

La cacería de brujas en Europa:

*¿consecuencia inevitable del
poder y la histeria colectiva?*

NICOLÁS CARDONA LONDOÑO



En la memoria colectiva de la sociedad contemporánea aún permanece la idea estética, moral y religiosa de las brujas. Aunque de manera distorsionada, adaptada a los contextos y casi caricaturesca, la producción constante de medios audiovisuales, libros, tradiciones orales, entre otras cosas; confirman el hecho que en pleno siglo XXI, la idea de la bruja y la brujería, así como su cacería, sigue siendo una realidad cultural al punto que estos dos términos sirven para categorizar y adjetivar comportamientos sociales.¹

Sin embargo, aparentemente no hay un acuerdo expreso sobre los orígenes, motivaciones o las condiciones suficientes que permitan explicar este fenómeno en sus dimensiones más sociales e históricas. Evidencia de lo anterior han sido las diversas teorías que han ido evolucionando con la aparición de nuevas evidencias, como aquellas que se refieren a la brujería como una respuesta de rebeldía en los “siglos de la desesperación” o como la continuidad en las tradiciones paganas sobre la fertilidad (Henningsen, 1981: 23).

Es en esta preocupación donde este ensayo se suscribe proponiendo, como idea central, que el discurso construido alrededor de la imagen de la brujería y la bruja, no fue inicialmente un proyecto planeado ni contaba con un propósito explícito por sí solo, sino que hacía parte de los intentos más universales por consolidar el poder eclesiástico y político. Sin embargo, el contexto socioeconómico de los pobladores, la evolución de la idea de herejía y los cambios

institucionales al interior de la iglesia permitieron la aparición de la caza de brujas como fenómeno con dinámicas propias y particulares, constituyéndose como una herramienta fundamental del poder y configurando, hasta cierto punto, el entendimiento cotidiano de muchos campesinos medievales.

Para soportar esta idea, se recurrirá principalmente a los aportes de Henningsen (1981) y Federici (2004), así como a las precisiones conceptuales de Quaipe (1989). Se iniciará con la discusión sobre el concepto de brujería, precisando por qué se decanta hacia la idea de bruja (como concepto femenino), para posteriormente señalar el proceso consolidación de la cacería de brujas y su relación con lo que se considera su motivación principal: la consolidación del poder eclesiástico y político. Se finaliza con una línea de conclusiones en clave de lo mencionado, añadiendo dos propuestas de investigación sobre el tema.

Aparición del concepto de brujería y su evolución

La existencia del mago como aquel que explora unos poderes ocultos o limitados para ciertas personas, ha sido una constante histórica en el desarrollo de múltiples civilizaciones incluyendo, naturalmente, la occidental. Sobre esto Kieckhefer (1989) profundiza, señalando que la magia es, en cierta medida, un cruce entre la ciencia, las creencias populares y la religión propia de cada sociedad, y era aceptada y hasta promovida por las élites intelectuales. El mago o la hechicera, en consecuencia, tenían funciones propias de lo que se podría llamar

1. Piénsese, por ejemplo, en el chisme como un acto propio de “brujas” (Federici, 2004)

curandero, líder espiritual o explorador de la teología y las realidades cotidianas.

Esta tendencia se sostuvo entrando en una conflictiva relación con el cristianismo, cuya presencia se extendía con fuerza desde la Alta Edad Media, así como su influencia en las múltiples esferas de la sociedad. Ya en el Concilio de Ancira en el 306 y en el Concilio de Laodicea en el 360, se declaraba la práctica de la magia como un pecado (Blázquez, 2010), lo cual puede ser interpretado como los primeros intentos del cristianismo para identificar las posibles amenazas a su poderío ideológico.

No obstante, Kieckhefer (1989) enfatiza que la interpretación sobre la magia se irá decantando hasta el punto que la Iglesia y su élite distinguió la magia natural y la magia diabólica. Mientras la primera era tolerada al no lograrse distinguir de la ciencia, principalmente en sus ramas médicas, la segunda era interpretada como una desviación que pedía “la interferencia de los demonios para la resolución de los asuntos privados” (Kieckhefer, 1989: 17).

Esta interpretación de la magia se constituye como uno de los elementos esenciales para la aparición de la idea de brujería, pero por sí solo posiblemente no hubiese logrado complejizarse hasta la idea de la bruja. Para ello, como menciona Quaife (1989), fue necesaria la herejía como un mecanismo para englobar las expresiones que aparentemente se oponían al monopolio eclesiástico. Sobre ello Fernández (2004), Ginzburg (1976) y Moore (1989) ya han relatado la complejidad de la herejía, donde confluyeron procesos tales como la concentración de tierras en detrimento de los campesinos libres y las interpretaciones teológicas que se

salían de los cánones establecidos eran vistas como amenazas potenciales. Así mismo, esta noción fue evolucionando² y se acentuó con énfasis en los fenómenos satánicos (Quaife, 1989), en cuyos rasgos se encuentran el aquelarre, el pacto y la señal, dando paso a un entendimiento más “místico” de la herejía.

De esta manera, se realizó una conexión entre las interpretaciones de la magia diabólica y las expresiones herejes que ella contenía, cuya expresión concreta se encuentra en el *Malleus Maleficarum*, un tratado de los inquisidores alemanes que popularizó una imagen concreta de la brujería (Quaife, 1989) y que puede ser enmarcado como una muestra de lo que Federici (2004) llamó como el uso de propaganda multimedia entre la población. Así, la idea de la brujería aparece como una expresión herética de la magia diabólica, producto de un desarrollo más general del cristianismo por agrupar aquello que se visibilizaba como una potencial amenaza.

Ahora bien, la conexión entre “la persona acusada de ejecutar actos nocivos valiéndose de medios ocultos o de servir al diablo” (Quaife, 1989: 8)³ con el género femenino, dio paso a la popularización de la idea de la bruja, y su explicación tiene varias perspectivas. Desde Federici (2004) y la teoría feminista, la razón de esta conexión se encuentra en el proyecto

2. Con esto no se quiere afirmar que la herejía cambió drásticamente, sino que en muchas regiones ganó una connotación particular. En este caso, se profundiza en la connotación de brujería.

3. Esta es la definición propia de Quaife sobre la brujería, la cual es propuesta desde una dimensión comportamental.

de las élites y el capitalismo temprano para controlar la sexualidad, la reproducción y el papel de la mujer en la sociedad a través de una imagen atroz de la femineidad en los contextos medievales. En contraste, Quaife (1989) propone que es la vulnerabilidad económica de la mujer y la interpretación sexualizada de rasgos como el aquelarre (donde el Diablo y los demonios buscaban sostener relaciones sexuales), más allá del género, lo que facilitó la enmarcación de la femineidad en el fenómeno de la brujería. Este ensayo considera que la visión de Quaife puede ser más completa y acertada al no reducir la conexión planteada a un proyecto determinista, sobre el cual es difícil señalar una idea consiente y explícita por acusar a las mujeres de brujas.

A continuación, se desarrollan los factores que conllevaron a que la idea sobre la brujería se tradujera en una cacería institucionalizada a partir de la Inquisición.

Consolidación de la cacería de brujas: La encrucijada social, el Andamiaje ideológico y la estructura coercitiva

La idea de la bruja o la brujería no es condición suficiente, aunque si necesaria, para la aparición de lo que se ha llamado la cacería de brujas. Por si sola, la creación de una imagen estética, un relato moral y una preocupación teológica no explica la continua aplicación de la cacería en múltiples sociedades, ni la interiorización de este mecanismo coercitivo en la psiquis de las personas como una forma legítima de justicia y resolución de conflictos. Esto puede observarse en el relato de Federici (2004) sobre ciertos lugares en Irlanda y el País Vasco donde

“

**LA IDEA DE LA BRUJA
O LA BRUJERÍA NO ES
CONDICIÓN SUFICIENTE,
AUNQUE SI NECESARIA,
PARA LA APARICIÓN DE
LO QUE SE HA LLAMADO
LA CACERÍA DE BRUJAS**

los pobladores evitaron la ejecución de la inquisición sobre sus mujeres en pleno auge de esta.

Es por ello que la cacería de brujas, como estrategia para la consolidación del poder eclesiástico y político, logra desarrollarse en la medida en que confluyan tres elementos: la consolidación territorial e ideológica de la Iglesia Cristiana como actor religioso predominante en las diferentes regiones, la estructuración de un aparato institucional y coercitivo donde el poder eclesiástico y político logren cierto nivel de coordinación o tolerancia entre ellos, y finalmente un contexto social caracterizado por el detrimento de las condiciones de vida general y la reacción propia de rebeldía de la ciudadanía.

El primero de estos es un proceso propio de la Edad Media, que en este caso es un medio, pero también es un fin en sí mismo. La Iglesia busca establecer su monopolio espiritual pero para ello es necesaria la introducción de sus agentes y su institucionalidad en las diferentes comunidades. Para Henningsen (1981) esto es un factor relevante debido a que es desde el púlpito cristiano donde se propaga el discurso anti brujería, así

como los elementos para identificar al brujo o la bruja, los mecanismos de acusación y defensa, y las consecuencias de esta actividad para la sociedad. Este papel de la Iglesia, para el mismo autor, pudo desatar la histeria colectiva, al darle una forma específica y terrorífica a muchas expresiones cotidianas de la cultura popular, al punto que para él, los brotes de bruja surgieron principalmente donde se hablaba de ella.

Esta situación permite que Federici (2004) caracterice el discurso de la Iglesia como el andamiaje ideológico de la caza de brujas. Este discurso está básicamente constituido por los elementos expuestos en la sección anterior, y se materializaba en los concilios y tratados que surgían desde la misma institución eclesiástica. Sin esta fuerte carga retórica y simbólica, posiblemente los pobladores no hubiesen interpretado múltiples hechos como situaciones anormales o diabólicas.

Así mismo, la cacería de brujas requirió una estructura coercitiva, soportada en un sistema judicial de acusaciones y castigos controlado por la iglesia y la respectiva élite regional. Acá vale la pena señalar que la cacería de brujas y

“
**LA BRUJERÍA TENÍA
 UNA ORGANIZACIÓN
 ESPECÍFICA QUE
 BUSCABA SU
 PERSECUCIÓN Y
 CONFRONTACIÓN**”

la inquisición tienen su auge en la Baja Edad Media, por lo cual no es preciso hablar de la existencia de Estados en la forma como contemporáneamente se han definido. Sin embargo, y como lo explica Moore (1989), es durante todo este periodo histórico donde los feudos y las monarquías logran unos dominios territoriales mucho más claros, así como una distribución del poder menos centralizada, por lo cual es factible hablar de élites políticas regionales que funcionan bajo lógicas de un protoestado.

Este sistema judicial es descrito con precisión por Henningsen en su relato sobre la captura y enjuiciamiento de una serie de mujeres y hombres acusados de brujería en Zugarramurdi (actual frontera francoespañola). Llamado como la Santa Inquisición, fue especificado e introducido en los dominios de Castillo por la bula papal *Exigit sinceræ devotionis* de 1478 (Henningsen, 1981), buscando el mantenimiento de la fe cristiana a lo largo de los dominios donde haya sido viabilizado por los poderes seculares. Gozaba de independencia y se constituía como una organización de prestigio y poder cuyas labores, aunque no eran pagas, significaban asenso y distinción social para quienes las cumplieran.

De esta manera, la brujería tenía una organización específica que buscaba su persecución y confrontación. Aunque en ella se seguían unos parámetros establecidos y muchas veces los resultados eran la absolución de los acusados y acusadas (en lo cual Henningsen insiste debido a la distorsionada y exagerada imagen que existe actualmente sobre la Inquisición), este sistema no dejaba de contar con una carga importante de arbitrariedad e incertidumbre. Este hecho no solo ha sido

señalado por autores modernos, sino que inquisidores como Alonso de Salazar intentaron introducir novedosos métodos de investigación (principalmente basados en la inducción y la duda metódica) para reducir el subjetivismo y la especulación de la Inquisición.

Más allá de su importancia como aparato que materializaba castigos y penas por brujería, en la Inquisición se pueden observar dos elementos esenciales que permiten conectar la discusión con el factor contextual. La acusación se transformó en el puente entre institucionalidad y comunidad, al punto que solo era posible realmente el juicio por brujería donde las personas tuvieran la forma de realizar la denuncia (esto confirma el primer factor presentado con anterioridad). Así, se hace relevante entender por qué las personas decidían acusar a sus pares y por qué las personas interiorizaron el discurso de la brujería.⁴

El contexto social donde la brujería caló y la caza de brujas se desarrolló con plenitud estuvo marcado por un fuerte antecedente de reducción en las condiciones de vida de la población (Moore, 1989 & Federici, 2004), una serie de levantamientos y muestras de rebeldía por parte de las comunidades (Federici, 2004) y una atmósfera de supersticiones y rencillas internas (Henningesen, 1981). El primero

4. Con esto no se quiere afirmar tajantemente que todas las personas de la base social medieval se convencieron de la existencia del fenómeno de la brujería o de su connotación negativa. Existieron múltiples casos donde este discurso no fue recibido con la misma eficacia que en otros (Federici, 2004), al punto que era rechazado por la comunidad.

“

**EL CONTEXTO SOCIAL
DONDE LA BRUJERÍA
CALÓ Y LA CAZA DE
BRUJAS SE DESARROLLÓ
CON PLENITUD ESTUVO
MARCADO POR UN
FUERTE ANTECEDENTE
DE REDUCCIÓN EN LAS
CONDICIONES DE VIDA
DE LA POBLACIÓN**

de estos factores estuvo marcado centralmente por el empobrecimiento del campesinado a través de la expropiación de sus tierras y su subordinación, así como la proliferación de enfermedades letales como la Peste Negra que, en conjunto con lo anterior, modificaron la composición demográfica de varias regiones europeas. En este proceso pudo impulsar la preocupación de las élites por la reproducción poblacional, indicada por Federici (2004) como una de las grandes motivaciones de la cacería de brujas.

El segundo de estos factores fue, en cierta medida, una respuesta a esta serie de crisis y empobrecimiento generalizado. Federici (2004) ubica los principales brotes de rebeldía a mediados del siglo XV, debido a los abusos de los señores feudales y el desgaste propio de su legitimidad, así como sus intentos por introducir nuevas lógicas económicas, lo que pudo impulsar con mayor vehemencia la persecución de individuos y mujeres que mostraban algún tipo de descontento y quienes, como se men-

ción, eran más vulnerables a estos periodos de cambios adversos.

Por último, el contexto de pobreza y enfermedad facilitó la aparición de sentimientos de desconfianza entre la misma comunidad quienes empezaron a recurrir a la Inquisición, y más específicamente a la acusación, como forma de resolver sus conflictos. Igualmente, y como lo menciona Henningsen (1981), fenómenos como la muerte constante de niños o la destrucción repentina de los cultivos empezó a ser explicada con base en los elementos propios de la brujería gracias a la casi natural superstición de muchas comunidades cuyo entendimiento del mundo estaba limitado a ciertas explicaciones parroquiales. A partir de esto, y la repetición constante de la visión cristiana sobre la brujería, conlleva a que estas explicaciones obtuvieran una carga siniestra, desatando lo que Henningsen (1981) llamó como brujomanía: el impulso de persecución masivo que interpreta cualquier tipo de hecho anormal como producto de la brujería, facilitando hasta la acusación de pueblos enteros.

Hacia las formas contemporánea de la brujería

Este ensayo tuvo como propósito central discutir la brujería y la caza de brujas como procesos que, aunque codependientes, tuvieron dinámicas propias y evolucionaron hasta consolidarse como ideas centrales dentro del propósito general de los poderes eclesiásticos y políticos para su consolidación. En este sentido, la brujería aparece inicialmente como una variación entre los múltiples intentos por identificar las expresiones contrarias al cristianismo, para poste-

“

(...) SE PRESENTÓ A LA MAGIA Y A LA HEREJÍA COMO LOS PRINCIPALES COMPONENTES DE AQUELLO QUE IBA A SER IDENTIFICADO COMO BRUJERÍA (...)

riormente constituirse como un discurso independiente que sostuvo la posterior cacería de las personas, principalmente mujeres, que eran acusadas de adelantar este tipo de prácticas.

De esta manera, se presentó a la magia y a la herejía como los principales componentes de aquello que iba a ser identificado como brujería, y posteriormente se señalaron los factores que materializaron este discurso en una práctica coercitiva. Con esto, se intentó realizar, desde la síntesis, un aporte a los debates sobre la caza de brujas, y principalmente en relación a sus condiciones necesarias, sus bases ideológicas y su motivación más general.

Finalmente, y por los propósitos del presente artículo, se han dejado muchos temas relevantes por fuera de la discusión. Principalmente, se desea señalar que se considera pertinente realizar ejercicios de investigación en clave de dos aspectos. Por un lado, y como lo mencionan los autores citados, en muchas regiones de la Europa medieval no se observaron hechos relacionados con la brujería (bajo la interpretación cristiana), así como su persecución. Más allá del importante

papel del discurso religioso en la proliferación de estos eventos, sería pertinente revisar variables estructurales (por ejemplo, tipos de instituciones políticas y distribución de las rentas) así como variables del *path dependence* como el sistema de creencias heredadas en cada comunidad a razón del tipo de grupo étnico y civilización que los haya antecedido (como podrían ser los pueblos celtas o germánicos), para ahondar en la explicación sobre las diferencias regionales. Por otro lado, sería importante realizar un ejercicio analítico similar pero a nivel contemporáneo para revisar el tipo de decisiones o acciones que adelantaron los diferentes gobiernos durante los siglos XIX y XX frente a expresiones culturales y religiosas que se entendían con elementos similares a los de la brujería. Casos posibles en esta línea puede ser la Santería en la Cuba revolucionaria, el Vudú en el Nueva Orleans contemporáneo o el Candomble en Brasil.

Bibliografía

BLÁZQUEZ, J. M. (2010). *El Cristianismo Hispano: Su origen y repercusión*. Obtenido de Colegio de Eméritos: [http://www.colegiodeemeritos.es/docs/repositorio/es_ES/conf_2_\(el_concilio_de_elvira\).pdf](http://www.colegiodeemeritos.es/docs/repositorio/es_ES/conf_2_(el_concilio_de_elvira).pdf)

FEDERICI, S. (2004). La gran caza de brujas en Europa. En S. Federici, *Caliban y la bruja* (págs. 219-286). Madrid: Editorial Traficantes.

GINZBURG, C. (1976). *El Queso y los Gusanos*. Italia: Muchnik Editores.

HENNINGSEN, G. (1980). *El abogado de las brujas. Brujería vasca e Inquisición española*. Madrid: Alianza Editorial.

KIECKHEFER, R. (1989). Introducción: La magia como encrucijada. En R. Kieckhefer, *La magia en la Edad Media* (págs. 9-20). Cambridge: Cambridge University.

MOORE, R. I. (1989). 1. Persecusión. En R. I. Moore, *La Formació de una Sociedad Represora: Poder y disidencia en la Europa occidental, 950-1250*. Barcelona: Editorial Crítica.

QUAIFE, G. R. (1987). Introducción. En G. R. Quaife, *Magia y Maleficio: Las brujas y el fanatismo religioso* (págs. 7-11). Barcelona: Editorial Crítica.

