

EL RINCÓN DE LAS AFICIONES

Brujería, caza de brujas e Inquisición

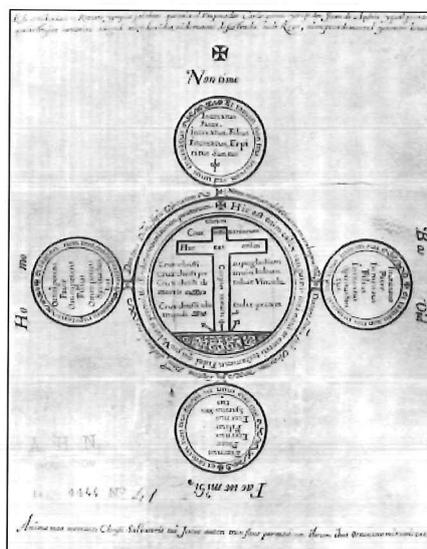
La historia de la brujería ha sido, en buena parte, la historia de su persecución. Y, sin embargo, hay que distinguir claramente entre estas dos ideas o conceptos. La brujería, entendida en un sentido amplio, pertenece al ámbito de la cultura popular. Se trata de prácticas o ritos mágicos cuyas raíces se hunden en antiquísimas tradiciones populares. Cuando los europeos modernos utilizaban la palabra brujería, se referían casi siempre a dos tipos de actividad: por un lado, a la práctica de la magia negra, la realización de actos dañinos por medio de algún tipo de poder extraordinario, misterioso y sobrenatural; y por otro, a la relación existente entre la bruja y el demonio, el enemigo sobrenatural del Dios cristiano y personificación del mal. Nosotros utilizaremos el término en un sentido amplio, incluyendo la magia blanca, la hechicería, etc.

LOS SÍMBOLOS DE LA BRUJERÍA

a) La bruja

El estereotipo de la bruja se ha pintado tradicionalmente como una mujer vieja que habitualmente vive aislada, generalmente miserable y probablemente con algún defecto físico o alguna frustración personal (neurótica, histérica, etc.). La imagen de los cuentos barrocos de Grimm o Andersen son suficientemente ilustrativas de la aceptación popular de esta representación. Se ha hablado también de la bruja como hija de la miseria e incluso como una expresión de protesta social, cosa bastante cuestionable.

Pero, ¿quiénes fueron realmente las brujas? Predominantemente



Una cruz formada por cinco círculos con versículos, copia de la que, se dice, llevaba Carlos V y su hijo D. Juan de Austria para no morir de muerte violenta. En pergamino. A.H.N.

mujeres: en Europa, el 75% en términos generales. En Castilla, 1540-1685, 71% mujeres; Aragón, 1600-1650, 57%. La brujería en sí misma, como maleficio, se asociaba a las mujeres; cuando la brujería se asimilaba a la herejía o la hechicería política, los hombres tendían a estar más expuestos a un proceso por brujería. Puesto que el prototipo de la bruja en la cultura y el arte antiguo y medieval había sido siempre femenino, resultaba más fácil sospechar de las mujeres que de los hombres por este delito. Se consideraba a las mujeres moralmente más débiles y por tanto más proclives a sucumbir a la tentación diabólica. El *Malleus* atribuya esta debilidad no sólo a la inferioridad intelectual y carácter supersticioso de las mujeres, sino también a su pasión sexual, y concluye diciendo que “toda brujería proviene del placer de la carne, que en las mujeres es insaciable”. La imagen de las mujeres como los miembros más carnales y sexualmente inmoderados de la especie fue omnipresente en la cultura europea medieval y moderna; sólo en el siglo XVIII comenzó a dar paso a la

descripción alternativa que las representaba como sexualmente pasivas. Y esta idea no era privativa de los clérigos. Bodin, jurista y magistrado laico, hablaba de la “bestial concupiscencia” de las mujeres. Las comunidades rurales dieron menos importancia a este aspecto, más relacionado con el demonismo. En estos ámbitos, las mujeres trabajaban como cocineras, curanderas y parteras, y era desde estas imágenes a partir de las cuales se les asociaba con los maleficios, ungüentos, pócimas, asesinatos de bebés...

En cuanto a su edad, el estereotipo más común de la bruja, el de una mujer vieja y fea, halló un sólido fundamento en los procesos de la Edad Moderna: más de 50 años. Eran sobre todo viudas y, en segundo lugar, solteras. En el caso de las casadas, dos factores condicionarían su acusación: las tensiones familiares con el marido o los hijos y los conflictos sobre propiedades de sus maridos. En general, solían vivir en los límites de la subsistencia y algunas de ellas tuvieron que mendigar para vivir.

Las descripciones nos las presentan como personas de lengua afila-



Escudo de la Inquisición según el grabado de la Historia Inquisitionis de Ph. Limborch. Amsterdam, 1692.

da, mal carácter y pendencieras. Solían ser las detractoras de la localidad, inclinadas, entre otras cosas, a la maldición. Por ser de avanzada edad, solían manifestar rasgos de senilidad. Otra característica era su mala reputación debida a diversas formas de comportamiento desviado, religioso o moral. Digamos que les caracterizaba una conducta inapropiada en la mujer, según el estereotipo de la época.

b) El diablo

En el centro de las creencias más cultas sobre brujas se hallaba el diablo, fuente de su magia, socio con quien concluían el pacto y objeto de su adoración. Además de adoptar la apariencia de un ser humano o un animal, el diablo o sus demonios subordinados podían tomar posesión real del cuerpo de una persona o introducirse en él. Uno de los poderes más importantes del diablo era su facultad para provocar ilusiones. La representación tradicional del diablo era la del macho cabrío con un exagerado miembro viril.

c) El pacto con el diablo

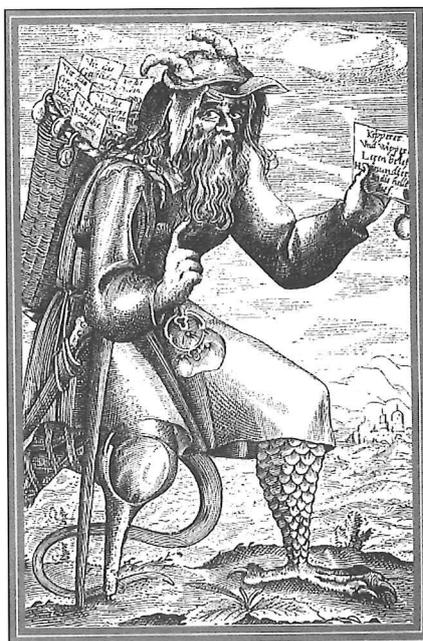
La idea central del concepto de brujería que se desarrolla a partir de la Baja Edad Media es la creencia de que las brujas establecían pactos con el diablo. Estos pactos se convirtieron en el vínculo que relacionaba magia y un supuesto culto al demonio. El culto colectivo en el aquelarre, dio pie a las élites cultas de la Europa moderna a creer en la existencia de una secta satánica. En 1376 el dominico catalán Nicolau Eymeric en su *Directorium Inquisitorum* distinguía dos grados en la herejía: si se dirigía el brujo al demonio en tono imperativo —te mando, te ordeno—, la herejía no estaba claramente marcada; pero si se hacía en tono imprecativo —te ruego, te pido— las palabras implicaban adoración y sumisión y, por lo tanto, debían ser gravemente penalizadas.

Francina Marrast, de Caldes de Montbui, en Cataluña, era interrogada en 1619 y describía así su primer contacto con el demonio:

“ma mare, m’amostrà l’art de bruixeria i la primera volta que me l’amostrà, ço dic fa alguns trenta anys, ens ajuntàrem en una aigua que davalla de la vila de Caldes (...) Que era entrada la nit (...) I allí ens aparegué el dimoni en forma de cavaller i allí l’adoràrem per la part d’atràs després d’haver renegat de Déu, la Verge Maria, del Pare i Fill i de l’Esperit Sant dient us adoro senyor, dient-ho del dimoni, que us prenc per ampar i senyor meu prometent ser vostra esclava i em donà per custòdia i àngel de guarda un dimoni que anomenava Martinet (...) I quan m’aportava pels aires m’apareixia en forma d’un gran cabronàs”.

d) La marca

Se creía que las brujas tenían un marca hecha por el diablo. Éste era uno de los puntos importantes para la identificación de una bruja y su imposición era con frecuencia el rito final del pacto con el diablo. Se decía que la marca era insensible al



Demonio, ilustración extraída de un artículo sobre “Tratados de Brujería en los siglos XVI y XVII”.

dolor y no sangraba al ser pinchada. Con frecuencia se trataba de un pie de cuervo en un hombro y/o unas manchas en el iris del ojo izquierdo. Otro síntoma era la ausencia de lágrimas: en teoría las brujas no podían llorar, sólo emitir quejidos. Otra marca era la tetilla o pezón que a veces aparecía en diversos lugares del cuerpo y se decía de ella que secretaba leche y que con ella se amamantaba a los demonios. Se ha comprobado que quizá este pezón suplementario fuese un fenómeno natural; los casos de polimastia, o mamas suplementarias, y de politelia, o pezones suplementarios, son registrados constantemente por los médicos modernos.

e) El ungüento

Se creía que las brujas utilizaban un ungüento para transportarse a la ceremonia del sabbat o aquelarre. Así lo describía la hospitalera de *El coloquio de los perros* de Cervantes:

“este ungüento con que las brujas nos untamos es compuesto de jugos de yerbas en todo extremo fríos, y no es, como dice el vulgo, hecho con la sangre de los niños que ahogamos.(...) Y son tan frías [las unturas] que nos privan de todos los sentidos en untándonos con ellas, y quedamos tendidas y desnudas en el suelo, y entonces dicen que en la fantasía pasamos todo aquello que nos parece pasar verdaderamente. Otras veces, acabadas de untar, a nuestro parecer, mudamos forma, y convertidas en gallos, lechuzas o cuervos, vamos al lugar donde nuestro dueño nos espera, y allí cobramos nuestra primera forma y gozamos de los deleites que te dejo de decir, por ser tales que la memoria se escandaliza dellos”.

Parece ser que a través del análisis de algunas recetas utilizadas para la fabricación de los ungüentos se ha podido determinar que se utilizaban ingredientes como la cicuta, la raíz de acónito y la belladona, sustancias letales en grandes cantidades, pero alucinógenas y excitantes en pequeñas proporciones. La



Otro demonio, ilustración extraída de un artículo sobre "Tratados de Brujería en los siglos XVI y XVII".

sensación de vuelo que estas drogas pudieran provocar en el individuo ha sido discutida, pero parece ser que la arritmia suscitada por el acónito, unida a la sensación de delirio de la belladona, tienen como consecuencia ese estado de caída al vacío asimilable al vuelo.

f) El aquelarre o sabat

Se trata de la reunión de la brujas que han pactado con el diablo para rendirle culto colectivo y participar en varios ritos blasfemos y obscenos. El mismo personaje de Cervantes lo describía así: "Vamos a verle [al cabrón] muy lejos de aquí, a un gran campo, donde nos juntamos infinidad de gente, brujos y brujas, y allí nos da de comer desabridamente, y pasan otras cosas que en verdad y en Dios y en mi ánima que no me atrevo a contarlas, según son sucias y asquerosas, y no quiero ofender tus castas orejas". Quien sí se atrevía era Violant Carnera, de Castellar, en Cataluña, que bajo tortura, declaraba en 1619 que se había reunido con otras mujeres para ir al Puig d'Aguilar:

"i quiscuna de nosaltres pujà a cavall amb son dimoni en forma de cabró (...) I allà ens aparegué el dimoni en forma d'home al qual l'anomenavem tots senyor. Havent arribat totes d'una en una li férem acatament i la primera cosa ballàrem una dança de les ordinàries de sardanes, ball pla i altres balls (...)

I havien moltes candeles negrotas enceses que feien una llum blava i després d'haver ballat una estona el dit dimoni que li dèiem el senyor es girà per part de d'atràs i totes l'adoràrem endret del ces i sentint jo molt composta pudor com a sofrot i també ho deien les demés que sentien la mateixa mala olor i la mateixa adoració i exercicis feren (...) I després tingué part amb nosaltres per el detràs en el ces cridant-nos a cada una de per si dient na tala vinga ença que la vull cavalcar i ens posava una cosa com a membre tot fredot que apareixia amb la durícia un ferrot de llargària d'un forc més o manco i era del gruix d'un mànec d'aspi poc més o manco i s'entretenia sobre nosaltres i cada una com tinc dit el temps que està un gall sobre una gallina".

El aquelarre solía acabar siempre antes de las doce de la noche, con una invocación diabólica para que cayese piedra sobre las cosechas.

g) Los sortilegios o hechizos

Muy característicos de la brujería mediterránea, se dirigieron hacia el ávido control de la naturaleza en



Aquelarre, ilustración extraída de un artículo sobre "Tratados de Brujería en los siglos XVI y XVII".

cuatro sentidos: la salud, el sexo, el conocimiento del futuro y la ambición económica, buscando en ello las alternativas a la medicina académica, al amor conyugal o de algún modo limitado y a las servidumbres del presente y de la pobreza. El curanderismo era mayoritariamente practicado por hombres y en este grupo se incluían los exorcistas. Una oración tradicional, por ejemplo, con una amplia cobertura: se hace la señal de la cruz, se pone un plato con agua y unas gotas de aceite y se dice:

"(El nombre de la persona)

Déu et curi i Sant Martí

Si ets enaiguat del dematí,

Si ets enaiguat del migdia,

Déu et curi i la Verge Maria

Si ets aneiguat del vespre

Déu et curi i Sant Silvestre.

En nom de les tres persones

de la Santíssima Trinitat

es faci la gràcia que la persona...

(nom)

es curi d'enaiguat, ullprès i tots els mals,

ben prompte i ben aviat."

Se habían de acompañar con tres Padresnuestros y la señal de la cruz. Si después de todo esto las gotas de aceite se habían separado, es que aquella persona estaba "enaiguada". En ese caso, debía recitarse la oración-conjuro durante tres días a las horas de sol.

En la hechicería amorosa (generalmente ejercida por mujeres, recuérdese la Celestina como tipo), destacaba la utilización del lenguaje y las oraciones religiosas. Este uso indebido era, justamente, el que repudiaba y castigaba el tribunal del Santo Oficio. Otro aspecto interesante de este último grupo es la frecuencia con que aparecía en sus conjuros la invocación al demonio. Y finalmente, tenía también como característica el uso de utensilios de cocina, la explotación del sapo y la utilización de hierbas aromáticas, como el laurel, la verbena o la valeriana, para la preparación de ungüentos y emplastes. Doña Juana de la Paz, por ejemplo, reducía la sangre menstrual a polvo para mez-

clarla con el vino y luego la conjuraba con la siguiente invocación:

“Yo te conjuro,
sangre de mi fuente la bermeja
que vaya Fulano tras de Fulana
como el cordero tras de la oveja.”

Para desenojar al enamorado:

“Con dos te miro
con cinco te ato
la sangre te bebo
el corazón te parto.”

El conocimiento del futuro estaba asociado fundamentalmente, aunque no exclusivamente, a las prácticas astrológicas, que a pesar de ser condenadas claramente por la Iglesia desde el papado de Sixto V (concretamente 1586), estaban muy extendidas, sobre todo entre las élites cultas. El *Índice* censorial de Quiroga de 1583 prohibía explícitamente la quiromancia y la astrología judiciaria (previsión del futuro).

Finalmente, la ambición económica llevaba a la práctica de hechicerías y sortilegios en la búsqueda más o menos pintoresca de tesoros. Las peripecias de un fraile acusado por este delito en Valencia se describían así:

“Entrando en un hoyo donde decían que estava tiniendo una vela de cera bendita encendida el dicho frayle con una vara que había cortado de un olivo y hecho en ella ciertas señales diciendo era la vara de Salomón hizo un círculo redondo en el suelo cruzándole con unas rayas y dando encima algunos golpes y dio a la dicha muchacha una sortija de oro que había servido de arras en casamiento de donzella para que la tuviese colgada de un silo en medio del círculo y hincados todos de rodillas dixeron la letanía y el dicho frayle inçensó alrededor con buenos olores diciendo se hacía aquello para pedir a los choros de los Angeles que opprimiesen a los demonios para que diesen lugar a sacar el thesoro que tenían guardado para el Antechristo”.

LA CAZA DE BRUJAS

La persecución de la brujería, la brujomanía o caza de brujas, se encuadra en la llamada historia de las mentalidades. La caza de brujas consistía en la identificación de individuos que, según una creencia extendida, practicaban alguna actividad mágica secreta. La caza de brujas en Europa se desarrolló entre 1450 y 1750, con puntos álgidos a finales del siglo XVI y durante la primera mitad del siglo XVII, llegando a convertirse en algunos momentos en psicosis colectiva. En cualquier caso implicaba algún tipo de búsqueda de malhechores y, por esta razón, esta tarea era asumida generalmente por autoridades judiciales, aunque también en algunos casos por cazadores profesionales de brujas.

Muchas han sido las explicaciones que se han dado al fenómeno. La *interpretación tradicional* incidía en el problema religioso: la brujería sería una vía alternativa de contacto con el más allá al margen de la religión oficial; la caza de brujas de la Época moderna estaría relacionada con la ofensiva de la Iglesia establecida, fuese ésta protestante o católica. La *interpretación sociológica* (Trevor-Roper), identifica caza de brujas con conflictos sociales. El emergente Estado absoluto de la época moderna identificaría revoltosos y marginación. La brujomanía sería el resultado de la represión generalizada de la disidencia política y social. La *interpretación antropológica* (Evans Pritchard, Caro Baroja) parte del supuesto de la necesidad del sistema dominante de crearse chivos expiatorios, contramodelos de lo socialmente aceptable. La caza de brujas no sería más que una válvula de escape a la agresividad latente en la sociedad: un enemigo perfectamente identificado y perseguible. Finalmente, la *interpretación culturalista* (Muchembled, Chartier) incide en la problemática de la cultura popular frente a la oficial. La caza de brujas se daría especialmente en el centro y norte de Europa debido a la escasa integración de las tradiciones y ritos paganos en la cultura dominante. En el Medite-

rráneo, los ritos mágicos, las fiestas paganas, etc, se integraron en el ceremonial católico barroco, robusteciendo el sistema. Frente a todas estas interpretaciones, el reciente libro de María Tausiet, *Ponzoña en los ojos* (Zaragoza, 2000), sitúa la interpretación del fenómeno en otro escenario, mucho menos trascendente, en el escenario de la cotidianidad. Para Tausiet, la clave de la caza de brujas está en los pequeños conflictos que se dan en los lugares de sociabilidad (la casa, el horno, el lavadero, la calle, la taberna), entre vecinos, entre padres e hijos, entre marido y mujer, con el útil recurso a la delación o denuncia. La razón de brujería y brujomanía sería, a la postre, la misma: el conflicto social en el ámbito cotidiano, doméstico.

En lo que parecen coincidir los investigadores de la materia es en que la caza de brujas se produjo por el desarrollo y la difusión del concepto de brujería con una doble vertiente: como delito y como herejía en la época moderna.

La brujería no tuvo categoría formal de herejía hasta la bula de Juan XXII, *Super illium speculo*, en 1326, en la que se establecía la identificación maleficio, brujería diabólica y herejía. En la España de esos años, por ejemplo, la brujería estaba regulada por la jurisdicción real. Las leyes de las *Partidas* trataron los problemas de magia y adivinación como actos no heréticos. Y el mismo Alfonso X fue muy aficionado a las prácticas hechiceriles. En cambio, cincuenta años más tarde, el dominico catalán Nicolau Eymeric en su *Directorio de Inquisidores* (1376) ya tipificaba la relación entre la bruja y el demonio. En 1484, se publicaba la bula de Inocencio VII, *Summis desiderantes affectibus*, que describía las prácticas brujeriles con todo detalle, condenándolas: “gran número de personas de ambos sexos no evitan el fornicar con demonios; y que mediante sus brujerías, hechizos, conjuros, sofocan, extinguen y hacen perecer la fecundidad de las mujeres, la propagación de los animales, la mies de la tierra, las uvas del viñedo y el fruto de los árboles, así como a



Aquelarre, ilustración extraída de un artículo sobre "Tratados de Brujería en los siglos XVI y XVII".

los hombres y mujeres, el ganado y otras clases de animales, las vides y los manzanos, los pastos, el maíz y otros frutos de la tierra...". Es decir, antes del siglo XIV los actos de brujería, entendidos en un sentido amplio, insisto, eran penalizados por las autoridades seculares por lo que implicaban de daño a la comunidad (muertes de niños y jóvenes, malas cosechas, tempestades, epidemias, etc.), pero a partir del siglo XV y tras un complicado proceso de elaboración conceptual, el delito de brujería es asimilado por la Iglesia y se convierte en pecado, en herejía.

Pero para que se diese la caza de brujas era necesaria la difusión del concepto. En este sentido jugó un papel importante la extraordinaria difusión de la obra de los dominicos alemanes Kramer y Sprenger, el *Malleus Malleficarum* (Martillo de brujas). Entre la primera edición del *Malleus* en 1486 y el año 1669 hubo un total de 34 ediciones, lo que

supone entre 30.000 y 50.000 ejemplares en circulación por toda Europa. Otras obras importantes a la hora de difundir el concepto fueron: la *Démonomanie des sorciers* (1580) de Jean Bodin, que considerando la brujería como contestación al orden establecido defendía su persecución por parte del Estado; el *Discours exécration des sociers* (1613) de Henri Boguet, que veía en la brujería un contraejemplo de las virtudes salvíficas que el catolicismo tridentino se atribuía; y, finalmente, el *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et des démons* (1612), de Pierre de Lancre. Una vez formado y difundido ampliamente a través de obras como el *Malleus*, entre las élites europeas, el concepto se esparció entre las capas de población inferiores, fundamentalmente a través de los sermones.

Los mecanismos que desencadenaron la caza de brujas fueron múltiples. No puede atribuirse la caza de brujas a un sólo factor. Las élites cultas de la Europa Bajo medieval y renacentista elaboraron un concepto de brujería diferente: si antes se perseguían los efectos dañinos de los maleficios y embrujos en la comunidad por las autoridades seculares, ahora se perseguirá la brujería como demonolatría, adoración o culto del diablo, y por lo tanto herejía *per se*. Paralelamente se desarrolló una legislación jurídica que permitía la caza de brujas y una relativamente abundante literatura sobre temas diabólicos, en la que destaca el *Malleus* que antes hemos mencionado pero también el *Tratado de Demonología* de Jean Bodin, literatura en la que se daba un poder extraordinario al diablo (recogiendo las tradiciones dualistas de cátaros y *benandantis* italianos). El conjunto de estos factores contribuyó a crear un determinado clima de psicosis bruja entre las élites europeas de la Europa Moderna. Cuando los procesos de brujería se iniciaban a instancias de jueces seculares o eclesiásticos la acusación era casi siempre de brujería-herejía, es decir, pacto diabólico.

Inevitablemente la pregunta es ¿cuántas personas fueron juzgadas

(que no quemadas) por brujería en toda Europa? Se cree que no superarían en mucho las 100.000 en la época moderna, siendo aproximadamente la mitad ejecutadas. Alrededor de la mitad vivían en tierras germánicas, dentro del Sacro Imperio Romano. La distribución sería como sigue:

50.000 procesos alemanes
10.000 en Suiza
15.000 en Polonia
10.000 en Francia, Lorena y Franco Condado
5.000 en las Islas británicas
5.000 en Escandinavia
4.000 en Bohemia, Hungría, Transilvania y Rusia
10.000 en el Mediterráneo (España y Estados italianos)

En España, la Inquisición procesó entre 1560 y 1700 a 3.687 personas, pero sólo un 0'25% fueron relajadas al brazo secular. Cuestión aparte son las personas ahorcadas por las justicias seculares al margen del Santo Oficio. No tenemos cifras globales para ello pero probablemente fuesen cuantiosas: por ejemplo en la comarca de Vic (Cataluña), según Antoni Pladevall, entre 1618 y 1622 serían procesadas por la jurisdicción civil un total de 45 brujas. Según Vicens Vives entre 1620 y 1622 más de 300 supuestas brujas catalanas fueron ahorcadas.

UN DELITO, MUCHAS JURISDICCIONES. INQUISICIÓN Y BRUJERÍA

¿Quién juzgaba a las brujas? La brujería era un delito *mixti fori*, de fuero mixto. Cuatro jurisdicciones podían entender en los procesos por brujería: la jurisdicción episcopal, la jurisdicción secular, la jurisdicción señorial y la jurisdicción inquisitorial.

La jurisdicción episcopal. La brujería entraba bajo la jurisdicción eclesiástica ordinaria, la jurisdicción episcopal. Los mecanismos establecidos por esta instancia para conseguir el adoctrinamiento y el control de la población eran las constituciones sinodales y las visitas pastorales. El resultado de las constituciones sinodales era leído públicamente

cada año el primer domingo de Pascua, en forma de edicto, muy similar a los edictos de gracia de la Inquisición. Se establecía un tiempo para la denuncia, personal o ajena, de todos los pecados detallados en el edicto. Una función similar tenía el edicto de visita, leído antes de la visita pastoral del obispo. Finalmente, las delaciones eran juzgadas en los tribunales episcopales en un proceso bastante parecido al inquisitorial. En general, la actitud de los obispos pasó de la credulidad de finales del siglo XV a la sospecha de otras motivaciones en las acusaciones. Las venganzas personales entre linajes, los problemas familiares y vecinales y los abusos económicos de los prestamistas de las comunidades rurales, abusos relacionados generalmente con los clérigos, se encontraban en la raíz de numerosas acusaciones de brujería.

La *jurisdicción secular* se ejercía generalmente por los supuestos daños a la comunidad cometidos por brujos y brujas. Los procesos podían seguir dos vías: la ordinaria y la extraordinaria o sumaria. Esta última se aplicaba en casos de delitos atroces y notorios, como era la brujería. La expresión más habitual referida a este tipo de justicia sumaria queda recogida en la célebre cláusula *simpliciter et figura iudicii*. Los procesos de la justicia seglar seguían generalmente esta vía sumaria con el objetivo directo de llegar a la condena lo antes posible. Factores como la inexistencia de testimonios de la defensa, las declaraciones de oídas y el frecuente recurso a la tortura llevaron a la mayoría de procesados a la horca.

La *jurisdicción señorial* es la que ha dejado menos rastro para el historiador. Las acusadas de brujas eran condenadas por el mismo proceso expeditivo que en el caso de la jurisdicción secular y, generalmente, con la bruja se quemaba la documentación generada para eliminar cualquier rastro del delito diabólico.

La *jurisdicción inquisitorial*. En España la persecución de brujos fue una caza menor. La Inquisición asumió el monopolio jurisdiccional sobre

la brujería muy tarde. Hasta mediados del siglo XVI los brujos estuvieron en manos de la jurisdicción seglar, fundamentalmente. De 1480 a 1530, el tribunal de Valencia sólo procesó a seis acusados. La razón radicó en que la Inquisición arrastró serias dudas respecto a si todo sortilegio implicaba la existencia de herejía.

Se ha dicho que el criterio *racionalista* de los inquisidores fue siempre mayoritario. Es preciso matizar la palabra *racionalista* porque indudablemente los inquisidores creían en las brujas y en el poder del diablo. La duda a la que sistemáticamente se vio sometida la Inquisición se refería a la realidad o no de los testimonios de los implicados, testimonios obtenidos en muchos casos bajo tortura. Tras la caza de brujas de Logroño de 1525, el Inquisidor General Alonso de Manrique convocó una reunión de altísimo nivel, la Congregación de Granada de 1526, para valorar la realidad o no de la brujería. Uno de sus asistentes, Fernando de Valdés, que sería Inquisidor General varios años más tarde, afirmó: “Todos los más juristas de este Reyno an tenido por cierto que no ay bruxas”, sugiriendo “un castigo proporcionado a la calidad de la imaginación”. El informe final de la Congregación fue enviado a todos los tribunales y es destacable la voluntad de no cometer errores ante la dificultad de establecer la realidad o no de las prácticas asociadas al delito de brujería: de ahí la reconvencción a consultar con “teólogos y juristas de conciencia y experiencia para que [el tema] se determine por muchos”; de ahí la reivindicación de la Suprema de ejercer el control absoluto sobre los procesos incoados centralizando las sentencias; y de ahí también la prohibición de prender o condenar personas por la única confesión de los acusados. El tratamiento “terapéutico y preventivo” que reiteraron los inquisidores que merecían los brujos y las poblaciones afectadas es sintomático: debían ir a misa todos los días de fiesta y algún día entre semana; se les debía predicar en su lengua (en este caso el vasco, recordemos que las instrucciones hacían referencia a la caza de

brujas de 1525 en Logroño), “cosas claras y devotas”; “que los que éstos son pobres sean socorridos para que no hagan maldades por necesidad”; y finalmente, que tanto los rectores de las iglesias parroquiales como los religiosos se instruyeran y enseñaran a la población. Se reconocía implícitamente que la brujería era, en buena medida, hija de la falta de adoctrinamiento y de la miseria.

En 1555, la Suprema ordenó que ninguna bruja fuese procesada sin el previo consentimiento de este organismo; no obstante, las protestas de alcaldes, corregidores y jueces eclesiásticos fueron tan numerosas que, de nuevo, hubo que admitir la pluralidad de jurisdicciones. Buen testimonio de la actitud de la Inquisición ante la brujería son los episodios de la caza de brujas en Cataluña en 1549 y el más conocido de Zugarramurdi en Logroño en 1609-1613, estudiado por Gustav Henningsen y Caro Baroja.

En 1549 el inquisidor de Barcelona, Don Diego Sarmiento, tuvo conocimiento de la presencia de un cazador de brujas morisco en las tierras de Tarragona, concretamente en Montblanch. Inicialmente, la justicia secular tomó cartas en el asunto y la Inquisición no actuó. Pero con posterioridad, y ante las dimensiones que el problema empezó a tomar (acusación contra varias mujeres de familias prominentes de la zona), los regidores de la ciudad de Tarragona pidieron la intervención del inquisidor. Don Diego Sarmiento, presionado por diferentes instancias, condenó sin consentimiento del Tribunal superior, el Consejo de la Suprema, a relajación al brazo secular a seis mujeres. La relajación al brazo secular era la forma eufemística que utilizaba la Inquisición para condenar a muerte sin mancharse las manos.

La muerte de esas seis mujeres provocó una inspección del tribunal de Barcelona por parte de sus superiores en la corte. El resultado fue la constatación de que aquellas mujeres habían sido condenadas por débiles testimonios, sin las garantías procesales que habitualmente practicaba el Santo Oficio. El inspector o visitador afirmaba: “y a esto dizen que pues

ellas confiessen sin tormento ni fuerza que no es necesario orden de juicio ni otra cosa para las condenar... y no miran si la confesión es espontánea, verosímil y posible sino hacerse con ellas como el rey David con el que le trajo las nuevas de la muerte de Saúl... y esto así Dios me salve que no lo puedo entender pues en sus procesos no había cosa que hiziese fe contra ellas sino sus confesiones". Y concluía: "y es de doler que todos los jueces con los oficiales que tenemos somos antes afiçionados a condenar que absolver y esto se ve claro en que quando salimos del tormento si el reo niega salimos muy tristes y si confiesa muy alegres y esto no es poca parte para que los reos confiessen".¹

El Inquisidor Sarmiento fue destituido de su oficio.

La caza de brujas en Logroño se inicia en 1609 y los 31 primeros brujos habían sido sentenciados en el auto de fe de 1610 en el que 11 fueron condenados a la hoguera. Posteriormente se proclamó un edicto de gracia para todos los que se delatasen a sí mismos y a sus cómplices. Salazar, el inquisidor más joven en el tribunal, fue el encargado de leer el edicto por la montaña vasca durante la mayor parte de 1611. Logró 1.802 confesiones de brujería (1.384 de niños ente 7 y 14 años) y delaciones de más de 5.000 personas. Después de poner en orden semejante documentación vino el problema: Salazar y sus colegas tenían serias discrepancias. Habla Salazar:

"Mis colegas pierden el tiempo cuando aseguran que los aspec-

tos más complicados y difíciles de este asunto solamente pueden ser comprendidos por aquellos iniciados en los misterios de la secta, puesto que las circunstancias, pese a todo, requieren que el caso sea juzgado en este mundo por jueces que no son brujos.

Nada consiguen arreglar 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.



Copilacion: "Portada de la primera edición de la Compilación de las Instrucciones del Santo Oficio de la Inquisición, Granada, 1537".

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 deberán 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. Mas ¿cómo poder documentar que una persona, en cualquier momento, vuela por el aire y recorra 700 km en una hora; que una mujer

pueda salir por un agujero por el que no cabe una mosca; que otra persona pueda hacerse invisible a los ojos de los presentes o sumergirse en el río o en el mar y no mojarse; o que pueda a la vez estar durmiendo en la cama y asistiendo al aquelarre... o que una bruja sea capaz de metamorfosearse en tal o cual animal que se le antoje, ya sea cuervo o mosca? Estas cosas son tan contrarias a toda sana razón que, incluso, muchas de ellas sobrepasan los límites puestos al poder del demonio."

El Consejo de la Suprema, basándose en una propuesta de Salazar, redactó unas instrucciones nuevas en las que se exigía un mayor rigor en la presentación de pruebas, lo que en la práctica significó que España dejase de quemar brujos cien años antes que el resto de Europa (excepto en un par de ocasiones, en que las autoridades locales llegaron a quemar una bruja antes que el Santo Oficio tuviese tiempo de intervenir).

En su viaje Salazar descubrió que antes del brote brujeril nadie sabía nada de la supuesta secta de brujos. Incluso los más anciano decían ignorar lo que era un aquelarre. Al parecer la epidemia se extendió por el reflejo de la quema de 100 brujos en el lado francés de los Pirineos, en el departamento de Burdeos. Se extendió la noticia por los testimonios visuales del auto de fe francés, los sermones de los curas locales, exhortados por la Inquisición a prevenir a sus feligreses contra los brujos.

La fuerza impulsora del fenómeno resultó ser una epidemia onírica. Gran número de personas, pero sobre todo niños, empezaron a soñar que eran transportados al aquelarre por las noches mientras se hallaban durmiendo en sus camas.

En las zonas del área afectada por la epidemia de brujomanía se daban los tres componentes: adoctrinamiento previo, sueños estereotipados y confesiones extraídas por la fuerza. Parece que la epidemia llegó a su apogeo en verano y otoño de 1611, fechas en que Salazar y sus ayudantes recorrieron la zona publicando el

¹ AHN, Inq. lib. 736, f. 55v. Estas palabras recuerdan las escritas por Juan Luis Vives: "Verdaderamente fue invención de Tarquino o de otro tirano aún más cruel la idea de averiguar la verdad por medio de los tormentos; pues el dolor obliga a mentir aun a los inocentes... Tenemos, a la verdad, almas de verdugos; pues podemos sufrir los lamentos arrancados por el dolor a hombres cuya culpabilidad ignoramos". La paradoja es cruel: el inquisidor y su víctima, como lo fue Vives, coincidían en la percepción sobre el tormento. La cita de Vives en R. Gibert, "En torno a la tortura", Anuario de Historia del Derecho Español, tomo LXVII (1997), vol. II, Homenaje a Francisco Tomás y Valiente, pp. 1675-1689, p. 1677. Cfr. La actitud del inquisidor Vaca con la de Salazar y Frías en G. Henningsen, El abogado de las brujas, Madrid, 1983.

edicto de gracia. Cada vez que se leía el edicto en una parroquia se predicaba luego contra los brujos en términos tan realistas y sugerentes que Salazar recomendó el silencio absoluto como el mejor remedio contra la expansión de la herejía. El edicto de silencio. A partir de entonces, la histeria colectiva inició el descenso y un año más tarde, en 1613, había desaparecido totalmente.

Sin embargo, esta histeria colectiva se contagiaría a Cataluña hacia 1619, cuando se inició una caza de brujas en diferentes puntos de la geografía catalana: el Rosselló, el Capcir, la plana de Vic y el Vallés. La actitud de la Inquisición en estos casos siguió siendo la misma, denunciando además los excesos de las autoridades judiciales locales. El informe elevado por el tribunal de Barcelona a la Suprema en 1620 es muy expresivo:

"(...) Tanta abundancia de strijjs, lamias o bruxas que no han dado poco cuydado, porque, como el delito que se les castigaba era de que talaban los campos y miesses con piedra que hazían caer y nieble que comía los frutos y otros muchos males, infanticidios y muertes de ganados, todo se han mostrado instancias contra ellas por el daño universal que padecían (...) Y ansí ay muy pocas dellas que no les aya hecho processo por medio de su bayle. Y como el diablo es astuto y cauteloso y su intento no sea mas de villaquear almas para que hagan cosas mal hechas, ha tenido en esto buena ocasión, que con zelos de justicia han hecho grandes injusticias y agravios porque se han condenado una inmensidad de muertes, y han padecido según se presume sin culpa".

O en el caso de las brujas del Rosellón, otro informe inquisitorial explicaba cómo los jueces de los pueblos ordenaban a todas las mujeres salir a la puerta de sus casas para que fuesen reconocidas por un cazador de brujas; una vez "señaladas" eran encarceladas y "luego las hazían confessar a fuerça de tormentos prorrogando algunas veces sin causa

sola para obligarlas a que dixessen lo que ellos querían y no sabían y lo que es peor es que siendo torturadas (...) Las interrogaban de las socias con nombres expressos (...) Y han llegado a condenar muchissimas."

Fue solamente en lo de no quemar brujas en lo que España se adelantó al resto de Europa, pues, aunque resulte paradójico, la Inquisición siguió juzgando casos de ese género mucho tiempo después de que los jueces del resto de Europa dejaran de hacerlo. Tan tarde como en 1791 procedió el tribunal de Barcelona contra una mujer acusada de pacto con el demonio.

* * *

El fenómeno de la caza de brujas en la Europa moderna se debió a múltiples factores. Desde la baja Edad media se venía desarrollando un concepto sustancialmente diferente de brujería, en el que se identificaba delito y herejía, entendida ésta como pacto con el diablo en el marco de prácticas satánicas colectivas (aquejarre). La difusión de este concepto, el desarrollo de instrumentos jurídicos que permitieran la brujomanía y los cambios generales que se produjeron en los ámbitos políticos, sociales, económicos, religiosos, etc., determinaron el desarrollo y la extensión de la caza de brujas. Cuando todos estos factores cambiaron o desaparecieron, la caza de brujas dejó de existir en los términos en que hemos visto. En el ámbito de la Monarquía hispánica, la actitud incrédula de la Inquisición fue sorprendente si la comparamos con las actitudes ideológicas de la Europa de la época en este tema. Los escrúpulos, la duda ante la realidad de lo afirmado, determinaron una cierta benevolencia por parte de la jurisdicción inquisitorial. La inmensa mayoría de ejecuciones se produjeron a manos de las justicias seculares. La opinión sobre la brujería se estableció en los términos que planteaba el fiscal del tribunal de Barcelona en 1549: "De una parte no puede hombre dexar de creher que lo son verdaderamente y que se deven castigar; de otra, viendo

las variaciones y los desatinos e imposibilidades que dizen, dan a entender que todo es bruma".

Ésta es la posición que prevaleció. Todo era bruma, ilusión del demonio.

BIBLIOGRAFÍA

- Caro Baroja, J., *Las brujas y su mundo*, Madrid, 1988.
- Contreras, J. y Henningsen, G., "Forty-four thousand cases of the Spanish Inquisition (1540-1700): Analysis of an historical data bank", en G. Henningsen, J. Tedeschi, Ch. Amiel (eds.), *The Inquisition in Early Modern Europe. Studies on Sources and Methods*, Dekal, Illinois, 1986, pp. 100-129.
- García Cárcel, R. y Moreno Martínez, D., *Inquisición. Historia crítica*, Madrid, 2000.
- Ginzburg, C., *Le sabbat des sociè-res*, París, 1992.
- Henningsen, G., *El abogado de las brujas*, Madrid, 1983.
- Houdard, S., *Les sciences du diable. Quatre discours sur la sorcellerie (15^e-17^e siècles)*. París, 1992.
- Jiménez Monteserín, M., "De brujos y teólogos", *Areas*, 9 (1988), pp. 157-212.
- Lévack, B.P., *La caza de brujas en la Europa moderna*, Madrid, 1995.
- Monter, W., "Inflation and witchcraft: the case of Jean Bodin", en T. K. Rabb (ed.), *Action and Conviction in Early Modern Europe*. Princeton, 1969, pp. 371-389.
- Moreno Martínez, D., "Las estrategias inquisitoriales ante la brujería en la Cataluña de 1548", *Una historia abierta. Homenaje al profesor Nazario González*, Barcelona, 1998, pp. 39-47.
- Po-Cha Hsia, R., *Social discipline in the Reformation: Central Europe, 1550-1750*, Cambridge, 1989.
- Sánchez Ortega, M^a H., *La mujer y la sexualidad en el Antiguo Régimen*, Madrid, 1992.