeres. La ejecución de este accionar fue puesta en marcha a través de la “caza de brujas” que literalmente demonizó cualquier forma de control de la natalidad y de la sexualidad no reproductiva, al mismo tiempo que acusó a las mujeres de sacrificar niños al demonio. Simultáneamente formalizó una definición de lo que constituía un delito reproductivo. Así fue como a partir del siglo XVI, los gobiernos europeos comenzaron a imponer penas más severas a la anticoncepción y el infanticidio (Federici, 2015: 158), como ya marcamos.

En este sentido, en la Edad Media, solían utilizarse como método anticonceptivo algunas hierbas y cocimientos que se usaban para precipitar el período de la mujer o crear una condición de esterilidad. En su obra de 1997, *Eve's Herbs: A History of Conception in the West*, el historiador estadounidense John Ridle nos brinda un extenso catálogo de las sustancias usadas y los efectos que se esperaba que ocurrieran (Federici, 2015: 165-166), en consonancia con el estudio de las hierbas utilizadas por las brujas, podemos encontrarlas clasificadas asimismo en la obra de Rafael Mérida Jiménez<sup>28</sup>. Sin embargo, la referida criminalización de la anticoncepción expropió a las mujeres de este saber que se había transmitido de generación en generación, y que les había proporcionado cierta autonomía respecto del parto y el embarazo.

Respecto de la acusación de que las brujas eran culpables de las muertes de niños, podemos ver que para los autores del *Malleus Maleficarum* no había dudas sobre el hecho de que las principales artífices de los horrendos delitos de infanticidio eran las brujas comadronas, que

---

<sup>27</sup> A mediados del siglo XVI, puntualiza Michael J. Cullen, la mayoría de los países europeos comenzaron a realizar estadísticas con regularidad. Durante el siglo XVII todos los Estados en los que hubo “caza de brujas” promovieron también el crecimiento demográfico (Cullen, 1975. EN: Federici, 2015: 296).

<sup>28</sup> En la descripción que se hace de la botica de la “Celestina”, se pueden encontrar sustancias medicinales de aplicación ginecológica, sustancias reguladoras de la menstruación, productos abortivos, productos para el embarazo, afrodisíacos, remedios contra las enfermedades sexuales, sustancias reguladoras de la potencia sexual masculina e ingredientes de magia erótica (Mérida Jiménez, 2007: 327-338).

se aprovechaban hábilmente de sus conocimientos para acercarse a los niños recién nacidos que utilizaban en sus rituales:

*Alguien a quien habían raptado el niño de la cuna, mientras espiaba una reunión nocturna de mujeres, vio como mataban al niño y lo devoraban después de haber bebido su sangre (...). Las brujas comadronas son precisamente las que causan los peores daños, tal como nos han contado las brujas arrepentidas, que decían que nadie hace más daño a la fe católica que las comadronas. Cuando no matan a un niño, lo sacan fuera de la habitación como si tuvieran que hacer algo, pero al levantarlo en el aire lo ofrecen a los diablos. (Kramer & Sprenger, 1486. EN: Centini, 2002: 117-118).*

En la misma línea, el humanista Pico della Mirándola, en su obra de 1524 *La Strega* se explayaba así:

*Cumpliendo las órdenes de los diablos, ahogan a los niños en las cunas y se los llevan, a veces todavía vivos al aquelarre, como si del mercado se tratara, y los cocinan hervidos o asados para comérselos diciendo que su carne es excelente; y estos mismos niños son exhumados de noche y devorados, como sostienen muchos hombres fieles que lo han visto hacer en los cementerios antes del alba (...). (Pico della Mirandola, 1524. En: Centini, 2002: 117).*

No obstante, la sospecha recayó también sobre las comadronas. En este período esto provendría de los miedos de las autoridades, las cuales ya no confiaban en ellas, no tanto por su supuesta incompetencia médica sino, sobre todo, por su “mala intención” a la hora de serenar un dolor considerado como castigo divino que debían padecer las mujeres, quienes en su conjunto debían pagar la osadía cometida por Eva al comer el fruto del Árbol de la Ciencia (Marsá González, 2009: 94). Este fenómeno habría sentado las bases del ingreso protagónico del médico masculino en el ámbito del parto (Federici, 2015: 159-160). De este modo, comenzó un proceso por el cual las mujeres sufrieron progresivamente la pérdida de su autonomía, siendo reducidas a un papel pasivo durante el parto, mientras que los doctores comenzaron a ser considerados como los “verdaderos dadores de vida” (Federici, 2015: 160). Este cambio introdujo una novedad en la práctica médica que tendría consecuencias negativas para la salud de las mujeres: en caso de complicación del alumbramiento, se priorizaría en adelante la vida del niño por sobre la vida de la madre. Esto contrastaba con el proceso de nacimiento que las mujeres habían controlado tradicionalmente, así, la “comunidad” de mujeres que se reunía alrededor de la parturienta tuvo que ser expulsada del escenario y las parteras subordinadas a la vigilancia del doctor (Federici, 2015: 160-161).

En Francia y Alemania, de hecho, las parteras tuvieron que convertirse en soplonas de las autoridades ya que comenzó a pedírseles que informaran nuevos nacimientos, delataran a los padres de los niños extramatrimoniales y atendieran a las mujeres que se sospechaba habían alumbrado ocultamente. En este mismo sentido, *<tenían que examinar a las mujeres locales buscando signos de lactancia cuando se encontraban niños abandonados en los escalones de la Iglesia de alguna comunidad hasta lograr exponer a la madre>* (Wiesner, 1933: 552. EN: Federici, 2015: 161). El mismo tipo de cooperación se esperaba de los allegados, familiares y vecinos, para que anoticiaran si una mujer recibía la visita de un hombre cuando el marido no estaba o si entraba a una casa con un hombre y cerraba la puerta (Ozment, 1983. EN: Federici, 2015:162).

Estas políticas lograron, finalmente, que los cuerpos femeninos se transformaran en un terreno controlado tanto por los hombres como por el Estado: la procreación fue puesta al servicio de la sociedad y las mujeres pasaron a cumplir en ella un rol predominantemente pasivo (Federici, 2015:162).

### **2.3 CONTROL Y POLITIZACIÓN DE LA SEXUALIDAD FEMENINA**

Autoras como Mary Condren (Condren, 1989. EN: Federici, 2015: 69), plantean que el intento eclesiástico de regular el comportamiento sexual tiene una larga tradición en Europa. Desde que la Iglesia se convirtió en la religión oficial en el siglo IV, el clero temió el poder que el deseo sexual otorgaba a las mujeres sobre los hombres e intentó sistemáticamente controlarlo, identificando lo sagrado con la abstinencia de sexo. Según esta hipótesis, ello conllevó la expulsión de las mujeres de cualquier momento litúrgico e, incluso, de la administración de los sacramentos, convirtiendo a la sexualidad en un objeto de vergüenza. En definitiva, se buscaba romper con el poder de las mujeres ejercido por medio de su atracción erótica. En este proceso:

*(...) la sexualidad fue investida de un nuevo significado (...) se convirtió en un tema de confesión, en el que los más íntimos detalles de las funciones corporales se transformaron en tema de discusión (donde) los distintos aspectos del sexo fueron divididos en el pensamiento, la palabra, la intención, las ganas involuntarias y los hechos reales del sexo para conformar una ciencia de la sexualidad.* (Condren, 1989. EN: Federici, 2015: 70).

Los *Penitenciales*, manuales que a partir del siglo VII comenzaron a distribuirse como guías para los confesores, fueron uno de los instrumentos para la delimitación de los cánones

sexuales aceptables según las representaciones de los poderes eclesiásticos. Entiende por ello Federici que la Iglesia intentó imponer una especie de “catecismo sexual”, prescribiendo con sumo cuidado las posiciones sexuales permitidas, los días en los que se podía tener relaciones, con quién estaba permitido y también con quién estaba prohibido (Federici, 2015: 70).

Continuando con la línea investigativa de Federici, se puede observar que la supervisión sobre las prácticas sexuales aumentó en el siglo XII, cuando los Sínodos Lateranos de 1123 y 1139 emprendieron una campaña<sup>29</sup> contra el matrimonio y el concubinato entre los clérigos, por entonces bastante común, declarando desde entonces al primero como uno de los siete “sacramentos”, cuyos votos no podían ser disueltos por ningún poder terrenal. Habría sido precisamente en ese contexto en el cual comenzarían a repetirse las ya referidas limitaciones impuestas por los *Penitenciales* sobre el acto sexual:

*(...) los cánones reformados del siglo XII ordenaban a las parejas casadas evitar el sexo durante los tres períodos de Cuaresma asociados con Pascua, Pentecostés y Navidad, en cualquier domingo del año, en los días festivos previos a recibir la comunión, en su noche de bodas, durante los períodos menstruales de la esposa, durante el embarazo, durante la lactancia y mientras hacían penitencia. Estas restricciones no eran nuevas. Lo novedoso era su incorporación al cuerpo de la Ley Canónica, “que fue transformada en un instrumento efectivo para el gobierno y la disciplina eclesiásticas en el siglo XII”. Tanto la Iglesia como los laicos reconocían que un requisito legal, con penalidades explícitas, tendría un estatuto diferente a una penitencia sugerida por el confesor personal de cada uno. En este período, las relaciones más íntimas entre personas se convirtieron en asunto de abogados y criminólogos. (Federici, 2015: 71-72).*

Como se ve, la sexualidad fue siendo progresivamente politizada, transformándose en una cuestión de Estado (Federici, 2015: 69-72). Incluso, en el Tercer Sínodo Laterano de 1179, los ataques se focalizaron contra la “sodomía”, apuntando simultáneamente contra los homosexuales y el sexo no procreativo. A lo largo del siglo XVI, tanto el poder seglar como la Inquisición condenaron a los homosexuales a la hoguera. Así, en 1601 se dio el caso de un juez

---

<sup>29</sup> Según Federici, la prohibición que la Iglesia imponía a los casamientos y concubinatos de los clérigos no estaba movida por el deseo de recuperar su imagen perdida, si no por el ansia de defender sus propiedades, ya que si las mujeres y los hijos de los curas pretendiesen heredar, esto disminuiría las propiedades de la institución (McNamara y Wemple, 1988. EN: Federici, 2015: 71). La resolución del segundo Sínodo Laterano reforzó otra medida que ya había sido adoptada en el siglo anterior, pero que no se había puesto en práctica debido la resistencia que había generado; así, esta revuelta alcanzó su punto más agudo en el año 1061, cuando una “rebelión organizada” nombró al Obispo de Parma como Papa sustituto bajo el nombre de Honorio II, y a su posterior intento fallido de tomar Roma por las armas. El Sínodo Laterano de 1123 fue más allá y no sólo prohibió los casamientos en el clero, sino que declaró anulados los vigentes, condenando a la pobreza a las cónyuges y vástagos de los religiosos (Brundage, 1987. EN: Federici, 2015: 71).

al que procesaron por degollar, en lugar de quemar, a un sodomita. En efecto, el acusado, don Alonso Girón, estaba emparentado con todos los grandes de Castilla y, además de haber asesinado a su esposa, había mantenido relaciones homosexuales. Sin embargo, el juez resolvió degollarlo y no quemarlo como estaba estipulado. Esta benignidad de la sentencia supuso la caída en desgracia del magistrado, quien fue convocado a Roma para que explicara ante un tribunal las razones de su indulgencia. Ya entrado el siglo XVII, no obstante, la Inquisición dejó de quemar vivos a los sodomitas y comenzó a tratar este pecado como tradicionalmente lo venía haciendo cuando el inculcado era un clérigo, es decir, encerrando al reo en un monasterio (Eslava, 1993: 207).

Este avance sobre los aspectos más íntimos de la vida privada fue posible debido al contexto sociocultural y político en el que se desarrolló. A modo de ilustración podemos tomar el siguiente fragmento que describe las supersticiones negativas que usualmente rodeaban al universo femenino en relación con lo erótico, algunas de las cuales ya hemos consignado en la primera parte de este trabajo:

*(...) ¿has hecho lo que suelen hacer algunas mujeres? Cogen un pez vivo y se lo introducen en la vagina hasta que muere; luego, hervido o asado, lo dan de comer al marido, para que sienta siempre deseo por ellas. Si lo has hecho, ayuna los días señalados durante dos años. ¿Has hecho lo que suelen hacer algunas mujeres? Se tumban boca abajo y se hacen amasar el pan sobre las nalgas desnudas, y luego dan de comer aquel pan su marido, para que sienta siempre deseo por ellas. Si lo has hecho, ayuna los días señalados durante dos años. ¿Has hecho lo que suelen hacer ciertas adúlteras? Cuando se enteran de que su amante tiene la intención de contraer matrimonio, ejercen su arte maléfico para hacerlos impotentes, de modo que no puedan tener relaciones ni con sus legítimas consortes ni con ellas mismas. ¿Has hecho lo que suelen hacer algunas mujeres? Se desnudan y se untan el cuerpo con miel, y a continuación se revuelcan sobre una sábana en la que han esparcido grano; luego recogen el grano que se les ha quedado pegado en el cuerpo, lo muelen girando la piedra en sentido inverso y con la harina obtenida hacen el pan que dan de comer a sus maridos, por lo cual enferman y se vuelven impotentes. Si lo has hecho, ayuna con pan y agua durante 40 días. (Burcardo de Worms<sup>30</sup>. EN: Centini: 157).*

Se cita este tipo de escritos pues nos ayuda contextualizar este particular momento histórico, ya que las mujeres no hubieran podido ser totalmente devaluadas, privadas de toda autonomía con respecto a los hombres, de no haber sido sometidas a un intenso proceso de degradación social. Coincidiendo con la investigación de Silvia Federici, autoras como Bonnie

---

<sup>30</sup> Burcardo de Worms obispo entre 996 y 1025, fue autor de uno de los *Penitenciales* más influyentes de la Alta Edad Media, conocido como *Los XX Libros de los Decretos* (Raña Dafonte, 2006:161).



Anderson y Judith Zinsser, sostienen que fue a lo largo de los siglos XVI y XVII, que ellas perdieron terreno en todas las áreas de la vida social (Anderson & Zinsser, 2009: 186-198).

Una de las áreas en las que se produjeron intensos cambios que repercutieron en la vida diaria de las mujeres, fue como ya hemos mencionado, en la legislación, en tanto puede observarse una erosión sostenida de sus derechos durante todo este período<sup>31</sup>. En este sentido, uno de los derechos más importantes que perdieron las mujeres fue el de realizar actividades económicas por su cuenta, como *femme soles*. De tal forma, si en Francia perdieron el derecho a hacer contratos o representarse a sí mismas en los juzgados para denunciar situaciones abusivas, en Alemania, cuando una mujer burguesa enviudaba, se designaba un tutor para que administrara sus asuntos. Esta precarización laboral de las mujeres, terminó empujando a las más pobres a la prostitución o la mendicidad como medio de subsistencia. En resumen, concluye, Federici, que con esta devaluación económica y social, *<las mujeres experimentaron (también) un proceso de infantilización legal>* (Federici, 2015: 179).

Pero ello estuvo acompañado de una diferenciación de roles en el espacio público. En efecto, en los países mediterráneos muchas fueron despedidas de trabajos donde cobraban un salario, y fueron también expulsadas de las calles, donde una mujer sin compañía corría el riesgo de ser ridiculizada o atacada sexualmente (Davis, 1998. EN: Federici, 2015: 179-180). En Francia dejó de considerarse como delito la violación en los casos en las que las víctimas fueran mujeres humildes, mientras que en la Venecia del siglo XIV, la violación de mujeres pobres y solteras, solo era castigada con una reconvención por parte de las autoridades (Federici, 2015: 91). En Inglaterra, a su vez, la presencia femenina en público también comenzó a ser mal vista, advirtiéndose a las mujeres sobre los peligros de sentarse solas frente a sus casas o cerca de las ventanas, enseñándosele que no debían reunirse con sus amigas. Estos mandatos llegaban inclusive a señalar que las mujeres no debían visitar a sus padres con demasiada frecuencia después del matrimonio.

De qué manera la nueva división sexual de la sociedad reconfiguró las relaciones entre hombres y mujeres es algo que Federici analiza desde el debate que tuvo lugar en la literatura culta y popular acerca de la naturaleza, las virtudes y los vicios femeninos, vía que también fue explotada para crear una nueva definición ideológica de las relaciones de género. Conocida

---

<sup>31</sup> Sobre la pérdida de derechos de las mujeres en los siglos XVI y XVII en Europa, Merry Wiesner escribe que *<la difusión del derecho romano tuvo un efecto, en buena parte negativo, sobre el estado legal civil de las mujeres en el período moderno temprano, y esto tanto por las perspectivas de las mujeres de los propios juristas, como por la aplicación más estricta de las leyes existentes que el derecho romano hizo posible>*. (Federici, 2015: 179).

como la “*querelles des femmes*”<sup>32</sup>, el debate mostraba la reconfiguración de los elementos básicos de la política sexual (Federici, 2015: 180).

En este sentido, la “*querelle des femmes*” surgió en Europa a finales del siglo XIV, período que transita el paso del orden feudal al Estado moderno. El estudio de Joan Kelly, *¿Did women have Renaissance?*, muestra que para las mujeres tal pasaje no representó un avance, sino que por el contrario, se lo puede considerar una regresión, ya que significó una pérdida de estatus y de derechos para las mujeres que pertenecían a las familias aristocráticas, y una domesticación reforzada para las de las clases populares o de la burguesía, ya que éstas se vieron relegadas al ámbito familiar y doméstico, al que se otorgaba una función de control social (Kelly, 1977. EN: Laurenzi, 2009: 302). Para aquellas mujeres privilegiadas que gozaron de la instrucción, el intercambio intelectual con sus contemporáneos habría significado una experiencia mortificante e incluso “dramática” (Kelly, 1977. EN: Laurenzi, 2009: 302), pues pudieron haberse sentido despreciadas y nuevamente oprimidas por esta cultura. Pero a esa misma cultura tuvieron que apelar puesto que sus principios, reflexiones e ideales procedían de ella; así, debieron hablar, aunque fuera para criticarla, reinterpretarla o intentar subvertirla de algún modo.

A principios del siglo XV, la cortesana y escritora francesa Christine de Pisan ofrece una muestra sublime en su *Libro de la ciudad de las damas*, sobre la disparidad entre la imagen de las mujeres presentadas por los hombres y la imagen tal como era percibida como mujer, esto es, su auto representación:

*Pensando en profundidad sobre estos asuntos, empecé a revisar mi carácter y mi conducta como una mujer de naturaleza y asimismo reflexioné sobre otras mujeres cuya compañía solía frecuentar (...), que cortésmente me habían hablado de sus pensamientos más privados e íntimos, con la esperanza de que juzgara de modo imparcial y a conciencia si el testimonio de tantos hombres notables podía ser cierto.* (Anderson & Zinsser, 2009: 11).

Pueden identificarse dos aristas dentro de este debate. Por un lado, se construyeron nuevos estereotipos culturales que marcaban las diferencias entre mujeres y hombres, creando una nueva concepción sobre lo femenino y lo masculino. Por otra parte, simultáneamente, se

---

<sup>32</sup> Hubo una “disputa de las mujeres” (*querelle des femmes*) que surgió como efecto de una ilustración temprana y como contrapartida de sus contradicciones, al pretender simultáneamente difundir el conocimiento a todo el género humano pero excluyendo a las mujeres de los espacios utilizados para ello (Roldán Panadero, 2008: 459). Esta pretendida “Ilustración para todos”, se considera que conformó un proyecto limitado. En cuanto a la exclusión de las mujeres, el discurso fisiológico les negaba capacidad intelectual desarrollada, pues para estos hombres, ellas tenían una constitución física más débil, deduciendo de ello que tenían también un entendimiento más frágil. Tal y como lo veían la mayoría de los filósofos ilustrados, la naturaleza había creado dos géneros complementarios: uno “débil y bello” y otro “fuerte y sublime” (Roldán Panadero, 2008: 462).

estableció que las mujeres eran inferiores a los hombres (por encontrárselas excesivamente emocionales, lujuriosas e incapaces de hasta manejarse por sí mismas) y en razón de ello, debían ser puestas bajo tutela de aquellos. De la misma manera que ocurría con la condena a la brujería, la aceptación sobre esta cuestión iba más allá de las divisiones religiosas<sup>33</sup> e intelectuales. Al respecto concluye Federici que desde el púlpito o desde sus escritos, humanistas, intelectuales<sup>34</sup>, protestantes y católicos, cooperaron para crear esta imagen negativa de las mujeres (Federici, 2015: 180-181).

Como resultante, las mujeres eran acusadas frecuentemente de ser poco razonables, vanidosas, salvajes, lujuriosas, mentirosas y despilfarradoras. La lengua femenina, fue considerada un instrumento de insubordinación e irreverencia. Así, la principal villana en las obras literarias fue la esposa que, junto con la “regañona”, la “bruja” y la “prostituta” se volvió en foco de dramaturgos, escritores populares y moralistas. Para ejemplificar estos aspectos podemos tomar la obra de William Shakespeare, la *Fierecilla Domada* de 1593, que podrá ser leída como una hija de su tiempo; sin embargo, el castigo por la “insubordinación femenina” a la autoridad fue celebrado en incontables obras de teatro y tratados breves<sup>35</sup>. Federici plantea, sobre el hecho de la denigración literaria de las mujeres, que era parte de un proyecto para dejarlas sin autonomía ni poder social:

*En la Europa de la Edad de la Razón, a las mujeres acusadas de “regañonas” se les ponían bozales como a los perros y eran paseadas por las calles; las prostitutas eran azotadas o enjauladas y sometidas a simulacros de ahogamiento, mientras se instauraba la pena de muerte para las mujeres condenadas por adulterio* (Underdown, 1985. EN: Federici, 2015: 182).

---

<sup>33</sup> Rafael Mérida Jiménez describe en su capítulo dedicado a los llamados “encantamientos moriscos” que la creencia en la existencia de la brujería llega incluso al Islam. En su obra explica que en el año 1969, durante las obras de rehabilitación del palacio mudéjar en Ocaña (Toledo, España), se descubrió un conjunto de libros manuscritos que sirvieron a los historiadores para conocer la cultura de los musulmanes convertidos al cristianismo por imposición de las leyes de finales del siglo XV. Entre ellos figura un volumen escrito en lengua árabe, estudiado por Juan Martínez Ruiz, donde se aprecia lo que este investigador denomina “la magia de aliteración”, es decir, las prácticas de hechicería que pretendían tener un efecto a partir de la combinación de sonidos de palabras reales o inventadas. Esta modalidad de brujería, conocida como encantamientos “verbales”, eran una práctica de magia común, tal es así que aparece registrada en casi todos los catálogos medievales, y de no pocos encantamientos moriscos (Mérida Jiménez, 2007: 353-359).

<sup>34</sup> Se puede citar a modo de ejemplo el caso del destacado intelectual francés Jean Bodin, quien, en 1580, publicó su libro, *Démonomanie des sorciers*, tratado para orientar a los jueces en la lucha contra la brujería, al que ya nos hemos referido en el primer capítulo de la tesis. El texto se basaba, como muchas obras precedentes, en la experiencia que el propio autor había cosechado en varios procesos por brujería. El francés fue otro de los que arremetieron enérgicamente contra aquellos que no creían en la brujería y la magia, a los que tachó de herejes. Férreo defensor de la casi siempre <evidente culpabilidad> de los sospechosos, llegó a sentenciar que el simple rumor bastaba para condenar a un desgraciado: <Pues se recomienda que, en estos delitos la conspiración, la presunción y la conjetura sean pruebas suficientes> (Centini, 2002: 76).

<sup>35</sup> Mérida Jiménez le dedica todo un capítulo al análisis de los oficios de *La Celestina*, nombre con el que se popularizó la *Tragicomedia de Calisto y Melibea* de Fernando Rojas de 1499 (Mérida Jiménez, 2007: 317-351).

Para Federici la definición de las mujeres como seres demoníacos y los crueles tratos a los que muchas fueron sometidas dejó huellas imborrables en la psique femenina. Desde los más diferentes puntos de vista (social, económico, cultural y político) la “caza de brujas” puede ser considerada, entonces, como un momento decisivo en la vida de las mujeres como colectivo, porque implicó la destrucción del universo matriarcal (Federici, 2015: 183). En tal sentido, y como ya dijimos antes en reiteradas ocasiones, esta persecución destruyó todo un mundo de prácticas femeninas, relaciones colectivas y sistemas de conocimiento que habían sido transmitidos de generación en generación por las mujeres, sometiéndolas desde ese momento en todos los aspectos de la experiencia social.

A partir de esta derrota surgió, en definitiva, un nuevo modelo de feminidad, aquel constituido por la buena esposa, resumen de la mujer ideal, que debía ser casta, pasiva, obediente, ahorrativa, de pocas palabras y siempre ocupada con las tareas del hogar. Este estereotipo se afianzó a finales del siglo XVII, después de que las mujeres hubieran sido sometidas a más de dos siglos de terror generados por el dispositivo de la “caza de brujas”. Una vez que las mujeres fueron consideradas “derrotadas”, la imagen de la feminidad construida en la transición fue descartada como una herramienta innecesaria y una nueva, domesticada, ocupó su lugar,

*(...) hacia finales del siglo XVIII el canon se había revertido. Las mujeres eran ahora retratadas como seres pasivos, asexuados, más obedientes y moralmente mejores que los hombres, capaces de ejercer una influencia positiva sobre ellos. (Federici, 2015: 184).*

Los hombres hablaban en nombre de la nueva “ciencia”, pero sus palabras abrevaban en las viejas tradiciones, ya que al mismo tiempo perseguían la emancipación de la humanidad, por un lado, y el dominio de las mujeres por el otro. En nombre de la ciencia intentaron dar una supuesta base fisiológica a las ideas sobre las funciones de las mujeres en el marco del nuevo modelo de feminidad. Ella vino a reafirmar la superioridad del varón y la justificable subordinación de la mujer (Anderson & Zinsser, 2009: 569).

## **2.4 LA QUEMA DE BRUJAS Y LA ACCION DEL ESTADO**

Subraya Federici que, contrariamente a la imagen negativa que durante la Ilustración se creó de la Edad Media, tildándola de supersticiosa, dando a entender que se trataría de un período oscurantista, en realidad sería más bien todo lo contrario en lo que la caza de brujas

respecta. En los “años oscuros” no se persiguió a ninguna bruja, de hecho, la misma idea de la brujería como una transgresión no cobró forma hasta bien entrada la Baja Edad Media y nunca hubo juicios ni ejecuciones masivas durante este período, ello a pesar de que la magia y las supersticiones formaban parte de la vida cotidiana y de que, desde el Imperio Romano tardío, había existido un recelo de la clase dominante hacia ella como un potencial recurso de insubordinación entre los esclavos (Federici, 2015: 265).

En los siglos VII y VIII se había introducido el crimen de *maleficium* en los Códigos de los nuevos reinos Teutónicos, como había ocurrido con el Código romano. Esta época es coincidente con la conquista árabe que habría encontrado gran cantidad de adeptos entre los esclavos en Europa ante las promesas de libertad, transformándose así en motivo de temor por las represalias que podrían ocurrir a sus antiguos amos. Es posible entonces que esta innovación legal haya sido una reacción ante el miedo de las élites por el avance de los sarracenos que, según se creía, eran grandes expertos en las artes mágicas<sup>36</sup> (Federici, 2015: 265-266). Pero en estos siglos sólo eran castigadas por *maleficium* las prácticas mágicas que ocasionaban daño a las personas y a las cosas, mientras que la Iglesia sólo usaba esta expresión para criticar a quienes creían en actos de magia, como ya hemos visto en la primera parte del presente trabajo.

Sin embargo, como se ha marcado, hacia mediados del siglo XV las cosas cambiaron. En esta época convulsa de levantamientos populares, epidemias y crisis feudal, tuvieron lugar los primeros juicios a las brujas (en Francia Meridional, Alemania, Suiza e Italia), apareciendo así las primeras descripciones del aquelarre<sup>37</sup> y el desarrollo de la doctrina sobre la brujería, en la que la magia fue asociada a una nueva forma de herejía, convirtiéndose su práctica en el <máximo crimen contra Dios, la Naturaleza y el Estado> (Monter, 1976. EN: Federici, 2015: 266). Entre 1435 y 1487 se escribieron veintiocho Tratados sobre brujería, culminando este ímpetu literario en 1486 con el tristemente célebre *Malleus Maleficarum* que, de acuerdo con la Bula Papal sobre la cuestión, implicó que la Iglesia consideraba a la brujería como una amenaza, como ya ha sido señalado en el punto dedicado al análisis del contenido de la mencionada obra y

---

<sup>36</sup> Rafael Mérida Jiménez le dedicará todo un capítulo al estudio de los llamados “encantamientos moriscos”, puesto que los moros fueron sospechados de poseer saberes ocultos y de generar artimañas para crear una desestabilización política y religiosa contra la cristiandad. Es en esta línea argumentativa que afirma que los practicantes de religiones ajenas al cristianismo fueron vigilados de manera más contundente. (Mérida Jiménez, 2007: 353-379)

<sup>37</sup> El aquelarre apareció por primera vez en la literatura medieval hacia mediados del siglo XV. Rosell Hope Robbins escribe: <Johannes Nieder (1435), uno de los primeros demonólogos, desconocía el aquelarre, pero el folleto francés anónimo *Errores Gazariarum* (1459) contiene una descripción detallada de la “sinagoga”. Alrededor de 1458, Nicholas Jaquier usó la palabra “aquelarre” (Sabbat), aunque su relato era poco preciso; “aquelarre” aparece también en un informe sobre persecución de brujas en Lyon en 1460. Hacia el siglo XVI el “aquelarre” era un componente conocido de la brujería> (Robbins, 1959. EN: Federici, 2015: 266).

la magnitud de su impacto. No obstante, en las esferas intelectuales ilustradas que florecieron durante el Renacimiento, especialmente en Italia, el escepticismo relacionado con todo lo sobrenatural seguía siendo general, tomándose con ironía las historias sobre los actos del diablo, resaltando en cambio sus pecados terrenales (especialmente en el caso de Bruno) derivados del poder del oro y el dinero: <*Non incanti ma contanti*> (Federici, 2015: 267) era, así, el lema de uno de los personajes de una comedia de Bruno, resumiendo la opinión de la élite intelectual y los círculos aristocráticos de la época.

Fue desde mediados del siglo XVI, cuando según Federici, empezó a aumentar la cantidad de mujeres juzgadas como brujas, y allí podemos observar cómo la iniciativa de la persecución pasó del Santo Oficio a las Cortes seculares. La “caza de brujas” habría alcanzado su máximo punto en 1580 y 1630, es decir, en la época en la que nos apunta la autora, las relaciones feudales se estaban extinguiendo para dar paso a las instituciones económicas y políticas que caracterizarán a la Edad Moderna. Habría sido, entonces, en este largo “Siglo de Hierro” cuando por medio de un pacto tácito entre países que generalmente se hallaban en guerra entre sí, se multiplicaron las acusaciones, se encendieron las hogueras y el Estado comenzó a protagonizar la persecución.

Tal como sostiene Federici, y en parte como ya hemos consignado antes, la *Constitutio Criminalis Carolina* (el Código legal imperial promulgado por Carlos V en 1532) estableció que el crimen de brujería sería castigado con la pena capital. En la Inglaterra protestante su persecución fue legalizada a través de tres Actas del Parlamento aprobadas en 1562, 1563 y 1604, con la novedad de que esta última introdujo la pena de muerte, aún en ausencia de daño a personas o cosas, haciendo que fuera prácticamente imposible escapar de la hoguera una vez lanzada la acusación. Después de 1550 en Escocia, Suiza, Francia y los Países Bajos españoles se aprobaron también leyes y ordenanzas que hicieron de la brujería un crimen capital y a la vez, arengaron a la población a denunciar a las sospechosas (Federici, 2015: 269).

Según Federici, el estudio de los mecanismos de la persecución confirma que la “caza de brujas” no fue un proceso espontáneo, <*un movimiento desde abajo al que las clases gobernantes y administrativas estaban obligadas a responder*> (Larner; 1983. EN: Federici, 2015: 269). Como Christina Larner ha puesto en evidencia para el caso de Escocia, la “caza de brujas” requería una vasta organización y administración oficial<sup>38</sup>.

---

<sup>38</sup> Rosell Hope Robbins nos recuerda que los juicios por brujería eran muy costosos, ya que podían durar meses, con lo cual se transformaban en fuente de trabajo. Los pagos por “servicios” a la gente que participaba durante el

A partir del Sínodo de Aberdeen (1603), según Federici, los ministros de la Iglesia Presbiteriana en Escocia comenzaron a cuestionar a sus fieles si albergaban alguna sospecha de brujería de alguna mujer del pueblo y en las parroquias se colocaron urnas para la delación anónima. Luego de que una mujer caía bajo sospecha, el ministro exhortaba a los feligreses para que testificaran en su contra, prohibiendo que se le brindase asistencia. En Alemania, a su vez, esta era prerrogativa de los “visitantes” designados por la Iglesia Luterana con el aval de los príncipes alemanes (Strauss, 1975. EN: Federici, 2015: 270), mientras que en el norte de Italia las autoridades fomentaban el clima de sospechas y se aseguraban de que las brujas estuvieran completamente aisladas a través de diversos dispositivos (forzándolas a llevar carteles o utilizar marcas cosidas en su vestimenta) para que la gente se mantuviera alejada de ellas (Federici, 2015: 270).

En este sentido, Federici nos llama también a reflexionar sobre el uso de la propaganda durante la caza de brujas. Ella considera que fue la primera persecución que usó literatura panfletaria para difundir sus creencias, lo que habría contribuido a generar una psicosis colectiva, puesto que una de las primeras tareas de la imprenta fue la de enseñar al público sobre los peligros de las brujas a través de textos que describían juicios con todos sus detalles. Con el propósito de lograr un fuerte impacto se contrataron artistas, entre ellos el alemán Hans Baldung<sup>39</sup>, a quien debemos algunos de las representaciones de brujas más difundidas. Pero fueron los juristas, magistrados y demonólogos (usualmente una misma persona ocupaba todas estas funciones), quienes más contribuyeron a la persecución. Fueron ellos quienes sistematizaron los argumentos, respondieron a los críticos y fueron aceitando los engranajes de la maquinaria legal; tanto que hacia finales del siglo XVI, la persecución adquirió una organización burocrática, lo que explicaría la similitud en las confesiones más allá de las fronteras nacionales, tal como hemos marcado en la primera parte de nuestro trabajo. Pero en esta tarea los juristas no

---

proceso (el juez, el cirujano, el torturador, el escribano y los guardias) incluían comidas y el vino, y están en los archivos de los juicios. A estos gastos había que agregar el costo de las ejecuciones y el mantenimiento de las brujas en prisión. La siguiente es la factura por un juicio en la ciudad escocesa de Kirkaldy en 1636: <Por diez cargas de carbón, para quemarlas: 5 marcos o 3 libras o 6 chelines u 8 peniques. Por un barril de brea: 14 chelines. Por la tela de cáñamo para chalecos para ellas: 3 libras o 10 chelines. Por hacerlos: 3 libras. Para que uno vaya a Finmouth para que el laird (señor) ocupe su sesión como juez: 6 libras. Para el verdugo por sus esfuerzos: 8 libra. o 14 chelines. Por sus gastos en este lugar: 16 chelines o 4 peniques.> (Robbins, 1959. EN: Federici, 2015: 269). Los costos del juicio a una bruja eran pagados por los parientes de la acusada, pero <cuando la víctima no tenía ni un centavo> debían ser afrontados por el resto de los habitantes del pueblo o el terrateniente del lugar (Federici, 2015: 269-270).

<sup>39</sup> Hans Baldung (1485-1525) conocido con el apodo de Grien fue uno de los pintores más prolíficos de la estética renacentista alemana, sin embargo, sus obras no han resultado demasiado conocidas por el gran público al especializarse en una temática ocultista y macabra que chocaba con las normas impuestas por la Inquisición a lo largo de los siglos XV y XVI (Disponible en: <http://arteparnasomania.blogspot.com/2016/11/la-dicotomia-de-la-desaparicion-de-la.html>).

estuvieron solos, contaron con la inestimable ayuda de los intelectuales de mayor prestigio de la época, algunos elogiado hoy, como dice Federici, como promotores del racionalismo europeo. Entre ellos podemos encontrar a Thomas Hobbes quien, a pesar de su descreimiento respecto de la brujería, aprobó su persecución como una modalidad de desplegar control social. Ferviente enemigo de las brujas, fue Jean Bodin, quien participó en numerosos juicios y escribió un libro sobre “pruebas”, su *Demonomía* de 1580, en la que insistía que estas mujeres debían ser quemadas vivas (Federici, 2015: 271). Pero el de Bodin no fue un caso aislado. En este “siglo de genios” (Bacon, Kepler, Galileo, Shakespeare<sup>40</sup>, Pascal y Descartes), en el siglo de la revolución científica y filosófica, la brujería se convirtió en uno de los temas predilectos del debate intelectual<sup>41</sup>.

Fue por la combinación de todos estos factores que, entiende Federici, la caza de brujas representó una iniciativa “política” de gran importancia. El catolicismo proveyó el sustrato ideológico e instigó a la persecución, de igual manera que previamente había incentivado la persecución de los herejes. Sin el brazo operativo del Santo Oficio, las numerosas Bulas Papales que exhortaban a las autoridades seculares a buscar y castigar a las “brujas” y, sobre todo, sin los siglos de campañas contra las mujeres, la “caza de brujas” no hubiera sido posible. Pero este fenómeno no habría sido sólo un producto del fanatismo papal o de la Inquisición romana. Las cortes civiles llevaron a cabo la mayor parte de los juicios, mientras que en las regiones en las que operaba la Inquisición, como en la península italiana y España, la cantidad de ejecuciones permaneció comparativamente más baja<sup>42</sup>. De hecho, señala Federici que luego de que la

---

<sup>40</sup> “Escamas de dragón, diente de lobo / bruja momificada, ventrículo / de tiburón que agita los mares / barba de cicuta destaponada a oscuras / hígado de impío circunciso / vejiga de cabra, rama cortada / de un tejo en eclipse lunar. / Nariz de turco y labios de tártaro / dedo de niño estrangulado / parido en un foso. / Hacer una pasta densa y grasa”. Así imaginada Shakespeare en 1606, en *La Tragedia de Macbeth* los productos que acababan en la caldera de las brujas (Shakespeare, 1941: 1158).

<sup>41</sup> Trevor Roper escribe: <La “caza de brujas” fue promovida por los Papas cultivados del Renacimiento, por los grandes Reformadores protestantes, por los Santos de la Contrarreforma, por los académicos, abogados, eclesiásticos (...). Si estos dos siglos fueron la Era de las Luces, tenemos que admitir que al menos en algún aspecto los Años Oscuros fueron más civilizados> (Trevor Roper, 1967: 122. EN: Federici, 2015: 272).

<sup>42</sup> Geoffrey Parrinder señala que España, a pesar de haber sido la cuna de la Inquisición, fue el país donde paradójicamente la persecución a las brujas fue menos activa entre todos los países del continente. Es más, la Inquisición española frenó los intentos populares y de las autoridades civiles por destruir a las brujas y protegió sus vidas. Sus esfuerzos tuvieron éxito cuando en 1611, el Inquisidor de Logroño, Salazar Frías reputado jurista y diplomático, juzgó 1800 causas conocidas como caso de las brujas de Zugarramurdi. El Inquisidor, introdujo una réplica de calado extraordinario que apuntaba hacia la línea de flotación misma de la identidad de las brujas diabólicas: <Nada consiguen arreglar (los otros miembros del Tribunal) con decir que el Demonio es capaz de esto o aquello, mientras machaconamente repiten la teoría de su naturaleza angélica y hacen referencia a los sabios doctores de la Iglesia. Todo ello resulta aniquilante, ya que nadie ha puesto en duda esas cosas. El problema es: ¿hemos de creer que en tal o cual ocasión determinada hubo brujería, solamente porque los brujos así lo dicen? No, naturalmente, no debemos creer a los brujos, y los Inquisidores creo que no deberían juzgar a nadie a menos que los crímenes puedan ser documentados con pruebas concretas y objetivas, lo suficientemente evidentes como para convencer a los que las oyen (...). Sus confesiones son tan contrarias a toda sana razón que, incluso, muchas



Reforma Protestante debilitara el poder de la Iglesia católica, la Inquisición comenzó a contener los procesos de las autoridades contra las brujas, al tiempo que focalizaba la persecución contra los judíos<sup>43</sup> (Milano. EN: Federici, 2015: 272). Así, finalmente, la colaboración entre la Iglesia y el Estado fue aún mayor en las regiones en donde predominó la Reforma, es decir, en aquellos lugares en donde el Estado se había convertido en la Iglesia (como en Inglaterra) o el poder eclesiástico se había convertido en el poder estatal (como en Ginebra o Escocia). De tal forma, considera Federici que mientras una rama del poder legislaba y ejecutaba, la ideología religiosa manifestaba sus consecuencias políticas (Federici, 2015: 273).

En este sentido, el referido aspecto político de la “caza de brujas” también quedaría demostrado por el hecho de que tanto las naciones católicas como las protestantes, coincidieron y compartieron argumentos en su persecución de las mujeres. Es por este motivo que coincidimos con Silvia Federici cuando sostiene que,

*(...) la “caza de brujas” fue el primer terreno de unidad en la política de las nuevas Naciones-Estado europeas después del cisma de la Reforma. Atravesando todas las fronteras, esta persecución se diseminó a lo largo de todo el viejo continente, desde Francia e Italia a Alemania, Suiza, Inglaterra, Escocia y Suecia.* (Federici, 2015: 273).

## 2.5 CREENCIA EN LA BRUJERÍA Y PRECARIZACIÓN ECONÓMICA

Un problema que se añade al estudio de la “caza de brujas” es que no contamos con fuentes que nos permitan conocer el punto de vista de las víctimas en primera persona, puesto que todo lo que nos queda son las confesiones redactadas por los Inquisidores, generalmente obtenidas durante las sesiones de tortura<sup>44</sup> y, por muy bien que escuchemos (como ha hecho

---

*de ellas sobrepasan los límites puestos al poder del Demonio*>. Salazar Frías concluyó que las brujas eran presas de alucinaciones y que muchas confesiones habían sido extraídas mediante torturas: <No he hallado siquiera indicios de los cuales inferir que haya ocurrido realmente un solo acto de brujería > (Parrinder, 1963: 28-29).

<sup>43</sup> Tal y como escribe Ruth Martin acerca del trabajo de la Inquisición en Venecia: <Una comparación hecha por P. F. Grendler sobre la cantidad de condenas a muerte adjudicadas por la Inquisición y por los tribunales civiles le llevó a concluir que “las Inquisiciones italianas actuaron con gran moderación comparadas con los tribunales civiles”, y que “la Inquisición italiana estuvo cargada más por los castigos livianos y las conmutaciones que por la severidad”, una conclusión confirmada recientemente por E. W. Monter en su estudio de la Inquisición en el Mediterráneo (...). En lo que concierne a los juicios venecianos, no hubo sentencias de ejecución ni de mutilación y ser enviado a las galeras era raro. Las condenas a prisión largas también eran raras, cuando se dictaban condenas de este tipo o destierros, eran frecuentemente conmutados después de un lapso de tiempo relativamente corto (...). Las solicitudes de quienes estaban en prisión para que se les permitiera pasar a arresto domiciliario por enfermedad también fueron tratadas con compasión>. (Martin, 1989. EN: Federici, 2015: 272).

<sup>44</sup> Joseph Pérez señala que <para la Inquisición todo reo es presuntamente culpable> y el procedimiento y la instrucción del proceso están orientados a ese objetivo (que el acusado reconozca su culpabilidad). El escribano que estaba presente en la sesión de tortura recogía todos los detalles y <anotaba cada palabra y cada gesto, dándonos

Carlo Ginzburg<sup>45</sup>), lo que sale a la luz es un testimonio viciado de prejuicios. Asimismo, este exterminio de las mujeres tampoco puede explicarse como un simple producto de la codicia, pues ninguna recompensa tan grande podría haberse obtenido de la ejecución y la confiscación de los bienes de mujeres que, en su mayoría, eran muy pobres y sin familia<sup>46</sup>.

Sería por esta razón que algunos historiadores como Brian Levack, se abstienen de presentar una teoría explicativa del fenómeno, limitándose a identificar las condiciones que prepararon el terreno para que la “caza de brujas” tuviera lugar, como por ejemplo: el cambio en el procedimiento legal de un sistema acusatorio privado a uno público durante la Baja Edad Media, la paulatina centralización del poder estatal, y el impacto de la Reforma y la Contrarreforma en los aspectos socioculturales. (Levack, 1995. EN: Federici, 2015: 275).

Entendemos que no se puede hacer una lectura superficial del asunto ni caer en el descreimiento sobre la magnitud de la catástrofe que este proceso significó para las mujeres; además tampoco es nuestra tarea decidir si los cazadores de brujas creían realmente en las acusaciones que dirigieron contra sus víctimas o si las emplearon descaradamente como armas de represión y control social. Si consideramos junto con Federici el contexto social en el que se produjo la “caza de brujas” en Europa, el género y la clase de los acusados y los efectos de la persecución, podríamos inferir que la “caza de brujas” en este continente *<fue un ataque (...) al poder que (las mujeres) habían obtenido en virtud de su sexualidad, su control sobre la reproducción y su capacidad de curar>* (Federici, 2015: 275).

---

*con ello una impresionante y macabra prueba de los sufrimientos de las víctimas de la Inquisición>*. La siguiente es una transcripción de uno de estos documentos: *<Se ordenó que fuera puesta en el potro, y ella preguntó: “Señores, ¿por qué no me dicen lo que tengo que decir? Señor, pónganme en el suelo, ¿no he dicho ya que hice todo eso?”. Le pidieron (los inquisidores) que lo dijera. Y ella respondió: “No recuerdo, quítenme de aquí. Hice lo que los testigos han dicho”. Le pidieron que explicara con detalle qué es lo que habían dicho los testigos. Y ella replicó: “Señor, como ya le he dicho, no lo sé seguro. Ya he dicho que hice todo lo que los testigos dicen. Señores, suéltense, por favor, porque no lo recuerdo”. Le pidieron que lo dijera. Y ella respondió: “Señores, esto no me va a ayudar a decir lo que hice y ya he admitido todo lo que he hecho y que me ha traído a este sufrimiento. Señor, usted sabe la verdad. Señores, por amor de Dios, tengan piedad de mí. ¡Oh, señor! Quite estas cosas de mis brazos, señor, suéltame, me están matando”. Fue atada en el potro con las cuerdas, y amonestada a que dijera la verdad, se ordenó que fueran apretados los garrotes. Ella dijo: “¿Señor, no ve que estas personas me están matando? Lo hice, por amor de Dios, dejen que me vaya”>* (Pérez, 2012: 135-136).

<sup>45</sup> En su famosa obra *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del Siglo XVI*, el autor analiza las acusaciones que el Santo Oficio realizó contra un molinero del norte de Italia (Ginzburg, 2016).

<sup>46</sup> En este sentido, según Erik Midelfort, Alemania sería una excepción, ya que la “caza de brujas” afectó a bastantes miembros de la burguesía. Allí la confiscación de propiedades fue quizás el principal motivo detrás de la persecución, lo que explicaría por qué llegó a proporciones que no alcanzó en ningún otro país, con excepción quizá de Escocia. Sin embargo, para Midelfort, la legalidad de la confiscación como único argumento también en esta región es discutible pues aún en el caso de las familias ricas, no se les sustrajo más que un tercio de la propiedad; de hecho, sostiene que en Alemania *<está más allá de todo cuestionamiento que la mayor parte de la gente ejecutada era pobre>* (Midelfort, 1972. EN: Federici, 2015: 274-275).

Es por este motivo que, si seguimos el planteamiento de nuestra autora, veremos que los cazadores de brujas estaban menos interesados en el castigo de un delito específico, que en la represión de modos tradicionales de solidaridad y comportamiento femenino que ya no serían toleradas. En un determinado momento se consideró que debían ser eliminados de la comunidad por medio del terror, mediante la estigmatización de ciertos grupos (las mujeres) y la criminalización de una serie de conductas;

*En este sentido, la acusación de brujería habría cumplido una función similar a la que cumple la “traición”. La vaguedad de esta acusación (el hecho de que fuera imposible probarla, mientras que al mismo tiempo evocaba el máximo horror) explicaba que ésta pudiera ser utilizada para castigar cualquier tipo de protesta, con el fin de generar sospechas incluso sobre los aspectos más corrientes de la vida cotidiana. (Federici, 2015: 277).*

Resulta significativo que la mayoría de los juicios por brujería en Inglaterra tuvieron lugar en Essex, donde la mayor parte de la tierra había sido cercada durante el siglo XVI<sup>47</sup>, mientras que en las regiones de las Islas Británicas en las que la privatización de la tierra no se evidenció, no se pueden encontrar registros de que haya ocurrido una “caza de brujas”. Los casos que llaman nuestra atención en este contexto son los de Irlanda y las Highlands occidentales de Escocia, donde no puede encontrarse ningún rastro de persecución, probablemente porque en ambas regiones todavía predominaba formas comunitarias de uso y tenencia de la tierra, mientras que los lazos de parentesco y solidaridad impidieron las divisiones estimuladas por las autoridades. De esta manera, según Federici, mientras en *<los territorios privatizados Lowlands escoceses, donde la economía de subsistencia fue desapareciendo bajo del impacto de la reforma presbiteriana, la “caza de brujas” se cobró la vida de 4.000 víctimas, en las Highlands escocesas y en Irlanda, las mujeres estuvieron a salvo durante los tiempos de la quema de brujas>* (Federici, 2015: 278).

Desde la categoría de análisis marxista que utiliza Federici, la desaparición de la economía rural que hasta entonces había existido con todas sus consecuencias, como la expropiación de la tierra comunal, la profundización de las diferencias sociales y la descomposición de las relaciones colectivas, constituyeron un catalizador en el contexto de la

---

<sup>47</sup> Al respecto de la relación entre los cambios de la tenencia de la tierra, y la “caza de brujas”, concluye Federici que todavía no se ha hecho un análisis serio. Alan Macfarlane, ha sido el primero en sugerir que existió una conexión importante entre los cercamientos de Essex y la “caza de brujas” en la misma época. Como ya marcó la autora, la privatización de la tierra fue un factor significativo en el empobrecimiento que sufrieron las mujeres en el período en que la “caza de brujas” se extendió. Así, ella refiere que las mujeres se hicieron vulnerables frente a un doble proceso de expropiación: por los compradores de tierras acomodados que no las querían en sus tierras y por los hombres con quienes estaban relacionadas (Federici, 2015: 277-278).

“caza de brujas”. Esto es algo que también podría probarse, según la autora, por el hecho de que la inmensa mayoría de los imputados eran mujeres campesinas pobres, mientras que quienes las acusaban eran miembros acaudalados y prestigiosos de la comunidad (Federici, 2015: 278). En Inglaterra, las brujas eran normalmente mujeres viejas que vivían de la asistencia pública o mujeres que vivían de la caridad.<sup>48</sup> En cuanto a los “crímenes diabólicos” de las brujas, no parecieran ser más que una reproducción de la crisis económica que se desarrollaba a nivel del poblado; de tal forma, el “mal de ojo” o la maldición del mendigo a quien se le ha negado una limosna y la petición de asistencia pública<sup>49</sup>. Cómo la crisis modeló la figura de la bruja se puede observar en las acusaciones contra de Margaret Harkett, una viuda inglesa de sesenta y cinco años colgada en Tyburn (Birmingham, Inglaterra) en 1585:

*Había recogido una canasta de peras en el campo del vecino sin pedir permiso. Cuando le pidió que las devolviera, las arrojó al piso con violencia; desde entonces ninguna pera creció en el campo. Más tarde el sirviente de William Goodwin se negó a darle levadura, con lo cual su alambique para destilar cerveza se secó. Fue golpeada por un alguacil que la había visto robando madera del campo del señor: el alguacil enloqueció. Un vecino no le prestó un caballo; todos sus caballos murieron. Otro le pagó menos de lo que ella había pedido por un par de zapatos; luego murió. Un caballero le dijo a su sirviente que no le diera suero de mantequilla; después de lo cual no pudieron hacer ni manteca ni queso. (Thomas; 1971. EN: Federici, 2015: 279-280).*

Christina Lerner también describe una situación similar en Escocia, donde las acusadas eran granjeras pobres, que aún poseían un pedazo de tierra propio, pero que subsistían a duras penas y con frecuencia despertaban la enemistad de sus vecinos por haber empujado a su ganado a que pastara en su tierra o por no haber podido pagar la renta a tiempo (Lerner, 1983. EN: Federici, 2015: 280-281).

## **2.6 LA GRAN “CAZA DE BRUJAS”**

---

<sup>48</sup> Tradicionalmente se creía que las brujas lanzaban sus “maldiciones” luego de que les fuera negada la asistencia, el refugio o un plato de comida (Federici, 2015: 280).

<sup>49</sup> Tal y como nos indica Carlo Ginzburg, <una vez eliminados (del aquelarre) los mitos y adornos fantásticos, descubrimos una reunión de gente, acompañada por danzas y promiscuidad sexual> y debe añadirse, de mucha comida y bebida, que con seguridad eran una fantasía común en una época en la que el hambre era una experiencia común en Europa (Ginzburg, 1966. EN: Federici, 2015, 318).

Hacia el siglo XVI, la guerra contra las “artes mágicas” se hallaba en su punto culminante. En el *Calibán* concluye Federici que la diferencia más sustancial entre la herejía y la brujería era que esta última era considerada un crimen específicamente femenino. Este aspecto es particularmente destacable en el momento en el que la “caza de brujas” alcanzó su apogeo, entre 1550 y 1650. Anteriormente, los hombres también habían sido procesados, llegando incluso a representar el 40% de las víctimas, pero habría sido durante esta etapa cuando esta cifra varió y sólo continuaron siendo juzgados los considerados indeseables o perjudiciales, tales vagabundos, mendigos, trabajadores itinerantes y gitanos (Federici, 2015: 191).

Entrado el siglo XVI, la imputación de ser adorador del demonio era extendida e iba de un lado a otro de las regiones de la cristiandad separadas por el cisma. Los protestantes acusaban a los católicos, y al Papa, de servir al demonio. Pero también Lutero fue acusado de ser mago, como John Knox en Escocia y Jean Bodin en Francia. No obstante, como marca Federici, el 80% de las personas juzgadas y ejecutadas en Europa en los siglos XVI y XVII por el crimen de brujería fueron mujeres. (Federici, 2015: 291-292).

El hecho de que la bruja fuera mujer, también fue destacado por los demonólogos, como ya hemos señalado con anterioridad. Los argumentos usados para justificar este fenómeno fueron cambiando a lo largo de la persecución, pues mientras que los autores del *Malleus Maleficarum* explicaban que las mujeres tenían más inclinación a la brujería debido a su < *lujuria insaciable* > (Federici, 2015: 292), Lutero y algunos pensadores humanistas señalaban que esto se debía a su naturaleza perversa y corrupta que se traslucía en su debilidad moral, tal como hemos referido.

Hemos señalado también en la obra de Federici que muchas de estas mujeres acusadas eran parteras, depositarias de los saberes tradicionales que servían al control reproductivo de las mujeres (Midelfort, 1972: 172. EN: Federici, 2015: 296). En el *Malleus Maleficarum* se dedica un capítulo entero<sup>50</sup> a analizar su figura, advirtiendo que eran peores que cualquier otra mujer, ya que ayudaban a la madre a destruir el fruto de su vientre, complot posible debido a la exclusión de los hombres durante el trabajo de parto. Respecto de la comadrona, sus autores recomendaban que no se le permitiera la entrada a ninguna mujer antes que demostrara que había sido una “buena católica”<sup>51</sup>. Y, como hemos visto, las parteras eran contratadas para vigilar a las mujeres

---

<sup>50</sup> En el Capítulo “De cómo las Comadronas cometen horribles crímenes cuando matan a los niños o los ofrecen a los Demonios en la forma más aborrecible” se describe la siguiente situación: < (...) se mostró, por la confesión de la criada, quien fuera llevada a juicio en Breisach, que los mayores daños a la Fe, en lo que se refiere a la herejía de las brujas, son los que hacen las comadronas; y esto resulta más claro que la luz del día, gracias a las confesiones de algunas que después fueron quemadas. Porque en la diócesis de Basilea, en la ciudad de Dann, una bruja a quien luego se quemó, confesó que había muerto a más de cuarenta niños clavándoles una aguja en la cabeza, hasta el cerebro; cuando salían del útero > (Kramer & Sprenger, 1486, Tomo II: 38).

<sup>51</sup> Jacques Gélis escribe que < el estado y la Iglesia desconfiaron tradicionalmente de esta mujer cuya práctica era frecuentemente secreta e impregnada de magia, cuando no de brujería, y que podía sin duda contar con el apoyo de

(para controlar, por ejemplo, que no ocultaran sus embarazos o parieran sus hijos fuera del matrimonio) o en caso contrario eran marginadas. Tanto en Francia como en Inglaterra, a partir de finales del siglo XVI, a pocas mujeres se les permitió que practicaran la obstetricia. Las mujeres fueron marginadas porque ya no se confiaba en ellas, y su expulsión de la actividad minó el control que se tenía sobre la reproducción. A principios del siglo XVII, comenzaron a aparecer los primeros hombres parteros y, en cuestión de un siglo, la obstetricia había caído casi completamente bajo control estatal. Según Alice Clark:

*El continuo proceso de sustitución de las mujeres por los hombres en la profesión es un ejemplo del modo en que ellas fueron excluidas de todas las ramas de trabajo profesional, al negárseles la oportunidad de obtener un entrenamiento profesional adecuado.* (Clark, 1968. EN: Federici, 2015: 297).

Asimismo, según nuestra autora, la “Gran caza de brujas” de los siglos XVI y XVII distanció la imagen del diablo medieval de la de los libros de magia del Renacimiento. En esta última, el diablo era retratado como un ser maligno pero con poco poder. Así, la visión renacentista de la relación entre el diablo y el mago también lo retrataba como un ser subordinado al deber, una especie de sirviente, al que se le hacían hacer cosas según la voluntad de su maestro (Federici, 2015: 303). De tal forma, según Federici, la “caza de brujas” cambió la relación de poder entre el diablo y las brujas, pues en adelante la mujer se convirtió en su sirvienta, su esclava, mientras que el diablo era al mismo tiempo su dueño y amo de su destino. Por ejemplo, era el demonio quien *<se dirigía a la supuesta bruja. Rara vez era ella la que lo hacía aparecer>* (Larner, 1983: 148. EN: Federici, 2015: 304). Este fenómeno reafirmaba la supremacía masculina, y provocaba que los hombres temiesen a las mujeres e incluso llegaran a verlas como potenciales destructoras del sexo masculino. Según predicaban los autores del *Malleus Maleficarum*, como ya hemos referido, *<las mujeres eran hermosas cuando se las mira, pero contaminaban cuando se las tocaba; atraían a los hombres, pero sólo para debilitarlos; hacían todo para complacerlos, pero el placer que daban era más amargo que la muerte, pues sus vicios costaban a los hombres la pérdida de sus almas>* (Kors y Peters, 1972. EN: Federici, 2015: 305).

Federici cree que existieron esfuerzos individuales de hijos, maridos y padres de salvar a sus mujeres de la hoguera, pero no hay registro de alguna organización masculina que se

---

*la comunidad rural>*. Agrega que en Francia, el primer Edicto que regulaba la actividad fue promulgado en Estrasburgo a finales del siglo XVI. Hacia finales del siglo XVII, estas mujeres estaban completamente bajo el control estatal (Gelis, 1977. EN: Federici, 2015: 298).

opusiera a la persecución. La única excepción que ella nombra proviene de un grupo de pescadores de una región del País Vasco, donde el inquisidor francés, Pierre de Lancre, estaba actuando. Allí, en una sesión de juicios que condujeron a la quema de una cantidad aproximada de seiscientas mujeres, los pescadores estuvieron ausentes, pero:

*(Cuando los hombres) de la flota de bacalao de St. Jean de la Luz, una de las más grandes (del País Vasco) oyó rumores de que sus esposas, madres e hijas estaban siendo desnudadas, apuñaladas y muchas de ellas ya habían sido ejecutadas, la campaña del bacalao de 1609 terminó dos meses antes. Los pescadores regresaron, garrotes en mano y liberaron a un convoy de brujas que eran llevadas al lugar de la quema. Esta resistencia popular fue todo lo que hizo falta para detener los juicios.* (Kurlansky, 2000. EN: Federici: 306-307).

La intervención de los pescadores vascos contra la persecución de sus familiares fue, no obstante, un hecho aislado, pues ningún otro grupo articuló una defensa organizada de las mujeres acusadas de ser brujas. Por el contrario, agrega la autora, ciertos hombres hicieron negocios con sus denuncias, autoproclamándose “cazadores de brujas”, desplegando extorsiones itinerantes en las que amenazaban con la delación a las mujeres a menos que les pagaran (Federici, 2015: 307).

Federici nos invita a pensar que la falta de acción de los hombres contra las atrocidades a las que fueron sometidas las mujeres estuvo con frecuencia motivada por el miedo a ser implicados en los cargos, ya que la mayoría de los hombres juzgados solidariamente por este crimen fueron parientes de sospechosas o sentenciadas por brujería (Federici, 2015: 307).

Si bien las brujas fueron acusadas simultáneamente tanto de castrar a los hombres como de despertar pasiones sexuales excesivas en ellos, la contradicción era sólo aparente, ya que la impotencia física conformaba la contracara de la impotencia moral, pues conceptualmente no había ninguna diferencia entre un hombre castrado y uno inútilmente enamorado. Los demonólogos, por ello recelaban del estado de enamoramiento, con la convicción de que para el hombre sería imposible poner en práctica el tipo de familia idealizada, con el marido como rey y la mujer como subordinada a su voluntad, enteramente entregada a la administración del hogar, si las mujeres con sus “encantos”<sup>52</sup> podían hacer de los hombres las marionetas de sus deseos (Federici, 2015: 309-310).

---

<sup>52</sup> Shakespeare las describe así en su “Rey Lear”: <De la cintura para abajo son centauros, /aunque sean mujeres para arriba./ Hasta el talle gobiernan los dioses;/hacia abajo, los Demonios./Ahí está el infierno, las tinieblas,/el pozo sulfúreo./ ardiendo, quemando; peste y podredumbre>. (Shakespeare, 1941: 1200)

La pasión sexual disminuía no sólo el poder de los hombres sobre las mujeres, sino también la capacidad de un hombre para gobernarse a sí mismo. Por eso una mujer atractiva constituía una amenaza al orden social, en tanto ponía en peligro la capacidad de trabajo y el autocontrol. Para evitar que las mujeres llevaran a la ruina a los hombres, tanto moral como económicamente, *<la sexualidad femenina debía ser exorcizada>* (Federici, 2015: 310). Esto se lograría por medio de la tortura, así como también mediante los interrogatorios a las que las brujas fueron sometidas<sup>53</sup>, aunque también por su suplicio y muerte en espacios públicos con un fin ejemplificador para todas aquellas que en el futuro no respetasen las nuevas normas.

Lo que Federici remarca en este análisis de este fenómeno en particular desde su perspectiva de género es que la “caza de brujas” fue *<el primer paso de una larga marcha hacia el “sexo limpio entre sábanas limpias”, y la transformación de la actividad sexual femenina en un trabajo al servicio de los hombres y la procreación>* (Federici, 2015: 312). Para lograr este objetivo, entonces, resultó fundamental la estigmatización de todas las prácticas de la sexualidad femenina no reproductivas por considerárselas antisociales y demoníacas.

---

<sup>53</sup> Carolyn Merchant sostiene que las interrogaciones y las torturas a las brujas proporcionaron el modelo para el método de la Nueva Ciencia, tal y como lo definió Francis Bacon: *<Buena parte de la imagería usada (por Bacon) para delinear sus objetivos y métodos científicos deriva de los juzgados. En la medida en la que trata a la naturaleza como una mujer que ha de ser torturada por medio de invenciones mecánicas, su imagería está fuertemente sugestionada por las interrogaciones en los juicios por brujería y por los aparatos mecánicos usados para torturar brujas. En un pasaje pertinente, Bacon afirmó que el método por el cual los secretos de la naturaleza podrían ser descubiertos estaba en investigar los secretos de la brujería por la Inquisición>* (Merchant, 1980. EN: Federici, 2015: 310).



## CONCLUSIÓN

A largo de este trabajo se ha intentado trazar dos grandes líneas de análisis del fenómeno de la “caza de brujas”. Por un lado, se presentó cómo se fue construyendo cultural, religiosa y políticamente la imagen de la bruja en la tradición occidental europea, haciendo hincapié en la importancia que los tratados de demonología tuvieron en la psique de la población, poniendo el foco en la importancia que a nuestro entender tuvo entre ellos el *Malleus Maleficarum*. En el segundo capítulo se abordó la obra de la pensadora Silvia Federici a través de su popular *El Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, con el propósito de hacer una lectura de su teoría feminista enmarcada en su óptica marxista de la historia de la sexualidad. Entendemos que Federici realiza un aporte, a través de una mirada innovadora y disruptiva, sobre la manera de interpretar el fenómeno de la persecución de las brujas, al enlazarlo con el nacimiento del capitalismo en Europa y las consecuencias que traería para los roles que les fueron asignados a las mujeres de allí en adelante.

Hemos intentado demostrar que la “caza de brujas” fue un flagelo que azotó a toda la Europa moderna por igual, independientemente del credo que profesaran sus pueblos y sus autoridades seculares o eclesiásticas. Por lo anteriormente expuesto y las fuentes analizadas en el presente trabajo, creemos que el crimen de brujería puede ser considerado tanto de índole religiosa como civil. Pero independientemente del fuero que lo juzgara, sostenemos que las mujeres fueron las grandes perdedoras de estos procesos, pues se ha visto cómo la inmensa mayoría de las víctimas fueron ellas.

Asimismo, hemos intentado demostrar cómo sin el aporte tanto de los autores religiosos, como de los juristas laicos y de la propia cultura europea de la época, que participaron de forma activa y directa en la formulación del estereotipo de la “bruja diabólica” en el imaginario colectivo, la suerte de las mujeres, consideradas como secuaces del demonio, no hubiese sido la misma. El fenómeno de la “caza de brujas”, que se fue gestando a lo largo de los siglos en Occidente, no habría logrado encender las hogueras en el alba de la modernidad sin esa cosmovisión propia de la época.

En el presente trabajo se expuso cómo durante los siglos XVI y XVII se inauguró un período de persecuciones sin parangón hasta entonces en la historia de las mujeres. Si bien la “caza de brujas” irrumpió con fuerza en el siglo XVI y se continuó desarrollando con brutalidad en los territorios que fueron azotados por este fenómeno, a mediados del siglo XVII las

persecuciones comenzaron a detenerse y el miedo cesó con igual contundencia. Gracias al impulso de los descubrimientos científicos, teólogos y juristas expresaron cada vez más dudas acerca de la existencia de las brujas y sus supuestos poderes. Las autoridades se burlaron entonces de las mismas creencias que habían fomentado y habían estimulado las acusaciones históricas. A principios del siglo XVIII, los cultos y los poderosos buscaron nuevos modelos de orden, pues el universo se había transformado entonces en un lugar racional y científico que no necesitaba de la religión o de la magia para poder ponerse en funcionamiento (Anderson & Zinsser, 2009: 197-198). Fueron fundamentales, en este sentido, las contribuciones de científicos como Galileo, Copérnico, Kepler y Newton quienes, con sus afirmaciones, demostraron que el universo responde a unas leyes físicas preestablecidas, sin que le afecten las influencias sobrenaturales.

No podemos desconocer que, a esta nueva actitud crítica se le sumó una reforma judicial y la reglamentación sobre el uso de la tortura, que cambió la manera de llevar adelante los interrogatorios a las presuntas culpables. Una vez que se dejó de aplicar tormentos a las sospechosas, las sentencias de culpabilidad parecen haber disminuido e, incluso, prácticamente desaparecieron (Centini, 2002: 65 -71).

Coincidimos con la tesis de Silvia Federici quien plantea que la “caza de brujas” condenó a la sexualidad femenina como la fuente de todo mal, ya que independientemente del *status* social o la edad de las acusadas, todas las mujeres eran plausibles de ser acusadas de practicar la brujería. Simultáneamente a este proceso altamente negativo para la vida de las mujeres, los intelectuales, legos y religiosos, difundían los ideales que se esperaba fuera cumplido por una buena mujer dentro de su familia y su comunidad. En el contexto de esta compleja combinación de factores las mujeres fueron perdiendo libertades y derechos, hasta quedar finalmente relegadas a un segundo plano, según Federici, y definida según su relación con el universo masculino como bruja, madre, virgen o prostituta (Federici, 2015: 315-321).

## FUENTES

- ≈ KRAMER, Heinrich & SPRENGER, Jacobus. *Malleus Maleficarum*. Tomo I y Tomo II. Trad. Floreal Maza.  
Tomo I disponible en:  
<https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwidILT27tDiAhVL4VQKHRIoC64QFjAAegQIBBAC&url=http%3A%2F%2Fwww.malleusmaleficarum.org%2Fdownloads%2FMalleusEspanol1.pdf&usg=AOvVaw1EV5pRdjJgufgvBFQoxooX>
- Tomo II disponible en:  
[https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&ei=YTIAXYTKHvbU5OUPnN67KA&q=malleus+maleficarum+pdf+espa%C3%B1ol+vol+2&oq=malleus+maleficarum+pdf&gs\\_l=psy-ab.1.0.0i7118.0.0..6213...0.0..0.0.0.....0.....gws-wiz.bwSDXCEJxyg](https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&ei=YTIAXYTKHvbU5OUPnN67KA&q=malleus+maleficarum+pdf+espa%C3%B1ol+vol+2&oq=malleus+maleficarum+pdf&gs_l=psy-ab.1.0.0i7118.0.0..6213...0.0..0.0.0.....0.....gws-wiz.bwSDXCEJxyg)
- ≈ *La Santa Biblia*. Madrid, Artes Gráficas Carasa S.A, 1995.
- ≈ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*. Disponible en:  
<https://dle.rae.es>.
- ≈ ROTTERDAM. Erasmo de. *Elogio de la Locura*. Madrid, Alianza, 2006.
- ≈ *Talmud*. Disponible en: <https://www.tashema.es/>
- ≈ SHAKESPEARE, William. *Obras Completas*. Madrid, M. Aguilar Editor, 1941.

## BIBLIOGRAFÍA

- ≈ ANDERSON, Bonnie & ZINSSER, Judith. *Historia de las Mujeres*. Barcelona, Editorial Crítica S.L, 2009.
- ≈ BECERRA, Daniel. “Ungüentos, transformaciones y vuelos. Brujería psicoactivos de la Antigüedad como antecedente de la brujería de la Edad Media”. *Bolskan. Revista de arqueología del Instituto de Estudios Altoaragoneses*, 2004, 21, p. 121-128. Disponible en:  
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2011709.pdf>
- ≈ BAROJA, Julio Caro. *Inquisición, brujería y criptojudasismo*. Barcelona, Editorial Ariel, 1970.
- ≈ BAROJA, Julio Caro. *Las brujas y su mundo*. Madrid, Alianza Editorial, 1966.
- ≈ CASTAÑEDA SALGADO, Martha Patricia (Coord.). *Perspectivas feministas para fortalecer los liderazgos de mujeres jóvenes*. México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, 2016.  
Disponible en: [biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/ceiich-unam/20170427040527/pdf\\_1297.pdf](biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/ceiich-unam/20170427040527/pdf_1297.pdf)
- ≈ CENTINI, Massimo. *Las brujas en el mundo. Creencias populares, ritos y simbología*. Barcelona, Editorial De Vecchi, 2002.
- ≈ CRUZ HERNÁNDEZ, Delmy Tania & GARZÓN MARTÍNEZ, María Teresa. “En nombre de Sycorax: un homenaje a Silvia Federici”, *Revista Nómadas*, 48, 2018.  
Disponible en: <https://www.redalyc.org/jatsRepo/1051/105157947014/html/index.html>

- ≈ ESLAVA, Juan. *Verdugos y Torturadores*. Madrid, Revista Pensamiento Penal-Ediciones Temas de Hoy S.A, 1993. Disponible en: [https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=9&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwiph6L0yN3iAhWTK7kGHermArMQFjAIegQIAxAC&url=http%3A%2F%2Fwww.pensamientopenal.com.ar%2Fsystem%2Ffiles%2F2015%2F01%2Fdoctrina30562.pdf&usq=AOvVaw2PTk\\_b7-EQs\\_8U4B9uPrKz](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=9&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwiph6L0yN3iAhWTK7kGHermArMQFjAIegQIAxAC&url=http%3A%2F%2Fwww.pensamientopenal.com.ar%2Fsystem%2Ffiles%2F2015%2F01%2Fdoctrina30562.pdf&usq=AOvVaw2PTk_b7-EQs_8U4B9uPrKz)
- ≈ FABBRI, Luciano. “Desprendimiento androcéntrico. Pensar la matriz colonial de poder desde los aportes de Silvia Federici y María Lugones”. *Revista Universitas Humanística*, 78, julio-diciembre 2014, pp. 89-107. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=79131632005>
- ≈ FEDERICI, Silvia. *Calibán y la Bruja. Mujeres, Cuerpo y Acumulación Originaria*. 2º Edición. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Editorial Tinta Limón, 2015.
- ≈ GINZBURG, Carlo. *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del Siglo XVI*. 1º Edición. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Editorial Ariel, 2016.
- ≈ GINZBURG, Carlo. “El Inquisidor como Antropólogo”. En: *Mitos, emblemas e indicios. Morfología e historia*. Traducción: Susana Quintanilla. Barcelona, Editorial Gedisa, 1989. Disponible en: [https://www.estudioshistoricos.inah.gob.mx/revistaHistorias/wp-content/uploads/historias\\_26\\_015-24.pdf](https://www.estudioshistoricos.inah.gob.mx/revistaHistorias/wp-content/uploads/historias_26_015-24.pdf)
- ≈ GINZBURG, Carlo. *Historia nocturna. Un desciframiento del aquelarre*. Barcelona, Muchnik, 1991.
- ≈ LAURENZI, Elena. *Christine de Pisan: ¿Una feminista ante Litteram?* Firenze, Università di Firenze-Editorial Lectora, 2009. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3102728.pdf>
- ≈ LEVACK, Brian P. *La “caza de brujas” en la Europa moderna*. Madrid, Editorial Alianza Universidad, 1995.
- ≈ MARSÁ GONZÁLEZ, Verónica. “¿Comadronas o Brujas? ¿Doctas o Enfermas?” *Dossiers Feministes*, 13, 2009, pp. 89-102. Disponible en: [www.e-revistas.uji.es/index.php/dossiers/article/download/641/548](http://www.e-revistas.uji.es/index.php/dossiers/article/download/641/548)
- ≈ MÉRIDA JIMÉNEZ, Rafael M. *El gran libro de las brujas. Hechicerías y encantamientos de las mujeres más sabias*. 1º edición. Buenos Aires, Del Nuevo Extremo S.A, RBA Libros S.A, 2007.
- ≈ MURRAY, Margaret. *El dios de los brujos*. Trad. De Juan José Utrilla, 2º edición. México, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- ≈ ORGANIZACIÓN DE LA NACIONES UNIDAS PARA LA EDUCACIÓN LA CIENCIA Y LA CULTURA (UNESCO). *Su educación, nuestro futuro: la UNESCO acelera sus esfuerzos en favor de la educación de las niñas y las mujeres*. 4 de julio de 2019. Disponible en: <https://es.unesco.org/news/su-educacion-nuestro-futuro-unesco-acelera-sus-esfuerzos-favor-educacion-ninas-y-mujeres>
- ≈ PARRINDER, George. *La brujería*. Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1963.
- ≈ PÉREZ, Joseph. *Breve Historia de la Inquisición en España*. Barcelona, Editorial Crítica, 2012.
- ≈ PERNIA, Nury. “Feminismo y su relación con la prostitución”. *Aportes Andinos*, 11, 2004. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10644/676>

- ≈ PERROT, Michelle. “Mi” *Historia de las Mujeres*, 1ª edición, 1ª reimpresión. Buenos Aires, Editorial Fondo de Cultura Económica, 2009.
- ≈ RAÑA DAFONTE, César Lorenzo. Corrector et Medicus: La ética altomedieval a la luz de los Penitenciales. *Revista Española de Filosofía Medieval*, 13, 2006, pp. 159-163.  
Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2254302>
- ≈ RIVERA, María Milagros. *La historia de las mujeres y la conciencia feminista en Europa*. Barcelona, Universidad de Barcelona, Ciclo “Homenaje a Olympe de Gouges” de la Plataforma Autónoma Feminista de Madrid, 1989.  
Disponible en: [www.ub.edu/SIMS/pdf/MujeresSociedad/MujeresSociedad-09.pdf](http://www.ub.edu/SIMS/pdf/MujeresSociedad/MujeresSociedad-09.pdf)
- ≈ ROLDÁN PANADERO, Concha. “Transmisión y exclusión del conocimiento en la Ilustración: Filosofía para Damas y Querelle des Femmes. España”. *Revista ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura*, 784 (731), mayo-junio de 2008. Disponible en: <http://arbor.revistas.csic.es/index.php/arbor/article/view/196>
- ≈ TIZZIANI, Manuel. “Entre el martirio y la incredulidad. Bodin, Montaigne y la caza de brujas”. *Cuadernos de Sur. Filosofía*; 45, 12-2016, pp.131-148. Disponible en: <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/70509> .