

La caza de brujas en la edad media:

*reflexiones para el feminismo
contemporáneo*

DIANA PAOLA SALAZAR ARANA



*“El mundo debía ser
«desencantado» para poder
ser dominado”*

FEDERICI, 2004.

Corría el año 1968 en la ciudad de Nueva York cuando el estallido sesentero del Movimiento por la Liberación de la Mujer en los Estados Unidos de Norteamérica, vio nacer uno de las reivindicaciones más recordadas en la historia del feminismo occidental: el manifiesto W.I.T.C.H. («*Women International Terrorist Conspiracy from Hell*» - Conspiración Terrorista Internacional de las Mujeres del Infierno). A pesar de la efervescencia y declive prematuro del movimiento W.I.T.C.H., su manifiesto de creación sentó las bases para la posterior difusión que tendría -entre los círculos activistas por la lucha de la equidad de género- el autodenominarse como bruja. ¿De dónde viene la re-significación del “ser bruja” en la modernidad? ¿Por qué se le da un significado político en el marco de las reivindicaciones de los movimientos feministas? Al respecto, el manifiesto apela al rol histórico de las brujas y nos dice que:

“Las brujas siempre fueron mujeres sin miedo de existir, de ser valientes, agresivas, inteligentes, inconformes, curiosas, independientes, liberadas sexualmente, revolucionarias (tal vez eso explica porque nueve millones de ellas fueran quemadas). Las brujas fueron las primeras en practicar el control de

los nacimientos y el aborto, las primeras alquimistas (itransformar piedra en oro, es muy peligroso para el capitalismo!), ellas no se quedaron de rodillas frente a ningún hombre, eran sobrevivientes de la más antigua cultura, antes que la represión espiritual, económica, sexual, mortal de la sociedad fálica, imperialista, fuera severa, destruyendo las sociedades humanas y la naturaleza.” Fragmento del Manifiesto W.I.T.C.H., 1968.

En este fragmento, las mujeres que se reunieron para la creación del Manifiesto W.I.T.C.H. logran condensar gran parte del significado que se le da a la palabra Bruja en los círculos feministas de la modernidad. Además, nos muestran que su re-significación está atada a un referente histórico: el fenómeno de la Edad Media conocido como la **Caza de Brujas**. Ahora bien, más allá de los hechos que se pueden verificar en torno a este episodio histórico, como las cifras en millones de mujeres que fueron quemadas, y los puntos de encuentro de la mayoría de las acusaciones que las llevaron a la hoguera, el fenómeno histórico de la Caza de Brujas, vigente en las luchas feministas de la actualidad, merece ser clarificado a la luz de los historiadores que han rastreado este fenómeno, a partir de dos pasos fundamentales: por una parte, el reconocimiento del contexto económico, político y sociocultural donde se dio la Caza de Brujas; y por otro lado, las causas y explicaciones que dieron lugar a este hecho histórico. Bajo este doble propósito, a continuación nos sumergiremos en

un rastreo (1) de lo que los historiadores y académicos nos pueden decir sobre la cacería de brujas en la Edad Media y (2) de las reflexiones que nos dejan para analizar nuestro propio contexto.

La Caza de Brujas, como fenómeno político y social, surge en el marco general de la magia medieval. Esta premisa, es sustentada por Kieckhefer (1992) quien nos recuerda la necesidad de situar a los magos, y a las brujas, como miembros de grupos sociales donde la magia circulaba como un marco cultural mayor. Así, preguntarse por el contexto de la Caza de Brujas, implica remitirse a los significados que tuvo la magia en el contexto medieval. Para el autor, la magia en la Edad Media se presentó como una intersección entre la religión y la ciencia, entre la cultura popular y la cultura erudita, y entre la ficción y la realidad (Cf Kieckhefer, 1992: 10)

Bajo esta definición, de la magia como intersección, el autor nos ofrece las distinciones que **los intelectuales** de la Europa Medieval hicieron sobre la magia, específicamente sobre la diferenciación entre la magia diabólica (que reposa en una red de creencia e invoca a los espíritus demoníacos) y la magia natural (que explota los poderes ocultos de la naturaleza y es en sí misma una rama de la ciencia medial) Aunque se debe reconocer que, para muchos de los autores de la Europa Medieval “cualquier tipo de magia era, por definición, diabólica; no todo el mundo estuvo de acuerdo en que existiera la magia natural, diferenciada de la diabólica.” (Kieckhefer, 1992: 17)

Además, las diferentes interpretaciones de lo que se podía denominar como magia, están puestas sobre una distinción del tipo de poder al que invoca la magia:

así, si se invoca a la acción divina (religión) o a los poderes manifiestos de la naturaleza (ciencia), no es magia, pero si se invoca ayuda demoníaca (el demonio como concepto religioso de la antítesis de la acción divina) o los poderes ocultos de la naturaleza, sí se considera magia. Así, surge la explicación de cómo en el marco cultural de la Edad Media, la magia fue un punto de intersección entre una forma de religión y otra forma de ciencia. Asimismo, la magia como intersección entre la cultura popular y la erudita, es explicada por Kieckhefer (1992) de la siguiente manera:

“Se puede resumir la historia de la magia medieval, de forma muy breve, diciendo que **a nivel popular la tendencia fue concebir la magia como algo natural**, mientras que entre los intelectuales competían tres líneas de pensamiento: un supuesto (...) de que cualquier tipo de magia implicaba, al menos implícitamente, una dependencia de los demonios; un reconocimiento de mala gana (...) de que la mayor parte de la magia era de hecho natural; y un temor (...) de que la magia comportara una invocación demasiado explícita a los demonios, incluso cuando pretendía ser inocente” (Kieckhefer, 1992: 25)

De la diferenciación entre la concepción de la magia por parte de las culturas populares, frente a la interpretación imperante promovida por la cultura erudita, se puede desprender un análisis que va más allá del marco cultural, y que nos indica el carácter político, social y economí-

co que tuvo la magia y la Caza de Brujas, como un **instrumento de poder** de la sociedad medieval. Este carácter multidimensional del fenómeno, es compartido por autoras como Federici (2004) quien desde el marco de la lucha de clases y el surgimiento del capitalismo, ofrece una mirada poco explorada entre los historiadores: el análisis del fenómeno de la Caza de Brujas como herramienta de poder, abiertamente misógina y producto de una transición del modelo económico.

En primer lugar, el marco temporal en que se inserta la Caza de Brujas se da en los siglos XV, XVI y XVII, finalizando la Baja Edad Media y comenzando la modernidad, es decir, este fenómeno no es precisamente un resultado del “oscurantismo” de la época medieval, sino que se da en una transición hacia el cambio de sistema económico. A mediados del siglo XVI, cuando la caza de brujas alcanzó su **punto máximo** entre 1580 y 1630, fue la época en que las relaciones feudales ya estaban dando paso a las instituciones económicas y políticas típicas del capitalismo mercantil (Cf Federici, 2004: 226)

Por otra parte, la relación entre la caza de brujas y el contexto económico de transición hacia el capitalismo, encuentra sustento no sólo por la temporalidad del fenómeno, sino por la distribución geográfica de la persecución,¹ que muestra cómo la caza de brujas se dio mayoritariamente en aquellas regiones donde la

transición económica se estaba dando de manera acelerada, con la privatización de la tierra, el aumento de los impuestos y la extensión del control estatal.

Ahora bien, una vez identificada la coincidencia histórica y geográfica de la caza de brujas con la transición hacia el capitalismo, resulta pertinente preguntarse ¿Por qué el contexto económico promovió la intensificación del fenómeno? Al respecto, Federici ofrece una explicación que sienta la discusión en el problema que la magia generaba a la nueva clase capitalista, éste es: que daba a los pobres un poder exclusivo que era ajeno al capitalismo. Así, la autora explica cómo la magia no podía ser objeto de las leyes del mercado: era una concepción anárquica, que además permitía a los pobres controlar la naturaleza, subvertir el orden constituido y desafiar los procesos centrales de la dinámica capitalista, bajo una asignación aleatoria de beneficios o recursos que no se desprenden de la disciplina del trabajo capitalista (Cf Federici, 2004: 238-240)

Esta explicación es relevante porque logra identificar las tensiones entre las características de la magia y los postulados del sistema capitalista, ergo, se hace razonable pensar por qué el contexto económico promovió el fenómeno de la caza de brujas. No obstante, no queda claro cómo otros contextos, donde la magia también pudo ser una herramienta para desafiar el orden establecido, no propiciaron la intensificación del fenómeno. Lo anterior, puede tener respuesta en

1. “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, mientras que en las regiones de las Islas Británicas en las que la privatización de la tierra no se dio y tampoco formó parte de la agenda, no hay registros de caza

de brujas. Los ejemplos más destacados en este contexto son Irlanda y los Highlands occidentales de Escocia” (Federici, 200: 234)

una parte importante de la explicación sobre el fenómeno que Federici decide no tomar en cuenta, y esto es las creencias de las clases dominantes respecto a la magia. En palabras de la autora “tampoco tenemos que decidir si los cazadores de brujas creían realmente en las acusaciones que dirigieron contra sus víctimas” (Federici, 2004: 232)

Esto es problemático, en la medida que niega la necesidad de hacer un análisis profundo de las convicciones y discursos que circulaban en las clases dominantes. Aspecto reconocido, por ejemplo en Kieckhefer (1992) quien reconoce que “Las nociones populares de la magia fueron adoptadas e interpretadas por «intelectuales» —término utilizado aquí para designar a quienes tuvieron una formación filosófica o teológica— y sus ideas sobre la magia, los demonios y otros temas afines fueron a su vez difundidas aquí y allá por los predicadores.” (Kieckhefer, 1992: 10)

Asimismo, Henningsen (1980) incluye en su definición de Brujomanía colectiva, la explicación de que este explosivo impulso de persecución (asociado con la caza de brujas) estuvo ocasionado por “el sincretismo entre las creencias populares y las ideas que sobre la brujería han elaborado algunos intelectuales. En el caso concreto de Europa, puede decirse que fue la mezcla de las creencias en brujas, propias de la población rural, con las teorías intelectuales que los teólogos exponían sobre la brujería lo que causó el trastorno de las mentes de miles de personas.” (Henningsen, 1980: 458.) Ambas interpretaciones, dan cuenta de la importancia que tiene la circularidad cultural de las creencias sobre la magia y la brujería, en la explicación sobre el fenómeno de la caza de brujas.

“
**COMO PRÁCTICA
 DEL PODER SECULAR
 «LA CAZA DE BRUJAS
 REQUERÍA UNA VASTA
 ORGANIZACIÓN Y
 ADMINISTRACIÓN
 OFICIAL»**

En este sentido, vemos cómo a partir del análisis del contexto económico, se pueden desprender explicaciones que dan luces sobre el contexto político en que se dio la caza de brujas, y se abre la discusión para comprender los juegos de poderes y las distintas manifestaciones de interés que confluían en el marco político de la baja Edad Media. Dinámicas en las que es importante no perder de vista las explicaciones ofrecidas por el marco cultural que fue transversal a las distintas clases sociales.

A nivel político, la magia fue condenada por diferentes estamentos del poder medieval, tanto por la Iglesia como por el Estado (Cf Kieckhefer, 1992: 10) No obstante, la caza de brujas, como ejercicio sistemático de persecución, tuvo un tránsito de la Inquisición (institución encargada de la herejía) al poder secular: por ejemplo, en países como Inglaterra, Escocia, Francia y Países Bajos, se aprobaron leyes y ordenanzas que hicieron de la brujería un crimen capital. Lo que da cuenta de un contexto político favorable para la institucionalización de la caza de brujas como una tarea del Estado, que estaba consagrada y regulada en su ordenamiento legal.

Además de su legitimidad legal, la caza de brujas fue un instrumento político para controlar escenarios de articulación y sublevación del campesinado. Por ejemplo, la persecución del Aquelarre (encuentro de personas asociado por el poder oficial con el canibalismo, la orgía sexual y la reunión política subversiva) tuvo razones profundas de temor de las clases dominantes por lo que pudiera gestarse a nivel político en estos espacios (Cf Federici, 2004: 242)

Como práctica del poder secular “la caza de brujas requería una vasta organización y administración oficial” (Federici, 2004: 227) e implicaba una diversidad de actores, que elevaban el costo de los juicios a una bruja y obligaban a que, cuando los parientes de la víctima no tenían dinero, los ciudadanos del pueblo debieran costear el juicio. Asimismo, el despliegue burocrático estuvo acompañado de la propaganda multimedia, que hizo uso de la imprenta para difundir de manera masiva y alertar a la población del peligro de las brujas, al mismo tiempo que se motivaban las denuncias de otras personas del pueblo.

En este contexto social, el apoyo de filósofos y hombres de ciencia de la época² fue esencial para la difusión e institucionalización de la caza de brujas. Como lo reconoce Kieckhefer (1992) las definiciones de magia que fueron difundidas procedían principalmente “de una clase

2. Entre ellos estaba el teórico político inglés Thomas Hobbes, quien a pesar de su escepticismo sobre la existencia de la brujería, aprobó la persecución como forma de control social. Enemigo feroz de las brujas fue también Jean Bodin, abogado y teórico político francés. (Federici, 2004: 229)

particular dentro de la sociedad medieval, la de aquellos que tuvieron acceso a una formación teológica y filosófica.” (Kieckhefer, 1992: 24) asimismo, las ideas de persecución sistemática que fueron difundidas por las autoridades que viajaron de aldea en aldea alertando a la población, procedían de esta misma clase dominante.

En palabras de Federici, “Antes de que los vecinos se acusaran entre sí o de que comunidades enteras fueran presas del «pánico», tuvo lugar un adoctrinamiento sostenido en el que las autoridades expresaron públicamente su preocupación por la propagación de las brujas” (Federici, 2004: 227) Esta conjugación del contexto político favorable y del contexto social donde las clases dominantes se encargaron de propagar un temor en la población, terminó haciendo que en el mundo subalterno la concepción de la magia y la brujería (vigente desde siglos anteriores) se transformara. Como lo sostiene Henningsen ““la mitología demoníaca de la brujería fue un producto de la élite culta, no de la mente popular.” (Henningsen, 1980: 456.)

Esta transformación, dio paso al pánico colectivo, el cual generó todo tipo de efectos sociales dentro de las clases populares. Como lo reconoce el inquisidor Salazar, protagonista del análisis que Henningsen hace del fenómeno en España, la brujomanía y la caza de brujas se expandía en aquellos lugares donde llegaba la propaganda oficial, y la mejor arma para evitar estos brotes de acusaciones y juicios debió ser el silencio (Cf Henningsen, 1980: epílogo)

Una vez identificados los contextos en que se dio la caza de brujas, y las explicaciones que tuvo la intensificación

“
 (...) LAS MUJERES
 FUERON PERSEGUIDAS
 Y ACUSADAS COMO
 HECHICERAS,
 CURANDERAS,
 ENCANTADORAS O
 ADIVINADORAS (...)

del fenómeno en relación con estos contextos, vale la pena revisar los efectos sociales que generó la persecución sistemática de las brujas y una pregunta fundamental ¿Por qué fueron mayoritariamente mujeres?³ Aunque entre los historiadores no es frecuente la reflexión sobre este fenómeno, y las cifras ¡en millones! de mujeres que fueron asesinadas sistemáticamente durante esta época no levantaron las suficientes sospechas, Silvia Federici logra canalizar estos vacíos analíticos para ofrecernos dos tipos de explicación.

En primer lugar, nos dice que las mujeres fueron perseguidas y acusadas como hechiceras, curanderas, encantadoras o adivinadoras (Cf Federici, 2004: 240) por ser prácticas que tradicionalmente realizaban las mujeres. Lo que podría constituirse como una explicación desde la casualidad. No obstante, la misma

3. Según Federici (2004) “Más del 80 % de las personas juzgadas y ejecutadas en Europa en los siglos XVI y XVII por el crimen de brujería fueron mujeres.” (p.p. 246)

autora reconoce que hay una segunda explicación, quizás la más profunda y reveladora, para los efectos que tuvo la caza de brujas sobre las mujeres:

“La bruja no era sólo la partera, la mujer que evitaba la maternidad o la mendiga que a duras penas se ganaba la vida robando un poco de leña o de manteca de sus vecinos. También era la mujer libertina y promiscua —la prostituta o la adúltera y, por lo general, la mujer que practicaba su sexualidad fuera de los vínculos del matrimonio y la procreación.” (Federici, 2004)

De esta manera, es como la persecución de las brujas tuvo una función sociomoral, donde “La bruja o el brujo eran simplemente la encarnación de la amoralidad y de todo aquello que va en contra de los ideales de la sociedad” (Henningsen, 1980: 457) Es así como la caza de brujas promovió los ideales de la feminidad y la domesticidad, y a medida que la caza de brujas avanzaba, se iban aprobando leyes que castigaban a las adúlteras con la muerte (este fue el caso de Inglaterra) y la prostitución era ilegalizada (Cf Federici, 2004: 255) lo que muestra que esta persecución fue el cimiento de muchas de las leyes de defensa de la vida familiar. Además de la defensa de los ideales de feminidad, el sadismo sexual que se utilizó durante las torturas contra las acusadas, revela una misoginia sin paralelo en la historia (Cf Federici, 2004: 245) y nos muestra, junto con el castigo por las prácticas anticonceptivas, que el control sobre el cuerpo de las mujeres

estuvo presente como un elemento central y característico en la caza de brujas.

Finalmente, la autora nos muestra que la caza de brujas tuvo un tercer efecto revelador “La caza de brujas ahondó las divisiones entre mujeres y hombres, inculcó a los hombres el miedo al poder de las mujeres y destruyó un universo de prácticas” (Federici, 2004: 223) Esto se demuestra, por ejemplo, en el hecho de que no las defendieran, de que a pesar que en algunas aldeas llegaron a ser asesinadas más del 70% de las mujeres, no se levantaron movimientos de hombres en contra de esta situación. Lo que esto refleja, es que los años de propaganda y terror por parte del estamento oficial, lograron sembrar entre los hombres las semillas de una profunda alienación psicológica con respecto a las mujeres, lo cual quebró la solidaridad entre los sexos (Cf Federici, 2004: 263)

Este breve recorrido por un análisis histórico de la brujería y su contexto en la Edad Media y comienzos de la Edad Moderna, nos muestra que la caza de brujas trascendió el fenómeno cultural, incluso el fenómeno político y económico, para constituirse como una herramienta de censura abiertamente misógina, que buscó controlar de manera particular a las mujeres. Si las brujas representan todo aquello que va en contra de los ideales de feminidad, y encarnan la capacidad de las mujeres para decidir sobre nuestros propios cuerpos, vale la pena reivindicar en las luchas feministas esta categoría y reafirmar que los apelativos contemporáneos que nos llaman brujas o “feminazis”, no deben apagar lo que la hoguera no logró en más de tres siglos de persecución. Por el contrario, cada vez que escuchemos este término debemos recordar

que el mundo no pudo ser desencantado por la Caza de Brujas ¡Aquí estamos!

Bibliografía

- FEDERICI, S. (2004) *Calibán y la Bruja*. Historia 9, Traficantes de sueños. Trad. Hendel, V. & Touza, S. Madrid, España.
- HENNINGSEN, G. (1980) *El Abogado de las Brujas. Brujería Vasca e Inquisición Española*. Trad. Rey, M. Alianza Editorial. Madrid, España.
- KIECKHEFER, R. (1992) *La Magia en la Edad Media*. Revista Crítica. España.
- QUAIFE, G. R. (1989) *Magia y maleficio: Las brujas y el fanatismo religioso*. Revista Crítica. España.

La Santa Inquisición en Cartagena:

*catalizador de resistencias y
reivindicaciones de grupos sociales
marginados*

ANA CAROLINA PALMA GARCÍA



El pensamiento mágico ha sido una de las formas por las cuales los seres humanos han intentado explicar y darle orden al mundo, sin embargo, durante los siglos XV, XVI y XVII esta práctica tomó un tinte político con la cacería de brujas, pues los fuertes discursos religiosos entrelazados con los poderes políticos insertaron sentimientos de arrepentimiento, culpa y pecado en quienes eran considerados sus enemigos. En este contexto, fueron los intereses políticos los que -con ayuda de los estereotipos de algunos grupos sociales- guiaron la persecución en pro del orden social. El encuentro entre Europa y América en estos siglos no estuvo exento de estos fenómenos. El nuevo mundo se vio enfrentado a conciliar formas muy diferentes de comprender la realidad, y por supuesto, de controlarla. Con la llegada de los Tribunales de Inquisición en Lima, México y Cartagena, la América Colonial se vio implicada en estos fenómenos sociopolíticos y religiosos originados en Europa.

Este ensayo pretende analizar el papel de la Santa Inquisición en Cartagena de Indias. Para esto, se divide en tres grandes partes, en la primera se hace una contextualización tanto de Iberoamérica como de Cartagena. Después se expone la forma en la cual funcionó esta institución en conjunto con la sociedad cartagenera. Finalmente se exponen las conclusiones.

Ahora bien, uno de los aspectos más importantes a tener en cuenta sobre Iberoamérica, es que en sí mismo es un mosaico pluricultural resultado de sus mezclas raciales. Claudio Esteva Fabregat, antropólogo e historiador, expone que como consecuencia de estas mezclas las condiciones y prestigios sociales

de los mestizos resultaba muy confusa tanto racial como étnicamente. Así, este contexto diverso y ambiguo permitió el surgimiento de “nuevos elementos de estratificación a la estructura social, de manera que una forma del sistema de clases que se iba constituyendo tenía que ver con la misma existencia de la pluralidad racial” (Esteva, 2000: 326).

Lo anterior, implicó que el factor por el cual se diferenciaban los grupos sociales fuera el color de la piel y, por lo tanto, los mestizos ocupaban posiciones intermedias con distinciones difusas entre los indios y los españoles. La historia del mestizaje, claramente se ve como la historia a partir de la cual empiezan a cultivarse conflictos sociales en la sociedad de la América colonial como producto de la oscilación e incertidumbre del rango social, el prestigio y el rol de estas generaciones mestizas.

Este proceso histórico de cambio y aculturación dejó una marca generacional por su consecuente modificación de costumbres, formas de vestir, familia, matrimonio y economías domésticas, pues implicó un sincretismo religioso, social e incluso cognitivo. Los conflictos por la adaptación se manifestaron en su mayoría en ámbitos íntimos que buscaban simbólicamente hacer frente a los poderes políticos y económicos. Así pues, a pesar de las enseñanzas religiosas impartidas desde la iglesia a las poblaciones indígenas, que hicieron que a finales del XVI estos grupos pudieran percibirse como integrados a la doctrina católica, eran constantemente “denunciados como practicantes de magia escondidas, de rituales mágicos y ceremonias que repetían la tradición prehispánica” (Esteva, 2000: 341).