



Storyca

La brujería medieval y el *Malleus Maleficarum* en la narrativa histórica hispánica contemporánea

EVA LARA ALBEROLA
Universidad Católica de Valencia

1. Introducción

Habitualmente, el público general, no especialista en el estudio de la magia en la cultura europea, relaciona la eclosión de la brujería y la persecución de la misma con la Edad Media, como si este periodo histórico hubiera constituido básicamente una oscura concatenación de siglos caracterizados por la superstición. La brujería habría sido una de esas supersticiones, castigada duramente. Además, la leyenda negra de nuestro país habría contribuido a la conformación de la imagen de una España medieval en la que las hogueras que quemaban mujeres se habrían encendido por doquier. Nada más lejos de la realidad.

Si bien la brujería como creencia se consolida a lo largo de los siglos XIV y XV principalmente, como demuestra la publicación del *Malleus Maleficarum* en 1486¹ (auspiciado por la bula

1. Este manual de inquisidores desempeñó un papel crucial. «El *Malleus maleficarum* es un texto ejemplar. Según Federico Pastore, representa la síntesis más lograda tanto de los trata-



de Inocencio VIII *Summis desiderantes affectibus*, de 1484, que había sido precedida por la bula de Juan XXII *Super illius specula*, de 1326),² que ya contaba con algunos antecedentes en la misma centuria, las grandes cacerías tuvieron lugar durante los siglos XVI y XVII sobre todo. Es cierto que se dieron ya algunos procesos en 1420-1430, por ejemplo (Cohn, 1980: 288), pero no se puede hablar de una auténtica persecución hasta el siglo siguiente (Mora Contreras, 2001-2002; Muchembled, 2004: 81), fuera ya de la Edad Media. Eso sí, el camino que se inició en la Antigüedad Clásica, y que permitió realizar el recorrido de la simple hechicería a la brujería, se perfiló principalmente durante el Medievo y fue hartamente complejo (Lara Alberola, 2010: 58-75). De todos modos, el proceso no se cierra en el siglo XV, sino que continúa, puesto que muchos de los tratados más influyentes se publicaron más tardíamente. Por ello, está justificado el hecho de que se ponga en conexión la brujería con el mundo medieval, pero se ha de relacionar sobre todo con el Renacimiento y el Barroco.

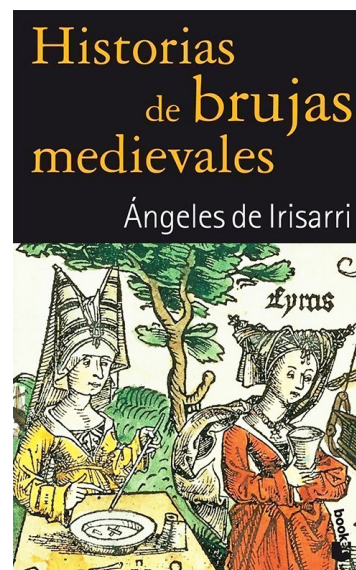
Una vez hecha esta aclaración, es pertinente explicar de qué estamos hablando cuando abordamos la «brujería», pues resulta muy fácil caer en la confusión conceptual. La brujería trasciende la simple hechicería, cuya base es el *factus* y, por tanto, se trata de una técnica que se aprende y ejecuta. La brujería, en cambio, posee un sustrato popular que tendría que ver con una capacidad innata de la persona para causar el mal, a lo que se sumaría la práctica del infanticidio y del vampirismo. Desde una perspectiva canónico-teológica, que es la que se impone a partir de lo expuesto en la tratadística, el poder del brujo o la bruja (se hablará normalmente en femenino) procedería del diablo, con quien se cerraría un pacto; a partir de ese momento, se pertenecería a una colectividad de adoradores de Satán, se acudiría a conventículos en los cuales se rendiría pleitesía el demonio, se participaría en frenéticos bailes, en banquetes, en orgías, etc. Entre las principales capacidades de estos brujos, se encontraría la de volar o convertirse en cualquier clase de bestia. Como principales crímenes, seguirían estando presentes el infanticidio y el vampirismo, que se hallarían íntimamente relacionados (Montaner y Lara, 2014: 76-93).

De ahí que no podamos catalogar como bruja, por ejemplo, a Celestina, a pesar de que numerosos estudiosos se han referido a ella en esos términos. La nomenclatura, en el terreno de lo mágico, es muy importante para no confundir distintas categorías. Celestina sería una hechicera, pero no una bruja. Las hechiceras pueden usar sus conocimientos para asistir a terceras personas o para causar un daño. Las brujas solo pueden perjudicar, no existe una versión positiva de esta criatura, su reino es el de la noche y el del mal. También en

dos de magia escritos previamente, como de la mitología que en torno a las brujas se ha ido gestando desde la Antigüedad, convirtiéndose en un punto de referencia indispensable en las décadas posteriores» (Zamora Calvo, 2005: 130). Hasta 1500 se publicaron ocho ediciones, y cinco más hasta 1520. Una segunda ola de popularidad tuvo lugar entre 1576 y 1670, se pueden contar dieciséis ediciones en ese período de tiempo (Broedel, 2003: 8 y 18; Zamora Calvo, 2005: 130). Se trata de todo un best-seller.

2. En el *Libro de las confesiones* de Martín Pérez ya se puede localizar el vocablo «bruxa», en 1316, por lo que estaríamos ante uno de los usos más precoces del término. Todavía se referiría esta palabra a las mujeres que se convierten en aves nocturnas y salen de noche, y no aún a las servidoras de Satán que acuden al aquelarre.

la literatura contemporánea se da una confusión constante entre hechicería y brujería, y se nos presentan como brujas personajes que solo poseen una condición hechiceril. Esto es lo que sucede muchas veces en *Historias de brujas medievales*, de Ángeles de Irisarri, texto que hemos dejado fuera de nuestro elenco, pues nos ofrece seis historias sobre lo que la autora denomina «bruja», pero que normalmente no lo es. Este texto de 1999 afianza, de algún modo, la idea de que en la Edad Media estas mujeres campaban a sus anchas, hacían y deshacían a su antojo. Además, se malinterpretaban sus acciones, dado que siempre había en ellas un espacio para la luz, no solo de oscuridad estaban hechas. Esto se puede observar con claridad en estas palabras de la autora, de su relato «La gran cacería»:



Historias de brujas medievales
Ángeles de Irisarri

[...] Aldonza, la vieja del bosque, la bruja, como la llamaron los hombres de don Lope, acertando, porque lo era. En concreto, era aojadora y desaojadora, y echaba y quitaba el mal de ojo, hay que decirlo, pero era ambas cosas y una gran sanadora además. Y es que un día de mucho sol, pasaba Aldonza [...] e iba [...] sofocada por la mucha calor, y vio el bosque y entró en él para aliviarse los calores. Y encontró una fuentecilla con un hilo de agua con la que apenas pudo saciar su sed, y observó que los árboles estaban casi secos y no daban flores ni frutos y a causa de que no había ni flores ni frutos, tampoco había animales y se dijo que era pena que muriese un bosque que podía ser tan hermoso. Para remediar aquella desgracia [...] cantó unos salmos para que lloviera. [...] Luego, entró en faena: pronunció varios hechizos. [...] Y, renacido el bosque, manó el agua de las fuentes, brotaron las flores hasta en los puntos más recónditos y umbrosos, regresaron las aves, las ardillas, los conejos, los topes, y volvieron los ciervos, los lobos y hasta el oso dejó su cueva y se incorporó a la amenidad de la vida (14-15).³

Esta presunta bruja siembra vida, no muerte; conoce hechizos para hacer llover y revitalizar la naturaleza, mas no se dice nada de la procedencia diabólica de sus capacidades. Este personaje no se puede catalogar como una bruja y aún menos como una bruja medieval. Es preciso enmendar estos errores para comprender bien qué fue la brujería y, sobre todo, para determinar

3. Las narraciones contenidas en *Historias de brujas medievales* de Ángeles de Irisarri parecen mostrar en algunos momentos bastante precisión terminológica, al distinguir entre saludadora, ensalmadora, santiaguadora, etc., pero entonces entra en juego el vocablo bruja, que se aplica a todas y cada una de las protagonistas de las diferentes historias. La mayoría de las mujeres que se dan cita en estos relatos no son brujas, a lo sumo son hechiceras. Solo encontramos un texto que difiere en cierto modo de los demás, el titulado «El aquelarre». Tres féminas se encuentran, cada una con su carga y sus circunstancias, y las tres participan en una reunión brujeril. Las características, muy estereotipadas, que se atribuyen al conventículo no estaban tan definidas ni consolidadas durante la Edad Media. Podían existir gérmenes de esta idea, pero nunca se hallaría una imagen del aquelarre como la plasmada en este cuento. Por todo esto, no hemos seleccionado la obra de Irisarri para que formara parte de nuestro acercamiento a las letras contemporáneas. Además, este compendio de relatos no constituye una muestra de ficción histórica.

si es posible hallar en las letras contemporáneas alguna referencia a estas prácticas durante el Medievo.

Por ello, a continuación nos centraremos en cinco novelas históricas, pues el género de la narrativa histórica es el que refleja la brujería de un modo más fiel y mantiene una más marcada diferencia de las categorías mágicas. Esto no sucede en, por ejemplo, los relatos de fantasía. Trataremos de ver si estos relatos, que son los más resaltables que existen en nuestro panorama editorial, se puede hallar alguna mención a la brujería medieval, sobre todo a partir de los textos que contribuyeron a su consolidación, y uno de los más importantes fue el *Malleus maleficarum*.

2. La brujería medieval en la novela histórica contemporánea

La primera novela a que se ha de hacer referencia es *Retrato de una bruja* de Luis de Castresana (1970).⁴ La acción de este texto se desarrolla en el siglo XVII, puesto que la mayor parte de escritos que nos ofrece el mercado editorial opta por los siglos XVI o XVII cuando de presentar la brujería se trata. Uno de los aspectos que más interesa a los autores es la persecución o castigo de estas



Retrato de una bruja
Luis de Castresana

prácticas, junto con el hecho de cómo se podría llegar a conformar un brujo o bruja, es decir, cuáles serían los factores determinantes. Esto conduce a la plasmación de una o varias tesis sobre estas cuestiones. Los escritores que se acercan al tema tienen en interés en plantear sus propias hipótesis a través de la ficción histórica.

En ese esfuerzo por hilar, por tejer una trama verosímil que ofrezca una explicación ante un fenómeno antropológico e histórico tan controvertido como la brujería, siempre hay alguna referencia a los tratados o las bulas medievales, lo cual demuestra la importancia de dicha documentación para la lenta consolidación de lo que se entendió por brujo o bruja. En consecuencia, sí se puede hablar de una «brujería medieval», en

el sentido de que a lo largo de varias centurias se dio una evolución desde las terribles hechiceras monstruosas como Canidia de los Épodos de Horacio y Ericto de la *Farsalia* de Lucano, y el mito

4. Se han descartado los textos de principios de siglo como *La dama de Urtubi* de Pío Baroja y se ha optado por narraciones más actuales. Se ha dejado fuera una novela como *Las criaturas saturnianas* de Ramón J. Sender porque al mostrar el conventículo brujeil lo hace desde un prisma surrealista y disparatado, sin ningún afán de rigor histórico en cuanto a lo que sobre estas reuniones se dijo durante los procesos. Igualmente, no se tratarán ciertos relatos de auto-edición que, intentando ser históricos, no reúnen los requisitos básicos en cuanto a calidad literaria.

encarnado en seres femeninos como la *strix* o estriga⁵ y la *lamia*,⁶ hasta la bruja de pacto y aquelarre, pasando, evidentemente, por las seguidoras de Diana presentes en el *Canon Episcopi* del siglo X (Caro Baroja, 1995; Lara Alberola, 2010; Montaner y Lara, 2014). Eso, de alguna forma, se refleja en las obras que vamos a abordar, pero nunca asistiremos a cazas o persecuciones ejecutadas durante la Edad Media.

En *Retrato de una bruja*⁷ el lector asiste al proceso de transformación, de carácter sobre todo psicológico, de una joven, Ana, en bruja. Esta metamorfosis tiene lugar en una aldea vasco-navarra, en el primer cuarto del siglo XVII, tras el Auto de Fe de Logroño de 1610, en el que se quemó a once personas por el delito de brujería. No asistimos, sin embargo, a una situación de histeria colectiva a raíz de tal auto, sino que el autor se centra en la vida cotidiana de un personaje concreto y en cómo la desesperación por un desengaño amoroso puede impulsar a Ana a buscar solución y consuelo primero en la hechicería, y después en la brujería, de mano de su aya Ceferina y, sobre todo, de la vieja Hilaria, que habita en una destartalada choza en el bosque. Esta muchacha es iniciada en los misterios de la brujería, ingresa supuestamente en la secta y acude al conventículo (ilusoriamente, tras el uso de sustancias alucinógenas), adquiere poderes tras pactar con el demonio y el empoderamiento (derivado de la creencia en que practica una brujería real) la lleva casi hasta la locura. Solo al borde de la muerte, pues es linchada por los vecinos, que le atribuyen todos los males de la aldea, se da cuenta de que todo lo que ha creído vivir y todas sus capacidades mágicas son una falacia. Ella no es bruja porque la brujería no existe ni ha existido nunca. Eso sí, hay una serie de condicionantes que propician la posibilidad de esa conversión que vemos en Ana, y entre ellos están los textos que han hecho posible la propia creencia, sin la cual no se habrían dado jamás las acusaciones ni el prendimiento público de los sospechosos por parte de los aldeanos.

El padre Melchor es quien conoce bien los materiales que nos interesan. Este sacerdote ha leído el *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechicerías* de Fray Martín de Castañega, las *Disquisitionum magicarum* de Martín del Río, los informes de Pierre de Lancre y los *Discursos acerca de los*

5. Ser mítico que se identifica a menudo con las hechiceras clásicas y que aparece recreado en breves episodios de los *Fastos* de Ovidio y el *Satiricón* de Petronio. Se describen como pájaros voraces que vuelan de noche, atacan a los niños, devoran su carne y sorben su sangre. La creencia en esta ave terrorífica se usaba para asustar a los infantes. También podía darse el caso de que la *strix* fuera una mujer capaz de transformarse en ese ser volador espantoso. Grimal define a las estriges como: «En las creencias populares, las Éstriges son demonios femeninos alados, provistos de garras parecidas a las de las aves de presa y que se nutren de la sangre y las entrañas de los niños» (Grimal, 1981: 179).

6. La *lamia* es un «monstruo femenino del cual se decía que robaba niños y que las amas lo utilizaban para asustarlos. Sobre él se cuentan diversas leyendas. Por ejemplo, Lamia era una doncella oriunda de Libia, hija de Belo y Libia. Zeus la había amado y se había unido a ella. Pero cada vez que Lamia daba a luz a un hijo, Hera, celosa, se las componía para hacerlo perecer. Al fin, Lamia fue a ocultarse en una cueva solitaria, y presa de desesperación se convirtió en un monstruo, envidioso de las madres más dichosas que ella, cuyos hijos robaba y devoraba. Hera, para extremar su persecución, la había privado del sueño, hasta que Zeus, compadecido, le dio la gracia de quitarse los ojos y volver a ponérselos a voluntad. En ciertos momentos, pues Lamia dormía teniendo los ojos a su lado en una vasija, entonces era inofensiva, pero otras veces erraba día y noche sin dormir, espionando a los niños para devorarlos. Se llamaba también lamias a unos genios femeninos que, agarrándose a las personas jóvenes, les sorbían la sangre» (Grimal, 1981: 303-304).

7. Esta novela la hemos analizado, por extenso, en Lara Alberola (2014).

brujos y sus maleficios de Pedro de Valencia entre otros. Sus conocimientos sobre brujería proceden de todas sus lecturas, pero estos materiales relacionados en el texto datan de 1529 en adelante. No obstante, el padre Melchor hace referencia también a un documento anterior:

–Hace ya muchos años, en 1260 –dijo–, Su Santidad Alejandro IV dictó una bula en la que se condena a la brujería. La situación no ha variado desde entonces, y el demonio sigue tentando a los mortales de manera solapada, ganando a muchos para sí y obligándolos a cometer actos terribles y nauseabundos. Por esa bula pontificia sabemos que brujos y brujas reniegan de Dios, blasfeman, adoran al diablo, le consagran sus hijos y a menudo hasta se los sacrifican, juran en nombre del demonio, desobedecen las leyes y cometen incesto y mil crímenes espantosos, matan a personas, las cuecen en grandes calderos en las reuniones sabáticas y las comen... He leído en libros de autoridad que a los niños que son presentados al diablo, si no se les admite como catecúmenos, los hacen picadillo y los cuecen para sus festines en el aquelarre (60).

Nos dicen los expertos que, tanto en 1258 como en 1260, Alejandro IV promulgó una bula que condenaba a quien practicara la magia o el maleficio (Centini, 2012: 34). Jesús Callejo, por su parte, afirma que dicha bula es resultado de la presión de los inquisidores sobre el Papa, con el fin de poder actuar en casos de hechicería. Alejandro IV solo aceptó que se actuara cuando la herejía fuera manifiesta (Callejo, 2008: 137-138). También lo explicaba así Trevor-Roper, que insiste en que Alejandro IV se resistió ante la petición de los inquisidores en un primer momento, pues consideraba más importante que se persiguiera la herejía y no tanto la hechicería (2009: 113). Por lo tanto, tal bula no se refiere explícitamente a la brujería, que todavía no estaba perfilada como tal, sino a las prácticas mágicas y heréticas en general. De hecho, esta bula prohibía a los inquisidores entender en casos de magia y adivinación, a no ser que estuvieran seguros de que se incurría en la herejía (Montaner y Lara, 2014: 105). En consecuencia, no se habla de brujos en dicho escrito, sino de herejes; magia y herejía todavía no se habían asimilado.

Nada más se comenta en este relato que pueda resultar destacable en relación con el Medievo. Esta novela atribuye un rol crucial a documentos como la mencionada bula, pues sin las creencias que potenciaron no se comprendería una historia como la de Ana. No obstante, la novela focaliza sobre todo en cómo una persona puede llegar a creerse bruja, no solo por la ingesta de estupefacientes, sino porque existen unas circunstancias que propician dicho proceso: creencia generalizada en brujería a partir, por ejemplo, del Auto de Fe de Logroño de 1610 y de los relatos que circulan como consecuencia del mismo. La tesis de Castresana es, sobre todo, de tipo psicológico.

La siguiente novela que nos interesa es *La herbolera de Toti Martínez de Lezea* (2000), cuya acción se sitúa a principios del siglo XVI. En el marco de la persecución de los herejes de Durango, la historia nos presenta a Catalina de Goiena, descendiente de una estirpe de mujeres fuertes, sanadoras, con poder para saber si una persona vivirá o no. Esta muchacha, que aprende el arte de

la medicina junto a un doctor y obstetricia junto a las parteras, es acusada de brujería en un determinado momento, cuando confluyen diferentes factores. Se combinará la misoginia propia de la época; la importancia del conocimiento de los tratados por parte de las autoridades locales; la idea del maleficio y el miedo que genera esa posibilidad en la población; el culto a la diosa Mari que permanece vivo en la zona, en el monte Anboto, en el cual toma parte la protagonista; la necesidad de un chivo expiatorio en momentos de tensión social, cuando se dan, además, enfrentamientos entre señoríos y bandos; el conflicto entre los médicos y las comadronas, etc.

De esta narración nos centraremos en el papel que se otorga a un tratado como el *Malleus Maleficarum*.⁸ Bartolomé Martínez de Unda, el escribano, posee un rol fundamental en las acusaciones que van a pesar sobre algunas mujeres del pueblo y Catalina es una de ellas. Este hombre se halla obsesionado por la idea de la mujer como un ser perverso, predispuesta a caer en la práctica de la brujería; también se interesa mucho por las capacidades de las brujas y los crímenes que pueden cometer. El texto especifica lo que sigue sobre este famoso tratado:



La herbolera
Toti Martínez de Lezea

Escrita por dos frailes predicadores, Enrique Institoris y Jacobo Sprenger, la obra había sido impresa por primera vez en la ciudad de Colonia, en 1487, y se había difundido con gran rapidez por toda Europa. Incluso había sido traducida al alemán y el inglés (120).

El *Malleus* era toda una revelación. Por primera vez tenía la prueba de que el mundo estaba amenazado por el Maligno y su corte poblada por seres amorfos, tal como él siempre había sospechado. El hecho de que los autores de la obra se concentraran en el sexo femenino no hacía más que reforzar su propia tesis en cuanto a que el mal provenía de las mujeres, puesto que el hombre había sido creado puro por Dios. Desde la creación del mundo, el mal residía en la mujer, seducida por el diablo encarnado en serpiente. Tenía en su poder otros libros [...] pero ni éstas ni otras obras demostraban tan claramente como el *Martillo de brujas* que la mujer era una presa fácil para el diablo y que, por tanto, debía prestársele una atención especial (122).

Martínez de Unda tiene como libro de cabecera el *Malleus maleficarum*. De este escrito parte su concepción de la mujer como un ser inclinado hacia el mal. Su percepción de la brujería también parte de este manual, y conoce bien las circunstancias de su composición y la bula que allanó el camino a los dos inquisidores que lo redactaron: Institoris y Sprenger.

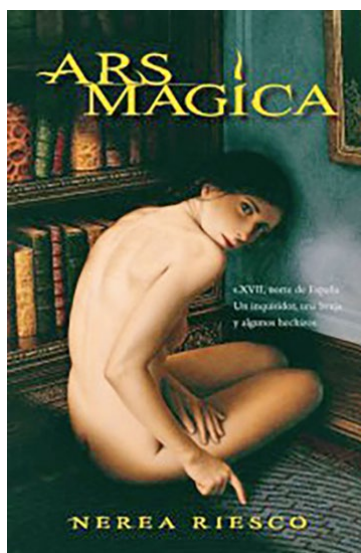
El fundamento del trabajo de Institoris y Sprenger era la encíclica *Summis desiderantes*, promulgada por el Papa Inocencio VIII en 1484, en la

8. Nos hemos centrado en este tratado en dos de nuestros trabajos (Lara Alberola, 2015 y 2016).

que se acusaba a clérigos y seglares de negar a los dos inquisidores el derecho a cumplir con su deber, pasando luego a describir con detalle la secta maligna que asolaba varias que asolaba varias regiones de Europa. Demostrado que había quedado, tras las confesiones de numerosos brujas y brujos sometidos a tormento, que ellas fornicaban con demonios en forma de hombres, íncubos, mientras que ellos lo hacían con diablos en forma de mujer, súcubos. Pero era sobre todo el poder de las brujas lo que más aterrorizaba a los descubridores de tan horribles hechos. Las maléficas podían dañar las cosechas, producir esterilidad en hombres y animales, provocar tormentas, fabricar sortilegios amatorios y venenos. Las había incluso que sacrificaban a niños recién nacidos para devorarlos o chuparles la sangre, o simplemente los mataban sin haber sido bautizados para ofrecer su alma a Satanás (122).

La influencia de este tratado queda evidenciada en la figura del escribano, al igual que otros muchos hombres de condiciones similares habrían quedado influidos por las palabras plasmadas en las páginas de este manual. Pensemos que la acción de esta novela se desarrolla a principios del siglo XVI, por lo que la edición de esta obra no queda tan lejos en el tiempo como en el caso de otros textos que hemos mencionado o que vamos a presentar. En tan alto concepto tiene Martínez de Unda el tratado, que pregunta a su ayudante si ha oído hablar de las brujas alguna vez, a lo que el joven responde que sí, como todo el mundo, pero que no tiene una opinión concreta al respecto porque no ha conocido nunca a ninguna bruja. Acto seguido, lo interroga: «¿Has oído hablar de un libro titulado *Malleus Maleficarum*?» (123), pero el muchacho lo decepciona al contestar negativamente. La brujería parece ser una idea abstracta en la mente de las personas, que toma forma cuando se leen tratados como el que nos ocupa. Las principales creencias acerca de la brujería que se va a perseguir se perfilan sobre el papel, por parte de los intelectuales. Y eso comienza a hacerse con bastante éxito en el siglo XV.

La tercera narración en la que nos detendremos es *Ars Magica, de Nerea Riesco* (2007). En esta novela se entrelazan dos historias que van a confluir, la de Mayo de Labastide d'Armagnac y Ederra, su mentora; y la del inquisidor Alonso de Salazar y Frías y su comitiva. Las dos primeras mujeres llevan una vida itinerante y se dedican a practicar el curanderismo y una hechicería que, para la autora, caería bajo el rótulo de magia blanca; de modo que se nos presentan como dos sabias en contacto permanente con la naturaleza, aunque Ederra será confundida con una bruja y prendida en Zugarramurdi. Por otra parte, el inquisidor y sus acompañantes realizan un recorrido por la zona vasco-navarra, tras el Auto de Fe de Logroño de 1610, con el fin de recabar pruebas y determinar si la brujería es real o no. De hecho, Alonso de Salazar y Frías fue el inquisidor disidente en el proceso que condujo al mencionado Auto de Fe, dado que tenía muchas dudas con respecto a todo lo que se exponía acerca de los brujos y sus fechorías. Tras la quema de once personas, Salazar fue designado para llevar a cabo una investigación, dado que los brotes comenzaron a sucederse y la histeria colectiva conducía a linchamientos públicos. Tras toda la investigación se concluye que esta secta de adoradores del diablo no existe, pues no hay ni una sola evidencia. De otro lado, tras una



Ars Magica
Nerea Riesco

infructuosa búsqueda, Mayo descubre que Ederra ha muerto en las cárceles de la inquisición de Logroño.

Finalmente, la teoría por la que apuesta Riesco es que los conocimientos y dones de las mujeres, como Mayo y Ederra, podían confundirse fácilmente con la brujería, como si todas las féminas acusadas hubieran sido en realidad sabias cuyas prácticas se malinterpretaron. Esta es una tesis de carácter feminista que no cuadra con la información que hasta el día de hoy tenemos a partir de los procesos. Y la teoría central del libro es que el proceso de Logroño y otros similares fueron fruto de una conspiración para erradicar las creencias paganas de ciertos lugares montañosos en los que la cristianización había

calado en menor medida. En este caso, y ya que estamos ante una obra de ficción, se acusa al propio Bernardo de Sandoval y Rojas, Inquisidor General.

Para que la obsesión pudiera calar en la población y el plan saliera adelante, había que reforzar la predicación y los sermones, basados en una concepción canónico-teológica que partía, entre otros documentos, del ya mencionado *Malleus Maleficarum*. Es la principal referencia a un material que todavía podemos calificar de medieval. Nada más hay en el texto que apunte a esa brujería del Medievo que nos interesa, lo cual demuestra que la eclosión de la creencia y persecución de estas prácticas son propias de los siglos XVI y XVII, como afirmábamos en la introducción de este trabajo.

Se habla de este manual en concreto cuando se focaliza en la figura de Pierre de Lancre, juez francés cuyo papel en la histeria brujeil del sur de Francia y el norte de España resultó fundamental. En relación con él se expresa:

[...] Pronto comenzó a mostrar un interés inusitado por el mundo de las brujas. Quería conocer sus mañas, sus trucos, saber de sus vuelos nocturnos y de sus indecorosos bailes. Le regocijaba analizar paso por paso el ritual mágico por el que una mujer podía copular con un macho cabrío apestoso tras besarle bajo la cola. Aborrecerlas con toda su alma le proporcionaba un inconfesable placer y necesitaba saber de ellas, encontrar más excusas para continuar despreciándolas, alimentando así un resentimiento morboso que se prolongaba en un círculo sin fin. Tenía carácter misógino. Estaba convencido de que había más adoradores del demonio entre las mujeres y se regocijaba leyendo libros que apoyasen su teoría.

La oportunidad de poner en práctica todo lo que había aprendido en el *Malleus Maleficorum*,⁹ un manual escrito por dos dominicos alemanes en el que se daban instrucciones precisas de cómo atrapar y hacer confesar a las brujas, le llegó a Lancre cuando recibió la petición del rey Enrique IV de mediar en un conflicto secular entre los Urtubia con los vecinos de San Juan por los derechos de un puente (77-78).

9. Es *Malleus Maleficarum*, no *Maleficorum*.

Los conflictos sociales llevan a deseos de venganza y, en este caso, el interés de De Lancre por trasladar la teoría del *Malleus* a la práctica conduce a la transformación de las enemistades en acusaciones de brujería.

Más adelante, se vuelve a traer a colación este libro, cuando Salazar y el obispo Venegas hablan sobre las brujas y sobre el hecho de que siempre hay más mujeres acusadas que hombres: «–Tiene su explicación –dijo el obispo Venegas–. Hay libros que se han encargado de infamar a las mujeres, como el *Malleus Maleficorum* de Heinrich Kraemer y Jacob Sprenger. Esa aberración se ha convertido en un manual para los inquisidores» (307).

Una vez más, se incide en el poder de los textos para influir en la mente de sus lectores, personas instruidas, y desde luego en la realidad.

En *Las maléficas* de Mikel Azurmendi (2012), este estudioso, que usa la novela histórica para plasmar las conclusiones a las que había llegado en



Las maléficas
Mikel Azurmendi

su investigación y que también refleja en un ensayo que se publica un año después (Azurmendi, 2013), cuenta la historia de Martín Larralde, un fraile que se cruza en el camino de Alonso de Salazar y Frías, y es capaz de abrirle los ojos en referencia a la brujería y su irrealidad. Martín, en el recorrido que le lleva por distintas aldeas y le permite llegar a conclusiones firmes sobre la secta, va sumando diferentes ideas, que tienen que ver, a su vez, con distintas tesis que el autor va desgranando y que constituyen su explicación a lo que sucedió para que tuviera lugar

el Auto de Fe de Logroño de 1610 y la posterior histeria. Las consecuencias de tal auto fueron la obsesión, las delaciones y la persecución.

Para Azurmendi, en una situación como la que se dio en Navarra, confluyen elementos como el castigo de grupos marginales a través de las acusaciones de brujería (que en este relato se materializa en los agotes); la persecución como fruto de una conspiración por parte de las esferas de poder y como resultado de las tensiones sociales; el peligro de inmiscuir a la autoridad externa a la aldea en asuntos locales; la sugestión como provocadora de la histeria, sobre todo como fruto de los sermones que los vecinos escuchan; y, cómo no, la influencia de la tratadística y su concepción de la brujería. He aquí el asunto que nos interesa y en el que nos centraremos.

En una conversación entre el protagonista y el deán de Santesteban, Martín afirma:

–Solamente subrayo que nadie ha probado la veracidad de los supuestos maleficios, nadie ha recuperado los supuestos cadáveres de niños, nadie ha querido confirmar qué mieses concretas se hayan perdido o navíos de qué nombre se le hayan hundido a tal o cual armador en esa o aquella fecha. Sin embargo, todos ellos han comulgado en prisión. Son como somos los demás, pecadores que aman a Dios y quieren ir derechos al cielo. No veo al diablo en todo esto.

–¿Y a quién ve usted, señor viajante?

–A Inocencio VIII, a los dominicos Institor y Sprenger, a los teólogos que necesitan del diablo para dar empaque a su reflexión –señalé sin ir más lejos de momento.

–Veo que usted conoce la *Summis desiderantes affectibus* y también el *Malleus maleficarum*.

–No basta estudiar la Bula papal o leer ese libro indecente para hacerse santo, pero yo sí los estudié. El escribirlos tampoco los convirtió a ellos en santos: Inocencio VIII solo pensaba en casar a sus hijos con gente de alcurnia pero tocó a rebato contra el terrorífico crimen de brujería. Y los dos dominicos eran dos pobre enfermos (248-249).

Y se detiene, acto seguido, en la misoginia del libro de Institoris y Sprenger. El deán le da la razón, pues es bien consciente de las exageraciones de un manual como ese. Martín lo avisa sobre lo que está sucediendo en la zona de este modo: «Pues, atento, señor deán, que en esta tierra alguien se apresta a golpear con el martillo de las maléficas a gente completamente buena» (249); palabras que dan fe de la influencia, durante la primera mitad del siglo XVII, de una obra como el *Malleus*, de 1486, que presenta ideas ciertamente escandalosas acerca de las brujas.

Y no se marcha Martín sin una última apelación, que, sin duda, hace reflexionar a Yribarren, el deán:

Pero, señor deán, dígame por qué le interesa tanto creer en feligreses que reniegan de Dios y pactan con el diablo para matar niños y comérselos. A los teólogos de biblioteca les interesa creer en eso, pero ¿por qué a usted, un hombre cabal que ve que sus fieles no son diabólicos ni maléficos? ¿Es acaso maléfica su madre de usted? ¿Lo son sus hermanas? (250).

Yribarren promete pensarlo, pero lo más interesante de este parlamento es que Martín diferencia a los teólogos de biblioteca, es decir, a los autores de tratados, de otros hombres de Iglesia; y dichos tratadistas comienzan su actividad en el Medievo, como se observa en el caso de los padres del *Malleus*. Sin la labor de estos intelectuales, sin sus ideas y su concepción de la brujería, no se hubieran dado acontecimientos como los que se presentan en esta y otras novelas.

Por último, hemos de mencionar *Regreso a tu piel* de Luz Gabás (2014), novela en la que las acusaciones de brujería poseen un papel fundamental, pues suponen un eje crucial en la trama. En esta narración se entrecruzan dos tiempos en un mismo espacio, Tiles, un pueblo del Pirineo de Huesca. La protagonista, Brianda, vuelve a esta aldea de su infancia y comienza a tener una serie de visiones que la conectan con una antepasada suya del siglo XVI, Brianda de Lubich, quien pasará a ser Brianda de Anels cuando su casa familiar le sea arrebatada y, además, contraiga matrimonio con un soldado italiano adoptado por los señores de Anels, Corso. No vamos a detenernos en todos los detalles de la historia, por no resultar excesivamente prolijos y no apartarnos del tema de este artículo, pero sí es importante remarcar que la relación amorosa de Brianda y Corso se desarrolla en un ambiente

de crispación, de tensiones sociales y enfrentamiento entre distintos bandos. De hecho, el padre de la joven, Johan, muere asesinado por sus enemigos y también lo harán otros personajes como Nunilo, el benefactor de Corso.



Regreso a tu piel
Luz Gabás

Las acusaciones de brujería se suceden precisamente por esas tensiones. Se utiliza la persecución, condena y ejecución como purga. Para ello, se presentan unos estatutos de desafuero, pues no se quiere esperar a que actúe la justicia ordinaria. Todo el proceso comienza en la iglesia de la población cuando los vecinos son convocados, y es ahí y en ese momento cuando se da la única mención a la tratadística que nos permite poner en conexión este acontecimiento de 1592 con el Medioevo.

Fray Guillem, el párroco, pronuncia un discurso ante los aldeanos y explica:

–He estado revisando mis libros, intentando encontrar una respuesta, y he llegado a la conclusión de que el diablo nos acecha [...]. Matan al ganado o lo enferman mediante polvos, grasas, guiños de ojo, palabras, tocamientos de mano o de vara. Toman forma de lobos para atacar a los rebaños y devorar los animales. Queman casas, destruyen las cosechas y vuelven los campos tan estériles como esas mujeres que no logran concebir. Atentan contra nuestra vida causándonos accidentes y daños corporales. Matan o hacen desaparecer niños. Crean orugas, langostas, saltamontes, limacos y ratas que roen las hierbas y los frutos. Hacen avanzar los hielos y descender las temperaturas. Mediante maleficios, sortilegios y engaños prometen sacar cautivos de prisión, llenar las bolsas de dinero, elevar a los hombres que no lo merecen a honores y dignidad, hacer volver a los viejos a su primera juventud y perturbar nuestras sensaciones e inclinar nuestra voluntad (412-413).

Todo esto lo hacen los demonios a través de sus siervas, las brujas. Solo cuando Alodia, la esposa de Marquo, mencione a estas seguidoras de Satán, saltarán las alarmas y se pondrá en relación todo lo expuesto por Fray Guillem sobre el Maligno con estas mujeres herejes que pactan con el demonio. Se abre así la veda para poder materializar lo preternatural en personas de carne y hueso que interesaba eliminar.

No se menciona el *Malleus Maleficarum* ni se aporta el título de ninguno de esos libros que Fray Guillem decía haber consultado, pero el lector que está familiarizado con lo plasmado en otras novelas similares sabe bien que el texto de Institoris y Sprenger es una obra de cabecera para todos aquellos interesados en la extensión del reino demoníaco en la tierra, pues esto sucedería en gran medida a través de la brujería. La visión del mundo que da lugar a estas creencias procede de los documentos que hemos ido referenciando anteriormente y que se pueden hallar sobre todo desde el siglo XIV en adelante. Aunque no se aporten en este relato datos más concretos, sí merecía la pena destacar el papel que otorga el sacerdote a la bibliografía consultada. La visión canónico-teológica del fenómeno que nos ocupa es

la que posibilita su persecución, y se plasma básicamente en las bulas y los tratados, que van conformando el denominado «concepto acumulativo de brujería» (Levack, 1995) y siguen aportando detalles y matices durante los siglos XVI y XVII, siglos de la eclosión de la caza de brujas.

3. Conclusiones

El recorrido efectuado por las diferentes novelas históricas actuales que hemos seleccionado ha avalado la tesis que exponíamos al inicio de este trabajo. La brujería es un fenómeno que hunde sus raíces en el Medievo y también en la Antigüedad clásica en lo que a antecedentes se refiere (Caro Baroja, 1995; Bologne, 1997; Lara Alberola, 2010), pero la literatura actual se interesa sobre todo por la persecución de estas prácticas, por lo que se conoce como «caza de brujas» y esta cacería eclosiona sobre todo en los siglos XVI y XVII. Habría que diferenciar, pues, la conformación de la creencia en una secta organizada de seguidores de Satán, sobre todo mujeres, que se puede rastrear desde la Alta Edad Media, de la cacería, que es posterior. Pensemos que el *Canon Episcopi* del siglo X presenta un claro germen de la idea de una agrupación organizada de féminas que surca los cielos de noche, aunque sea en pos de la diosa Diana. En ese texto, se tilda de herejes a aquellos que crean en esta idea, pues no es posible que mujer alguna vuele siguiendo a una deidad femenina, solo serían ilusiones provocadas por los demonios. Esa postura eclesiástica irá evolucionando, transformándose, hasta que lo viable sea precisamente lo contrario de lo que se explicita en el *Canon Episcopi*, no se concebirá que alguien no crea en la realidad de la brujería. En la baja Edad Media se opera un amplio sistema de modificaciones que tiene su expresión última en la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Va a cobrar más importancia y poder el diablo, y este hecho va a resultar determinante (Caro Baroja, 1995: 97-99).

Ya hemos mencionado durante el breve análisis de las novelas que hay dos bulas cruciales, la *Super illius specula* de 1326 y de Juan XXII y *Summis desiderantes affectibus* de Inocencio VIII y de 1484. La primera no habla concretamente de brujas, pero sí refleja una concepción de las prácticas mágicas que allana el camino para su persecución y castigo. En 1484 sí se reflejan consideraciones sobre las brujas en sí y así se prepara el advenimiento del tratado de tratados, que hemos visto citado multitud de ocasiones en las narraciones abordadas: el *Malleus maleficarum*, de 1486.

Evidentemente, entre el *Canon episcopi* del siglo X y el *Malleus*, hay todo un recorrido, que posibilita el paso de la creencia en la simple hechicería a la concepción canónico-teológica de la brujería. Resulta muy interesante, en ese sentido, el *Policraticus* de Juan de Salisbury (1158-1159), pues se detecta una clara evolución en esta creencia, dado que se toma la idea del culto a Diana y de que las mujeres que la siguen en realidad solo viven una ilusión diabólica, pero se añaden nuevos detalles. Las actividades de estas féminas no

consistirían solamente en volar de noche tras su dueña, sino que participarían en festines en los que se sacrificarían infantes a las lamias y se devorarían con glotonería (Caro Baroja, 1995: 90). Se están combinando dos cuestiones muy importantes: el culto organizado de mujeres y el mito de la bruja tradicional, come-niños y chupa-sangre, procedente de la *strix* y la lamia de la Antigüedad clásica.

Esto nos lleva a comentar la existencia de una bruja tradicional, que sí sería eminentemente medieval, concebida como una mujer con poder innato para causar el mal (Pedrosa y Moratalla, 2002: 74), noctívaga, voladora, vampírica e infanticida (Campagne, 2009; Montaner, 2014). A esa base se añade la imagen de la fémica que pertenece a un grupo organizado y todas las acusaciones que se vertieron sobre distintos herejes, tales como asistencia a conventículos, adoración al demonio, participación en orgías y banquetes antropófagos, etc. Poco a poco fue configurándose lo que conocemos como brujería teologal y a ello contribuyeron sobre todo los tratados. En el siglo XIV, en concreto en 1316, en el *Libro de las confesiones de Martín Pérez*, ya se usa el término bruja, pero aún relacionado con el ave nocturna (Montaner y Lara, 2014: 77).

En la literatura contemporánea no se habla sobre brujas tradicionales, que sí hundirían sus raíces en la Edad Media, como herederas de la literatura y la mitología clásica, sino que se presenta a brujas teologales que son perseguidas y castigadas. No se ciñen estos relatos al proceso que hizo posible la creencia en la brujería que iba a prevalecer durante las cacerías y, por ello, solo podemos hablar de brujería medieval en referencia a las bulas y manuales como los ya mencionados y que sí se nombran en las novelas analizadas, aunque no ocupan un papel absolutamente central en la trama. Eso sí, se deja claro que dichos documentos son los que sirven como base a la creencia y los que los predicadores tienen como libros de cabecera a la hora de preparar sus intervenciones. En consecuencia, estamos ante un motivo muy relevante, pero al que no se dedica demasiado espacio en los textos; aunque no faltan las menciones en ninguna de las principales novelas históricas actuales que profundizan en la brujería.

Y es que los cimientos sobre los que se erige el edificio brujeril se colocaron durante la Edad Media, en un proceso de varios siglos durante el cual fueron solidificándose los distintos estratos que construirían lo que Levack (1995), muy acertadamente, llamó el «concepto acumulativo de brujería». Y aunque esas piedras angulares queden ocultas habitualmente y lo que destaque sea la persecución y la condena de los brujos y brujas, ahí están, sosteniéndolo todo y permitiendo que la creencia en la brujería se mantenga en pie y prolifere virulentamente.

Bibliografía

- BOLOGNE, Jean Claude (1997), *De la antorcha a la hoguera*, Madrid, Anaya y Mario Muchnick.
- BROEDEL, Hans Peter (2003), *The «Malleus Maleficarum» and the construction of witchcraft: theology and popular belief*, Manchester, Manchester University Press.
- CALLEJO, Jesús (2006), *Breve historia de la brujería*, Madrid, Nowtilus.
- CAMPAGNE, Fabián Alejandro (2009), *Strix hispanica: demonología cristiana y cultura folkórica en la España moderna*, Buenos Aires, Prometeo.
- CARO BAROJA, Julio (1995), *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza.
- CASTRESANA, Luis de (1973), *Retrato de una bruja*, Barcelona, Círculo de Lectores.
- CENTINI, Massimo (2012), *Las brujas en el mundo*, Barcelona, De Vecchi.
- COHN, Norman (1980), *Los demonios familiares en Europa*, Madrid, Alianza.
- GABÁS, Luz (2014), *Regreso a tu piel*, Barcelona, Planeta.
- GRIMAL, Pierre (1981), *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona, Paidós.
- IRISARRI, Ángeles de (2008), *Historias de brujas medievales*, Barcelona, Planeta.
- LARA ALBEROLA, Eva (2010), *Hechiceras y brujas en la literatura española de los Siglos de Oro*, Valencia, Universitat de València.
- LARA ALBEROLA, Eva (2014), *«Retrato de una bruja de Luis de Castresana (1970). Del siglo XX al siglo XVII: una nueva mirada sobre la brujería»*, eHumanista, 26, 287-327.
- LARA ALBEROLA, Eva (2015), *«La brujería en los textos literarios: el caso del Malleus Maleficarum»*, Revista de Filología Románica, 32, 41-65.
- LARA ALBEROLA, Eva (2016), *«Leyendo la brujería: la escritura o reescritura de esta creencia en el Malleus Maleficarum»*, Revista de Filología Románica, 33.2, 167-190.
- LEVACK, Brian P. (1995), *La caza de brujas en la Europa moderna*, Madrid, Alianza.
- MARTÍNEZ DE LEZEA, Toti (2006), *La herbolera*, Madrid, Maeva.
- MONTANER, Alberto (2014), *«El paradigma satánico de la brujería o el diablo como recurso epistémico»*, eHumanista, 27, 116-132.
- MONTANER, Alberto y LARA, Eva (2014), *«Magia, hechicería, brujería: deslinde de conceptos»*, en *Señales, portentos y demonios: La magia en la literatura y la cultura españolas del Renacimiento*, Eva Lara y Alberto Montaner, eds., Salamanca, Semyr, pp. 33-184.
- MORA CONTRERAS, Leonardo (2001-2002), *«La brujería y la caza de brujas en los siglos XVI y XVII: evolución de un proceso»*, Tiempo y Espacio, 11-12, 123-136.
- MUCHEMBLED, Robert (2004), *Historia del Diablo*, Madrid, Cátedra.
- PEDROSA, José Manuel y MORATALLA, Sebastián (2002), *La ciudad oral. Teoría, métodos, textos. Literatura tradicional urbana al sur de Madrid*, Madrid, Consejería de Educación y Dirección General de Ordenación Académica.
- RIESCO, Nerea (2007), *Ars Magica*, Barcelona, Grijalbo.
- TREVOR-ROPER, Hugh (2009), *La crisis del siglo XVII. Religión, reforma y cambio social*, Madrid, Katz.

ZAMORA CALVO, M.^a Jesús (2005), *Ensueños de razón. El cuento inserto en tratados de magia*, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert.

LARA ALBEROLA, Eva, «La brujería medieval y el *Malleus Maleficarum* en la narrativa histórica hispánica contemporánea», *Aula Medieval Monografías - Edición Storyca* 3 (2019), pp. 15-31.

Resumen

En el presente trabajo trataremos de desmentir alguno de los tópicos que existen en la actualidad sobre la brujería, ya que hay una tendencia generalizada a considerar la persecución de este fenómeno como algo medieval, cuando en realidad las grandes cacerías tuvieron lugar en los siglos XVI y XVII principalmente. Este hecho se puede comprobar en las novelas históricas contemporáneas que revisaremos brevemente, pues en ellas se reflejan acontecimientos que se desarrollan en la decimosexta y decimoséptima centurias, pero siempre se señala una raíz medieval que se plasma sobre todo en relación con textos como el *Malleus Maleficarum*. No se puede olvidar que la brujería como tal se consolida a lo largo de la Edad Media, en un proceso largo y complejo, aunque las cazas de brujos y brujas más importantes se dieran durante el Renacimiento y el Barroco.

Abstract

In the present work we will try to refute some of the topics that currently exist on witchcraft, since there is a widespread tendency to consider the pursuit of this phenomenon as something medieval when, in fact, the great witch hunt took place mainly in the sixteenth and seventeenth centuries. This fact can be confirmed in the contemporary

Palabras clave

Brujería
Medieval
Novela histórica
contemporánea

KeyWords

Witchcraft
Middle Ages
Contemporary
historical novel

historical novels that we will briefly review, as they reflect events that happen in the sixteenth and seventeenth centuries, but a medieval root is always pointed out, being expressed, above all, in relation to texts such as the *Malleus Maleficarum*. We cannot forget that witchcraft as such was consolidated throughout the Middle Ages, in a long and complex process, although the most important witch hunts occurred during the Renaissance and the Baroque.