

El nacimiento de las brujas antropófagas como preludio de la Modernidad

Apuntes sobre el *Formicarius*, la bula *Summis desiderantes affectibus* y el *Malleus maleficarum*

The birth of anthropophagous witches as a prelude to Modernity: Notes on the Formicarius, the bull Summis desiderantes affectibus and the Malleus maleficarum

Paula Gimena Brain

paula-brain@hotmail.com

Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco

Fecha de recepción: 14 de octubre de 2021

Fecha de aprobación: 24 de junio de 2022

Fecha de publicación: 31 de julio de 2022

Para citar este artículo: Brain, Paula Gimena (Año). El nacimiento de las brujas antropófagas como preludio de la Modernidad: Apuntes sobre el *Formicarius*, la bula *Summis desiderantes affectibus* y el *Malleus maleficarum*. *Textos y Contextos desde el sur*, Número 10, 133-158.

Resumen

El *Formicarius*, la bula *Summis desiderantes affectibus* y el *Malleus maleficarum* reproducen la conflictividad tardomedieval en sus líneas y abonan a una concepción de las mujeres en general y de las brujas en particular que se generalizaría en los siglos XVI y XVII, azuzando la moderna cacería de brujas en los continentes europeo y americano.

La transformación de curanderas, comadronas, boticarias y nodrizas en brujas antropófagas y demoníacas fue impulsada por la alta jerarquía eclesiástica como respuesta no del todo consciente a la crisis institucional y a la debacle del modo de producción feudal –manifestada en el agotamiento del suelo y el subsuelo, la elevada conflictividad social, las carestías, las luchas por la tierra y la mano de obra y la crisis monetaria, entre otros factores, y materializada con violencia en la coyuntura de la epidemia de peste–.

Es posible tender diálogos entre los autores de nuestros documentos, quienes se citaron unos a otros en sus escritos y ratificaron un posicionamiento común relativo a la peligrosidad de las mujeres, “navíos perversos de Satanás”.

Nos proponemos analizar las fuentes seleccionadas con el objeto de conceptualizar y contextualizar la noción de bruja, pergeñada durante la crisis de la Baja Edad Media y generalizada durante la Modernidad, en aras del establecimiento de nuevas relaciones de poder y de producción. Postulamos que los modernos estados centralizados y las iglesias católica y protestantes advirtieron en la cacería de brujas una forma de finiquitar autonomías productivas y reproductivas de féminas y de comunidades.

Abstract

The *Formicarius*, the bull *Summis desiderantes affectibus* and the *Malleus maleficarum* reproduce the late medieval conflict in their lines and contribute to a conception of women in general and of witches in particular that would become general in the 16th and 17th centuries, instigating modern witchcraft in the European and American continents.

The transformation of healers, midwives, apothecaries and nurses into anthropophagous and demonic witches was driven by the high ecclesiastical hierarchy as a not entirely conscious response to the institutional crisis and the debacle of the feudal mode of production –manifested in soil and subsoil depletion, high social unrest, shortages, struggles for land and labor and monetary crisis, among other factors, and materialized with violence at the conjuncture of the plague epidemic–.

It is possible to have dialogues between the authors of our documents, who cited each other in their writings and ratified a common position regarding the dangerousness of women, “evil ships of Satan.”

We propose to analyze the selected sources in order to conceptualize and contextualize the notion of witch, conceived during the late medieval crisis and generalized during Modernity, in order to establish new relations of power and production. We postulate that the modern centralized states and the Catholic and Protestant churches saw in the witch hunt a way of ending productive and reproductive autonomies of women and communities.

Palabras clave

Hechiceras, Brujas antropófagas, Crisis de la Baja Edad Media, *Formicarius*, *Summis Desiderantes Affectibus*, *Malleus Maleficarum*.

Key words

Sorcerers, Anthropophagous witches, Lower Middle Age crisis, *Formicarius*, *Summis Desiderantes Affectibus*, *Malleus Maleficarum*.

Proemio

¿Es posible avizorar en la pluma de teólogos, pontífices e inquisidores la reverberación certera del clima social de una época? ¿Es pertinente pensar en sus escritos como un estilo literario o, lisa y llanamente, como producción literaria? ¿Es acertado interpretar sus obras como productos culturales? Creemos que, en el caso que nos ocupa, la respuesta a los tres interrogantes es afirmativa, especialmente en lo que refiere al *Formicarius* y al *Malleus Maleficarum*, incluidos desde hace tiempo en el panteón profano de la literatura universal.

Nos proponemos analizar tres fuentes documentales tardomedievales –el *Formicarius*, la bula *Summis desiderantes affectibus* y el *Malleus maleficarum*– con el objeto de conceptualizar y contextualizar la noción de bruja pergeñada durante la crisis de la Baja Edad Media y generalizada durante la Modernidad en aras del establecimiento de nuevas relaciones de poder y de producción –nos referimos al fortalecimiento estatal y al desarrollo del capitalismo agrario–. Postulamos que los modernos estados centralizados y las iglesias católicas y protestantes advirtieron en la cacería de brujas una forma de finiquitar autonomías productivas y reproductivas de féminas y de comunidades.

Pretendemos, asimismo, comprender el pasaje de las categorías de hechicería a brujería como producto de la efervescencia transicional que signó al ocaso del Medioevo y a la Edad Moderna. Aspiramos además a historizar la inquina contra las comadronas inferida de los documentos analizados.

Papas, teólogos, inquisidores y cazadores de brujas: fragmentos de un discurso polifónico

La mujer es el navío perverso de Satanás

Anselmo de Turmeda, *Llibre de bons amonestaments*

Entre 1435 y 1437 Johannes Nider escribió en su libro quinto del *Formicarius*, publicado en el año 1475:

Luego, según me refirió el antedicho inquisidor de Autun: *"Este año supe que en la provincia de Lausana unos brujos habían cocinado y comido a sus propios infantes"*. El modo de aprender tal práctica fue, según dijo, que los brujos habían ido a cierta reunión y por sus ritos habían visto verosímelmente al demonio bajo el aspecto de un hombre, al cual el discípulo obligatoriamente tenía que jurar que renegaba del cristianismo, que nunca adoraría la eucaristía y pisotear la cruz, cuando pudiera hacerlo ocultamente. Además fue voz popular, según me relató el citado juez Petrus, que en la región de Berna trece infantes fueron devorados en poco tiempo por los brujos, por lo cual también la justicia pública se inflamó con gran dureza contra tales parricidas. Habiendo preguntado Petrus a una bruja capturada en qué modo comían a los infantes, ella respondió: *"Este es el modo: acechamos a los niños todavía no bautizados, o incluso bautizados, sobre todo si no están protegidos por la señal de la cruz y las oraciones. A ellos en la cuna o acostados junto a sus padres los matamos con nuestros ritos, que después creen que se han ahogado o han muerto por otra causa, y los sacamos de la tumba robándolos furtivamente. Los cocinamos en calderos hasta que, separados de los huesos, casi toda la carne se vuelve líquida y bebible. De su materia más sólida hacemos un unguento útil para nuestros proyectos, artes y transportes. Con el fluido más líquido llenamos un frasco o un odre: aquel que beba de allí, agregando unas pocas ceremonias, de inmediato se vuelve más sabio y líder de nuestra secta"* (Mescua, 2019, p. 897).

Casi un decenio más tarde, el papa Inocencio VIII promulgó su bula apostólica *Summis desiderantes affectibus*, en la que expresaba su inquietud ante la propagación de lo que él denominaba "la herejía de las brujas":

Tenor de la bula apostólica contra la herejía de las brujas con la aprobación y subscripción de los doctores de la nutricia universidad de Colonia al siguiente tratado:

En verdad hace poco, no sin gran disgusto, llegó a nuestros oídos que en algunas regiones de Alemania superior, así como en las provincias, ciudades, tierras, dominios y diócesis de Maguncia, Colonia, Tréveris, Salzburgo y Bremen, muchas personas de ambos sexos, olvidando su propia salvación y desviándose de la fe católica, tratan con demonios, íncubos y súcubos, y con sus hechizos, cantos, conjuros y otras nefastas supersticiones y sortilegios se dedican a excesos, crímenes y delitos, y hacen morir, agotarse y extinguirse el parto de las mujeres, la cría de los animales, la uva de las viñas, el fruto de los árboles, así como hombres, mujeres, acémilas, ovejas, ganado y otros animales de diverso género, también viñas, frutales, prados, pastos, grano, trigo y otras legumbres del campo y atormentar y afligir con crueles dolores internos y externos a los mismos hombres, mujeres, acémilas, ovejas, ganado y animales así como impedir a los hombres procrear y a las mujeres preñarse, y que ni los hombres con sus esposas, ni las mujeres con sus esposos puedan realizar los actos conyugales, además de renegar con boca sacrílega de aquella fe que recibieron en la sagrada recepción del bautismo.

Y aunque por cartas apostólicas fueron nombrados, y aún lo son, inquisidores de la depravación herética los queridos hijos, Henricus Institoris [Henry Kramer], en las mencionadas regiones de Alemania superior, en las cuales se cuenta también las provincias, ciudades, tierras, diócesis y otros dominios semejantes que tuviesen que ser incluidos, así como Jacobo Sprenger, en algunas zonas de la región del Rin, sin embargo algunos clérigos y laicos de aquellas tierras, queriendo saber más de lo necesario, por el hecho que en esas cartas de su mandato no han sido referidos específica y nominalmente dichas provincias, ciudades, diócesis, tierras y otros lugares y personas de ellas y tales excesos, no se avergüenzan en afirmar pertinazmente que aquella de ningún modo se incluye bajo esa misión y por lo tanto el oficio de inquisición no puede ser desempeñado por dichos inquisidores en las citadas provincias, ciudades, diócesis, tierras y dominios ni se les debe permitir la corrección, encarcelamiento y castigo de aquellas personas por los antedichos excesos y crímenes.¹

Heinrich Kramer y Jacob Sprenger, por su parte –y con la venia de Inocencio VIII–, sentenciaron en su *Malleus Maleficarum*:

Ahora bien, como se dice en la bula papal, existen siete métodos por medio de los cuales infectan de brujería el acto venéreo y la concepción del útero. Primero, llevando las mentes de los hombres a una pasión desenfrenada; segundo, obstruyendo su fuerza de gestación; tercero, eliminando los miembros destinados a ese acto; cuarto, convirtiendo a los hombres en animales por medio de sus artes mágicas; quinto, destruyendo la fuerza de gestación de las mujeres; sexto, provocando el aborto; séptimo, ofreciendo los niños a los demonios, aparte de otros animales y frutos de la tierra con los cuales operan muchos daños.

Las brujas que son comadronas matan de distintas maneras a los niños concebidos en el útero, y procuran un aborto; o si no hacen eso, ofrecen a los demonios los niños recién nacidos. Aquí se expone la verdad acerca de cuatro horribles delitos que los demonios cometen contra los niños, tanto en el útero materno como después. Y como lo hacen por medio de las mujeres, y no de los hombres, esta forma de homicidio se vincula más bien con las mujeres que con los hombres. Y los que siguen son los métodos con los cuales se hace.

Los canonistas tratan más a fondo que los teólogos las obstrucciones debidas a la brujería; y dicen que es brujería, no solo cuando alguien es incapaz de ejecutar el acto carnal, sino también cuando a una mujer se le impide concebir, o se la hace abortar después de haber concebido. Un tercer y cuarto métodos de brujería son cuando no lograron provocar un aborto, y entonces devoran al niño o lo ofrecen a un demonio.

No caben dudas acerca de los dos primeros métodos, ya que, sin la ayuda de los demonios, un hombre, por medios naturales, tales como hierbas o emenagogos, procura que una mujer no engendre o conciba, como se menciona más arriba. Pero con los otros dos métodos, las cosas son distintas, pues son utilizados por brujas. Y no hace falta presentar los argumentos, ya que casos y ejemplos muy evidentes mostrarán con mayor facilidad la verdad del asunto. La primera de estas dos abominaciones es el hecho de que algunas brujas, contra el instinto de la naturaleza humana y, en verdad, contra la naturaleza de todos los animales, con la posible excepción de los lobos, tienen el hábito de devorar y comer a los niños pequeños. Y acerca de esto, el inquisidor de Como [Italia], nos relató lo siguiente: que fue llamado por los habitantes del distrito de Barby para realizar una inquisición, porque a cierto hombre le había faltado su hijo de su cuna, y al encontrar un congreso de mujeres en horas nocturnas, juró que las había visto matar a su hijo y beber su sangre y devorarlo. Y además, en un solo año, que es el que acaba de pasar, dice que fueron quemadas cuarenta y una brujas, y varias otras huyeron a buscar la protección del señor archiduque de Austria, Sigismundo. En confirmación de esto, existen ciertos escritos de Johann Nider, en su *Formicarius*, cuyo recuerdo, como el de los acontecimientos que relata, sigue fresco en la mente de los hombres; por lo cual resulta evidente que esas cosas no son increíbles. Debemos agregar que en todos estos asuntos las brujas comadronas provocan daños aún mayores, como a menudo nos dijeron, a nosotros y a otros, las brujas penitentes afirmando que nadie hace más daño a la fe católica que las comadronas. Pues cuando no matan a los niños, entonces, como para cualquier otro propósito, los sacan de la habitación, los levantan en el aire y los ofrecen a los demonios (Kramer y Sprenger, 1486, p. 137).

Los fragmentos documentales precedentes datan de fines de la Edad Media y se hallan profundamente imbricados: la bula papal prologó la publicación del *Ma-*

lleus Maleficarum y legitimó el accionar de sus redactores. Johanes Nider, por su parte, instaló el tema de la brujería en los altos círculos de la jerarquía eclesiástica tardomedieval, siendo su *Formicarius* regularmente visitado e invocado por Inocencio VIII como por los dominicos Kramer y Sprenger.

Escasamente estudiado y sometido a análisis crítico, el *Formicarius* echa luz sobre las instancias preliminares en la construcción del concepto moderno occidental de brujería. Nacido en plena crisis del siglo XIV en Suabia, su autor asistió al concilio que culminó en el cisma de la Iglesia, confrontó a los heréticos husitas y dedicó buena parte de su vida a reformar conventos de monjas, endureciendo las reglas monásticas y las condiciones de enclaustramiento. Si bien no ha podido comprobarse la concreción de las penas capitales sugeridas en otros fragmentos de la fuente aquí transcripta, Nider auguró aquellas escenas de tormentos inquisitoriales y de hogueras que caracterizarían a los siglos XVI y XVII en los continentes europeo y americano, a la vez que consintió la violencia física contra las mujeres expresada, por ejemplo, en su aprobación de la marital corrección, práctica extendida y legalizada en el ocaso del Medioevo:

Nider ve con naturalidad que se aplique tortura para obtener confesiones y que se quemase a las culpables de brujería; y considera suave corrección el caso del hombre que arroja atada a su mujer en un hormiguero para vencer su rebeldía (Mescua, 2019, p. 265).

El libro quinto del *Formicarius* constituye una recopilación de testimonios maravillosos² con los que el teólogo aspiraba a desviar la atención de la crisis de la institución eclesiástica y de los vicios de los clérigos³, recordando a los fieles que Dios aún obraba en la Iglesia y libraba batalla contra el demonio y sus agentes –a saber, brujos/as, nigromantes, fantasmas, malas mujeres, íncubos y súcubos–: “las maravillas ocurren cerca nuestro y el cristiano de fe indolente no las ve” (Mescua, 2019, p. 286). La importancia de esta obra estriba, pues, en su alejamiento del *Canon Episcopi*⁴ y de todo pensamiento clerical previo, fundamentados en la negación lisa y llana de la realidad de la brujería –considerada, hasta la divulgación del libro quinto, mera superchería de campesinos/as ignorantes–.

A decir de Mescua, “Nider no pensó desatar ninguna caza de brujas, pero al aceptar las elucubraciones del juez Petrus [aquellas que interpretaban los actos de infanticidio y canibalismo como etapas decisivas del rito brujeril] contribuyó a consolidar la imagen de la Era Moderna de la bruja como ‘enemigo público número uno’” (Ibíd., p.474). No fueron los textos eclesiásticos, sino las creencias y habladurías populares las que abastecieron al libro quinto, creencias y habladurías que recibieron “un barniz teórico de manos de Nider” (Ibíd.), adquiriendo, de esa manera, el prestigio y la autoridad de la teología cristiana.

En cuanto a la bula *Summis desiderantis affectibus*, fue redactada en el último cuarto del siglo XV en Roma por el papa Inocencio VIII. No se trata de un do-

cumento con pretensiones dogmáticas, sino con una finalidad puramente práctica y delimitada al caso concreto del territorio de la actual Alemania. Como Nider, Inocencio VIII, se consagró a combatir las herejías: impulsó la cruzada contra los valdenses, confirmó a Torquemada como gran inquisidor de Castilla y Aragón y condenó varias tesis de Pico della Mirandola. Sus insistentes referencias a una presunta profusión de brujos/as en las tierras del Sacro Imperio dimanaban de los ánimos de la época. En un momento histórico en el que el Vaticano veía truncas sus pretensiones de erigirse en un poder verdaderamente universal a causa del cisma de la institución; las reclamaciones de reforma manifestadas en los concilios; el influjo de los movimientos heréticos y las acusaciones generalizadas de nicolaísmo⁵, simonía⁶ y nepotismo⁷, la Iglesia debía encontrar un nuevo enemigo espiritual para recobrar su prestigio y autoridad terrenal. El chivo expiatorio ya había sido elegido.

La consideración de la brujería como herejía constituye un claro indicador del contexto de transición al que asistimos: en el Medioevo se perseguía y quemaba a herejes, no a brujas. La inclusión de las segundas en el grupo de los primeros durante la Baja Edad Media anuncia relaciones de poder y de producción en ciernes.

La reticencia de ciudades, provincias, dominios y diócesis a otorgar hospitalidad a los inquisidores y acatamiento a sus disposiciones evidencia, por un lado, la fragmentación y la atomización política que caracterizaron al feudalismo pleno y bajomedieval, traducidas en la autonomía relativa de las diferentes jurisdicciones con respecto a los poderes centrales. Por otro, señala el prestigio detentado por las hechiceras o mujeres sabias en sus propias aldeas. Como afirma Jean Claude Bologne: “a finales del siglo XV se perseguía con más vehemencia a los inquisidores que a las brujas” (Bologne, 1997, p. 10). Las tesis postuladas en las fuentes documentales aquí analizadas no cobraron estado público hasta la décimo sexta centuria. Las hogueras, pues, son hijas de la Modernidad.

Munida con la bendición de Inocencio VIII y con la prédica introductoria de la *Summis desiderantis*, la primera edición del *Malleus Maleficarum* fue publicada en el año 1486, alcanzando escasa recepción en el público letrado eclesiástico como en el laico de la época. Con el propósito de investigar y de poner fin a los delitos de brujería que presuntamente cundían en el norte del Sacro Imperio sus autores, Kramer y Sprenger, fueron investidos inquisidores con poderes especiales, mas no cosecharon logros al respecto mientras estuvieron con vida⁸. No obstante, docenas de reediciones sucedieron a la inaugural, convirtiendo al *Malleus* en el manual por excelencia de los inquisidores y de los cazadores de brujas de los siglos XVI y XVII. Devenido en el más famoso de los tratados demonológicos, contribuyó a criminalizar y demonizar a las mujeres y a legitimar y expandir las persecuciones por brujería, definida por los dominicos como un crimen mixto: tanto religioso –acusación de herejía y pacto satánico– como civil –imputación por daños y maleficios–.

¿Qué llevó a hombres de ley y de ciencia, eruditos, pontífices y grandes reformadores protestantes de los siglos XVI y XVII a promover con tal ímpetu un texto prácticamente desechado en la décimo quinta centuria? El *Malleus* fue concebido en el contexto de crisis del modo de producción feudal y del edificio político, ideológico, intelectual, espiritual y artístico en él cimentado. Personificó además, –creemos que la paráfrasis resulta aquí absolutamente pertinente– al hijo exaltado⁹ de la institución eclesiástica en su peor trance –fragmentada en dos y luego en tres, desacreditada y debilitada–. No fue hasta que modernos estados centralizados y fortalecidos, e iglesias a ellos asociadas, advirtieron en la cacería de brujas una forma de avance sobre autonomías y autogobiernos de mujeres campesinas y de sus comunidades¹⁰ que dicho tratado, auspiciado en su nacimiento por un papa medieval, cobró relevancia.

Un mundo cambiante: de la hechicería a la brujería, de la brujería a la caza de brujas

El concepto de hechicera alude, según la epistemóloga feminista Norma Blazquez Graf, a una construcción medieval y popular empleada por aldeanos/as que creían sin reservas en la existencia de tales mujeres y en sus artes. Se trataba de damas sabias con dotes de curandera, boticaria, comadrona, arúspice y adivina, detentadoras de poderes pasibles de sanar; consumir maleficios; influir sobre los eventos climáticos; hallar ganado huido o robado; descubrir enterramientos de cadáveres de desaparecidos/as para darles reposo y acallar sus lamentos; realizar prácticas abortivas y contraceptivas; estropear cosechas, ganado o bienes de vecinos/as malqueridos/as y provocar impotencia, infertilidad y adulterio. Sus praxis conformaban la denominada magia baja o hechicería del pueblo llano y se fundaban en el empleo de hierbas y en la realización de rituales pagano-cristianos. Eran además profundamente empíricas.

Conforme avanzaba el siglo XIV, las elites cultas de Europa continental e insular dieron comienzo a una operación de transformación del concepto de hechicera en la noción de bruja, con implicancias nefastas para quienes encarnaron dicha metamorfosis: sus habilidades pasaron a ser concesiones de Satán; sus ritos estacionales mutaron a aquelarres o *sabbats*; sus quehaceres colectivos abonaron la presunción de confabulaciones en sectas demoníacas y la diosa Diana, adalid de los vuelos nocturnos y de la abundancia, fue sustituida por el Diablo:

Bruja fue un concepto creado en Europa precisamente por las élites cultas en los siglos XIV al XVII, mediante la transformación del concepto de hechicera, al cual se incorporó la idea teológica de que los males que causaba se debían a la existencia de un pacto con el Diablo, o por el poder que éste les otorgaba. De acuerdo con esta idea, era el ser maligno quien le enseñaba a la bruja qué fórmulas pronunciar, qué objetos utilizar y cómo manipular-

los para producir los maleficios. El concepto de bruja también se nutrió de las tradiciones populares en algunos países de Europa, como las creencias sobre las mujeres o espíritus femeninos que volaban junto con las almas de los muertos. Éstas eran dirigidas por Diana, y repartían bendiciones como recompensa por la hospitalidad que les era brindada. Las creencias populares fueron vistas por las élites intelectuales como supersticiones paganas y como ilusiones engendradas por el Diablo en las mentes de la gente del pueblo para apartarlas de la verdadera fe. Desde el siglo XIII, las élites comenzaron a mezclar la creencia en las mujeres voladoras benéficas, con la de mujeres voladoras antropófagas o malignas, y a sustituir a Diana por el Diablo. Otras tradiciones populares, como las ceremonias de fertilidad, llevaron a crear, en torno a la noción de bruja, el sabbat o aquelarre, consistente en reuniones nocturnas realizadas con regularidad en los prados cercanos a un poblado, en el que se renegaba de Dios, se daban ofrendas al Diablo, había comida, música, orgías y se preparaban venenos y ungüentos. Así, la idea de bruja se asocia también con el placer y el libertinaje sexual (Blazquez Graf, 2008 p. 18).

Así, hechiceras benéficas para sus comunidades fueron convertidas, paulatinamente, en brujas antropófagas y demoníacas cuya extirpación debía ser consumada. Dicha conversión fue engendrada en el contexto de crisis de la Baja Edad Media, quedando restringidas sus ideas a la cúpula eclesiástica. Luego, en los siglos XVI y XVII, esta nueva doctrina se expandió como reguero de pólvora en Europa y América, allanando el camino de una feroz cacería de brujas:

Lo que sembraron los monjes de la Baja edad Media lo recogieron los juristas del siglo XVI... ¡Y qué cosecha de brujas recolectaron! Al parecer, toda la cristiandad está a merced de estas horribles criaturas. De repente se descubre que los países donde antes no se las conocía están plagados de brujas, y cuanto más se los examina, más de ellas aparecen (Trevor Roper, 2009, p. 104).

Los reinos modernos se encontraron repletos de brujas en el preciso momento histórico en el que intensificaban y extendían sus respectivas avanzadas sobre cuerpos productivos y reproductivos y sobre autonomías provinciales, señoriales, municipales y comunitarias¹¹. El proceso que comenzó en los siglos XIV y XV con la crisis del feudalismo alcanzó su punto álgido dos centurias más tarde. El concepto de brujería ideado, según la tesis de Blazquez Graf, por intelectuales tardomedievales y heredero del agotamiento productivo, las revueltas populares y la distensión de lazos de servidumbre azuzó aquellas persecuciones a las que consideramos un signo distintivo del avance de los Estados modernos y del capitalismo agrario sobre comunidades y corporalidades.

¿Por qué las mujeres?

Nadie hace más daño a la fe católica que las comadronas.

Kramer y Sprenger, *Malleus Maleficarum*

Y cierto, tiene gran fama de bruja,
y se hace médica y hace medicinas;
y ahora lo hace a escondidas.

Juicio de Margarida Rugall, leg.11 doc.510

Kramer y Sprenger se empeñaron en señalar a la brujería como un asunto exclusivamente femenino:

Aquí se expone la verdad acerca de cuatro horribles delitos que los demonios cometen contra los niños, tanto en el útero materno como después. Y como lo hacen por medio de las mujeres, y no de los hombres, esta forma de homicidio se vincula más bien con las mujeres que con los hombres (Kramer y Sprenger, 1486, p.125).

En lo que respecta a Inocencio VIII y a Nider, si bien ambos clérigos incluyeron en sus disquisiciones a brujos y brujas, no deja de ser significativo que la *Summis desiderantes affectibus* apelara a la expresión “la herejía de las brujas” para inaugurar su dispensa. Tampoco lo es que el autor del *Formicarius* hiciera hincapié en la debilidad de las mujeres¹², idea que comenzaba a generalizarse a principios de la Baja Edad Media y que caracterizaba al género femenino como propenso a fantasías, ensoñaciones, tentaciones, comportamientos lujuriosos y amorales, etc. De ahí la importancia de la marital corrección, la rehabilitación de la legislación romana, el descrédito de los derechos consuetudinarios poseídos por jóvenes y adultas durante buena parte del Medioevo, la tolerancia del uxoricidio y la minoración de hijas adultas, esposas y madres. Citamos, a modo de ejemplo, esta anécdota de su libro quinto:

Hubo pues un aldeano que tenía una esposa de carácter muy rebelde, la cual se negaba a casi todos los mandatos del marido. En verdad hace tiempo el esposo estaba angustiado por cómo reprimir discreta y razonablemente a la rebelde. Cierta día, cuando ella le discutía, él replicó: “Eres mujer y con mis palabras no te has corregido. No quiero causarte daño con golpes fuertes, ni deseo que a causa de mis golpes estés enferma, yacente en cama como una inválida; pero te digo que, si no te enmiendas, un día plantaré ante mis pequeños amigos una querrela contra ti, desenfrenada”. Así pues, cogió a su mujer, le quitó todas las ropas excepto la blusa, ató la fiera de pies y manos y, llevándola sobre sus hombros mientras ella gritaba y maldecía, la arrojó a una colonia de hormigas próxima a su huerto, donde en un

momento, cubierta y castigada por la habitual picadura de las hormigas, le comenzó a cambiar el carácter a mejor. [...]. Así, pues, este modo de corregir fue bastante sagaz y moderado (Mescua, 2019, p. 1780).

En cuanto al debate historiográfico relativo a la persecución por motivos de género – el “¿por qué las mujeres?” de nuestro subtítulo–, no adherimos a las hipótesis postulantes de la obsolescencia de las tesis de Silvia Federici y de Norma Balzquez Graff ni a la inadecuación de los abordajes de género y marxista defendidas por Fabián Campagne, Agustín Méndez, Pau Castell i Granados y María Tausiet, entre otros/as. No negamos la presencia de varones entre los/as perseguidos/as y condenados/as por brujería. No obstante, la realidad de una mayoría femenina objeto de acusaciones y de procesos es irrefutable y los/as autores/as mencionados/as en líneas previas lo han admitido¹³. Citamos, a modo de prueba, las enunciaciones de Castell y de Méndez, comenzando por el catedrático de la Universidad de Barcelona:

Se han podido identificar hasta la fecha un total de dieciocho acciones judiciales contra la brujería por parte de la justicia ordinaria en tierras de Pallars, con un total de dieciséis procesos inéditos por brujería entre los años 1489 y 1593. Junto con los ya conocidos, suman un total de veinticuatro acciones judiciales para el período 1484-1593, con un total de veintiocho procesos conservados y la referencia a cuarenta y cinco personas encausadas o ejecutadas por brujería, diez hombres y treinta y cinco mujeres. El resultado nos ofrece una media de una persona procesada por brujería cada dos años y medio. Estas cifras nos sitúan en un escenario de persecución activa y continuada del crimen de brujería en tierras de Pallars, llevado a cabo por la justicia ordinaria y con una *mayoría de mujeres procesadas* (Villanueva Morte, Reinaldos Mirraño y Maíz Chacón, 2012, p. 32, el destacado es nuestro).

De nuestro connacional Agustín Méndez, quien brinda cifras demostrativas de una abrumadora mayoría de víctimas femeninas para el caso de Europa insular, compartimos el siguiente pasaje de *El infierno está vacío. Demonología, caza de brujas y reforma en la Inglaterra temprano-moderna (s. XVI y XVII)*:

Mucho se ha escrito sobre la brujería en la modernidad temprana desde una perspectiva de género en las últimas cuatro décadas. [...]. El interés, más bien, es poner en discusión ciertas afirmaciones sostenidas por diversos historiadores¹⁴ en torno a la relación de las mujeres, los hombres, lo femenino y lo masculino en los tratados demonológicos. Aunque parezca contradictorio a primera vista, las constantes referencias a la existencia de brujos coexistían en las demonologías con las aún más frecuentes referencias a la inherente inferioridad femenina. Ambas premisas podían sostenerse debido a que a pesar de que la teoría demonológica no estaba determinada por cuestiones biológicas y naturales asociadas al sexo, sí estaba profundamente vinculada con el carácter social e histórico de las construcciones de género. En otras palabras, la presencia de brujos en los registros judiciales y en las demonologías sugiere que la característica primaria de quienes cometían

el crimen de brujería no era el sexo, sino el género. [...]. Lo que puede resultar más interesante son las explicaciones y las justificaciones de por qué el pacto con los demonios y la apostasía eran más frecuentes entre las mujeres que entre los hombres. En este sentido, como planteó Clark, la misoginia de los demonólogos no era mayor que la de otros miembros de la elite cultural o que las de ciertas ideas ancladas en el folclore y la cultura popular: era completamente representativa de su tiempo y cultura. [...]. Como puede verse, entonces, la brujería estaba esencialmente asociada a las nociones de debilidad y fragilidad, rasgos vinculados desde la Antigüedad con las mujeres. Dicho de otro modo, para la mirada premoderna el sexo femenino era propenso a la debilidad moral e intelectual y, en consecuencia, a la brujería, de modo que dicha transgresión quedaba feminizada. Sin embargo, el esquema comienza a resquebrajarse por la existencia de hombres acusados de brujería en los registros judiciales y por las referencias a brujos en los tratados demonológicos. Esta situación se explica a partir de la tácita asociación que se planteaba entre los varones que cometían aquel pecado y la femineidad: algunos hombres también podían ser endeble o débiles y convertirse en brujos por no ser capaces de resistir los embates diabólicos (Méndez, 2020, pp. 341 y 350-351).

Los brujos eran portadores, en el pensamiento de Méndez, de características femeninas –debilidad, fragilidad, lascivia, ignorancia, credulidad–. El historiador argentino reconoce explícitamente la asociación entre delito de brujería y estereotipo femenino, sin embargo, rehúye el abordaje de género aduciendo que, quienes lo han ensayado, no han logrado traspasar las fronteras del binarismo sexual. La incriminación, por adhesión al pacto demoníaco, de mujeres y de varones implícitamente feminizados no contradice, sino que fortalece los dos postulados percibidos como irreconciliables por el autor, es decir, la presencia de brujos en las huestes satánicas y la primacía femenina en las mismas. ¿No es acaso el estereotipo de la inconsistencia femenil, fundamental en los escritos de Nider¹⁵ y de Kramer y Sprenger como en la argumentación de Méndez, un considerando de peso para el abordaje de la cuestión desde un punto de vista genéricamente situado y para el reconocimiento del predominio de mujeres y de lo femenino en las filas de los/as acusados/as?¹⁶

Recordamos, a manera de dato de color, que los/las modernistas/as citados/as se refieren a caza de brujas, en femenino, a la hora de titular sus escritos.

La atención concedida, en las tres fuentes analizadas, en lo concerniente al aborto, el infanticidio y la esterilidad sugiere que las comadronas probablemente eran percibidas por autoridades laicas y eclesiásticas como las más dañinas entre las mujeres. En primer lugar, su desempeño en el cuidado del embarazo, el parto y el puerperio en sociedades caracterizadas por la elevada mortalidad de gestantes, puérperas y sus recién nacidos/as hacían de ellas los chivos expiatorios más comunes ante la muerte de madres y/o bebés. Castell brinda, a través del estudio de pro-

cesos por brujería presididos por autoridades locales en el Pirineo leridiano durante los siglos XV y XVI, algunos ejemplos que nos alientan a tender diálogos entre tratados demonológicos y archivos judiciales:

No faltan testimonios que hablan de determinadas enfermedades en el seno de una familia que son curadas por alguna de estas mujeres por medio de prácticas alejadas de la ciencia médica académica, atrayendo sobre sí la sospecha de brujería. Es el caso de Margarida Rugall, una de las protagonistas del proceso de Mont-rós de 1548, la cual es definida por algunos testimonios como “médica” (*metgessa*) y conocedora de medicinas, ejerciendo además de partera y asistiendo en la enfermedad a los miembros de la comunidad por medio de hierbas y demás productos acompañados de oraciones y rituales curativos que ella misma desvela ante el tribunal. Uno de los testimonios cuenta la visita de esta mujer a su casa [a la casa de uno de los denunciantes] a petición de él mismo, para curar a su hijo recién nacido. Este cuenta como su hijo mejoró gracias a unos emplastes de hinojo fabricados por la Rugalla, insistiendo en su declaración en la fama de bruja de la acusada (Villanueva Morte, Reinaldos Mirraño y Maíz Chacón, 2012, p. 36).

Algunas autoridades locales del principado llevan a cabo acciones judiciales contra mujeres acusadas de brujería. Es el caso de Margarida Devesa de la villa de Amer (Girona), acusada en 1427 de “haber invocado demonios, haberlos adorado y ofrecido carne de niño o de *albat* muerto (niño muerto antes de la edad de la razón)”; sus vecinos afirmaban que “de noche, *januis clausis*, entra en las habitaciones donde yacen las mujeres paridas para llevarse los niños recién paridos” (ibídem, p. 28).

El historiador catalán plantea que, en otros juicios por él estudiados, muchos de ellos procedentes de documentación inédita, “se ponen de relieve las amenazas de determinados vecinos hacia estas mujeres para obligarlas a curar a un familiar enfermo, haciéndolas responsables de la enfermedad” (ídem). El éxito como el fracaso de la curación, lejos de asegurar una buena reputación, reforzaba en ocasiones la mala fama de la sospechosa, capaz de provocar dolencias o de curarlas por el simple hecho de haberlas provocado.

Por otro lado, estas mujeres entendían, practicaban y enseñaban la contracepción en sus aldeas, disponiendo de un acervo de “alrededor de doscientos métodos anticonceptivos diferentes” (Blazquez Graf, 2011, p. 28). Jóvenes y adultas recurrían a ellas, asimismo, cuando deseaban poner fin a embarazos no deseados. Conocidas como “hacedoras de ángeles, realizaban prácticas abortivas, teniendo buen cuidado de bautizar previamente al hijo dentro del vientre materno. Así, los fetos pasaban directamente a convertirse en ángeles” (Martos, 2008, p. 230). No solo provocaban abortos,¹⁷ sino que además, administraban un sacramento, deslegitimando la autoridad de la Iglesia y volviéndola innecesaria como intercesora ante Dios y mediadora con la vida ultraterrena. Dadas sus competencias en cues-

tiones de anticoncepción y aborto, “inflúan en el número de nacimientos; un poder que la Iglesia deseaba, y debido a que la partera usurpaba el papel del cura del pueblo, su trabajo era interpretado como un crimen” (Blazquez Graf, 2008, p. 28).

Las autoridades civiles y eclesiásticas de las sociedades europeas medievales y modernas consideraban que fertilidad; esterilidad y muerte de fetos, recién nacidos/as y niños/as en la primera infancia entrañaban dones o castigos divinos.

Las prácticas contraceptivas y abortivas, las pociones para provocar fecundidad o infecundidad y las acciones de resucitación de neonatos ensayadas por las comadronas interferían con tales designios, debilitando los cimientos de la fe cristiana y volviendo innecesarios a los hombres de Dios en asuntos tan sensibles a la Iglesia como el nacimiento y la muerte:

Algunos hombres y algunas mujeres sucumben a veces a la tentación, y para tener hijos recurren, no a Dios sino a medicamentos sacrílegos, por ejemplo, al ámbar. Por eso, que aquellos a quienes Dios no ha querido dar hijos, no traten de tenerlos por medio de hierbas o recetas diabólicas o amuletos sacrílegos. Del mismo modo, las mujeres a las que Dios ha querido dar muchos hijos, no deben tomar ningún medicamento que les impida tener lo que ha sido concebido, y del mismo modo, aquellas que Dios quiso que permanecieran estériles solo deben desear hijos de Dios, y no pedírselos a nadie sino a él, y dejar esto a cargo de la generosidad divina (Verdon, 2009, p. 43).

Esta suerte de demiurgia de las otrora hechiceras en general y de las parteras en particular acrecentaba el autogobierno de mujeres, familias y comunidades con respecto a clérigos y médicos diplomados. Insistimos, pues, en nuestra interpretación de la moderna caza de brujas como un intento de abolir sus autonomías productivas y reproductivas.

Blazquez Graf hace referencia a “una envidia profesional” (Blazquez Graf, 2008 p. 28) arraigada en monjes, sacerdotes y galenos, quienes adolecían de los vastos conocimientos empíricos de curanderas y parteras en lo referido a sanación, reproducción y anatomía humana. Estas mujeres fueron depositarias y creadoras de conocimientos que conjuraban la vida y la muerte; de ahí su peligrosidad.

En *Poder académico versus autoridad femenina: la Facultad de Medicina de París contra Jacoba Félicie (1322)* (Cabré y Ortiz, 2001), Montserrat Cabré I Pairet y Fernando Salmón Muniz postulan y fundamentan la realidad empírica de la envidia profesional de los médicos diplomados parisienses de la Baja Edad Media a través de un caso histórico bien documentado: el juicio entablado por la Facultad de Medicina de París contra la sanadora Jacoba Félicie, acusada de practicar ilegalmente la medicina. La documentación del proceso es indicativa de los esfuerzos de monopolización del mercado sanitario por parte de la medicina universitaria; de la percepción, desde el punto de vista de los facultativos, del fuerte arraigo de la actividad sanitaria no regulada con la que rivalizaban y frente a la que llevaban las de perder y de la necesidad y la conveniencia de penetrar las praxis repro-

ductivas femeninas para acceder a un conocimiento que no detentaban: el de la obstetricia¹⁸. El juicio en cada una de sus instancias da cuenta no solo de las estrategias de exclusión ensayadas por los catedráticos de París para vetar la práctica sanitaria femenina no certificada, sino también de los intentos, por parte de las sanadoras, de conservar sus vías alternativas de obtención y de ejercicio de conocimientos fuera de la sanción de la academia. Resultan ilustrativos, al respecto, los interrogantes formulados por el procurador actuante “en nombre del decano y de los maestros de la ilustre Facultad de Medicina de París” (Rodríguez, s/f, p. 2):

Es sabido por este tribunal que la señora Jacoba Félicie no ha estudiado medicina ni en París ni en ninguna otra universidad. De hecho, tenemos constancia de que la señora Jacoba Félicie no sabe leer ni escribir y no ha sido instruida en las artes médicas. ¿Se presentó ante usted la señora Jacoba Félicie como médica o cirujana cuando solicitó sus servicios? (Rodríguez, s/f, p.1)

Cuando solicitó los servicios sanadores de la señora Jacoba Félicie, ¿le exigió esta algún pago por sus visitas? (Rodríguez, s/f, p.1)).

¿Sabe usted que la señora Jacoba Félicie no solo es una embaucadora, sino que, además, podría estar obteniendo conocimiento por vías alternativas a la academia, cosa que está totalmente prohibida por la Facultad de Medicina? (Rodríguez, s/f, p. 2)).

Por su parte, los testimonios brindados por los/as pacientes de Jacoba respaldan las hipótesis promotoras de la autoridad femenina en materia de curación durante el Medioevo:

La señora Jacoba Félicie tiene fama de ser más sabia en el arte de la cirugía y la medicina que cualquier otro maestro médico o cirujano de la ciudad de París (Rodríguez, s/f d, p. 2).

Señoría, si usted me lo permite, me gustaría dejar patente ante este tribunal que la señora Jacoba Félicie ha tratado con éxito a todos los testigos que se han presentado en este juicio por parte de la acusación y que han seguido sus procedimientos al pie de la letra. Hemos de agradecer a la señora Jacoba Félicie que salvara la vida de Juana, esposa de Dionisio Bilbauf (Rodríguez, s/f, p. 2).

Solo sé que la señora Jacoba Félicie mostraba el mismo nivel de conocimiento en las artes sanatorias que otros maestros de la medicina y que el seguimiento diario que hacía de sus pacientes la hacía digna de nuestra confianza y respeto (Rodríguez, s/f, p.2).

En mi caso, señoría, la señora Jacoba Félicie condicionó el pago a mi curación, estipulando la cantidad que yo considerara adecuada a mi libre elección tras mi sanación. Quedé tremendamente sorprendido, ya que otros

maestros de la medicina suelen exigir el pago tras la primera visita (Rodríguez, s/f, p.2).

Solo sé que trataba a hombres y mujeres por igual. Tampoco hacía distinción según el nivel social de los pacientes. Atendió, entre otros muchos, a Juan el tabernero, a una calderera, una mercera, un sirviente de la curia parisiense y hasta un canciller del rey. Como ya le dije antes a su señoría, la maestría médica de la señora Jacoba Félicie es conocida a lo largo y ancho de toda la comarca de París (Rodríguez, s/f, p.2).

También otros vecinos de la ciudad de París, como Yvo Tuelu, solicitaron los servicios de la señora Félicie con feliz resultado, tras haber seguido la terapia recomendada por varios maestros de la medicina sin experimentar ninguna mejoría (Rodríguez, s/f, p.2).

Entendemos que las voces transcriptas de testigos y procurador constituyen un elemento de prueba incontrovertible de aquella “envidia profesional” postulada por Blazquez Graff.

El contexto de crisis tardomedieval resulta esencial para explicar la inquina contra las comadronas profesada por hombres de Dios, de ley y de ciencia asentados en las altas jerarquías secular y clerical. Hacia el siglo XIV el modo de producción feudal había alcanzado sus límites productivos, comerciales, políticos y sociales. Al agotamiento del suelo y el subsuelo, el déficit monetario, la imposibilidad de continuar comerciando con Oriente y la inviabilidad y abandono de tierras marginales sometidas a roturaciones se sumaron desastres climáticos, pérdidas sucesivas de cosechas y consecuentes hambrunas. Inocencio VIII alude, en el fragmento de la bula transcripto en este escrito, a los estragos de la crisis, señalando a las brujas como perpetradoras de tales sucesos:

Hacen morir, agotarse y extinguirse el parto de las mujeres, la cría de los animales, la uva de las viñas, el fruto de los árboles, así como hombres, mujeres, acémilas, ovejas, ganado y otros animales de diverso género, también viñas, frutales, prados, pastos, grano, trigo y otras legumbres del campo (Mescua, 2019, p. 897).

La Peste Negra, en cuanto factor coyuntural, profundizó y aceleró este proceso, que provocó un descenso demográfico dramático en una población que ya se hallaba en regresión y desencadenando aquella escasez crónica de mano de obra que culminó en violentas luchas por la tierra y por una fuerza de trabajo reticente que entendía la apremiante necesidad que de ella tenían los señores de la tierra. El resultado de tal efervescencia social fue la distensión de los lazos de servidumbre en Europa occidental. No obstante, la liberación de los siervos resultó directamente proporcional a la subyugación de las mujeres campesinas: el fin de la adscripción a la tierra implicó la adscripción de las mujeres a la casa, la familia y el esposo. ¿Por qué?

Porque ellas eran indispensables para la reproducción de la escasísima mano de obra sobreviviente a la crisis y a la peste.

En este contexto fue forjada la imagen de bruja antropófaga que se generalizaría en los albores de la Modernidad. Muchas de las brujas devoradoras de niños anunciadas por Inocencio VIII, Nider, Kramer y Sprenger y perseguidas, ahorcadas y enviadas a la hoguera durante los siglos XVI y XVII fueron curanderas y parteras de oficio cuyas artes interferían con el requerimiento de brazos del sistema capitalista en ciernes y con la urgente necesidad de tropas de los Estados europeos en proceso de centralización y fortalecimiento de sus respectivos poderes monárquicos. Resumiendo, las brujas filicidas mencionadas en las fuentes objeto de este análisis simbolizan resistencias de féminas y de comunidades a dimitir del autogobierno sobre la propia reproducción.

A modo de cierre

El concepto de bruja, alega la epistemóloga mexicana Blazquez Graf, es una creación bajomedieval, resultado de una operación de demonización y criminalización de sanadoras y comadronas, entre otras mujeres –en su mayoría campesinas–, perpetrada desde arriba. Como hemos postulado en líneas previas, en el contexto de crisis de los siglos XIV y XV se hallan las razones de esta empresa. En primer lugar, la jerarquía eclesiástica vio en ellas un chivo expiatorio propicio para desviar las miradas de la propia decadencia institucional –manifestada en el cisma de la Iglesia, los desafíos heréticos, los reclamos de reforma y las acusaciones de simonía, nepotismo y nicolaísmo–. Las otroras hechiceras de las aldeas pasaron a encarnar la quinta columna de Satán en la Tierra, erigiéndose –o pretendiendo erigirse– clérigos, inquisidores, jueces y cazadores de brujas en adalides de una cristiandad sitiada por sectas demoníacas confabuladas en una conspiración internacional. En segundo lugar, la crisis alimentaria, las hambrunas y la propagación de enfermedades a fines del período debilitaron especialmente los cuerpos de mujeres gestantes, recién nacidos/as y niños/as en la primera infancia, lo que incrementó la mortalidad de este grupo y multiplicó las acusaciones contra parteras, curanderas y nodrizas, responsabilizadas por los decesos.

En tercera instancia, estas mujeres, en cuanto depositarias y creadoras de conocimientos que debido a su empiria se enriquecían continuamente, amenazaban el prestigio de médicos diplomados y de clérigos:

Los documentos sobre la cacería de brujas permiten observar el miedo que despertaban estas mujeres, especialmente a los hombres: médicos, sacerdotes, predicadores y jueces; y cómo empezó a crear sospechas la actividad femenina ligada al conocimiento, incluso la función de curandera, que siempre había sido respetada y considerada importante y necesaria (Blazquez Graf, 2011, p. 25).

Nos preguntamos, al respecto, si el contexto tardomedieval de monetarización de la economía y de crisis y devaluación monetaria no atizó en alguna medida la animosidad de los facultativos. Desconocemos cuántas sanadoras estuvieron dispuestas a cobrar en moneda, tal como lo hacía Jacoba Felicié. De la conservación de la documentación del litigio que debió enfrentar sabemos a ciencia cierta que los maestros de la Facultad de Medicina de París anatemizaron especialmente su procedimiento de cobro, además del hecho de estar “obteniendo conocimiento por vías alternativas a la academia, cosa que está totalmente prohibida por la Facultad de Medicina” (Rodríguez, s/f, p.2):

La señora Jacoba Felicié ha estado ejerciendo la medicina en París sin haber obtenido la licencia necesaria para ello; sus artes sanatorias no pueden considerarse objeto del cuidado de amigos o familiares, actividades propias del género femenino, ya que ha recibido pago por sus servicios médicos (Rodríguez, s/f, 2).

Hay aquí atisbos de las relaciones económicas y de las políticas de encuadramiento y contención social y genérica en ciernes para quien esté dispuesto/a a verlos.

En cuarto lugar, la crisis del feudalismo, profundizada por la epidemia de peste, derivó en la abolición de la servidumbre en Europa occidental y en el endurecimiento del trato hacia las mujeres, reproductoras de la mano de obra necesaria para la salida política y económica de la crisis como para la transición al capitalismo. El desprecio de los estamentos dominantes de fines del Medioevo e inicios de la Modernidad hacia las comadronas debe comprenderse en este contexto: sus praxis contraceptivas y abortivas atentaban contra la necesidad de brazos de los señores de la tierra, los comerciantes empresarios, las iglesias y los reinos. Anticoncepción, aborto e infanticidio eran considerados, lisa y llanamente, brujería:

Es brujería, no solo cuando alguien es incapaz de ejecutar el acto carnal, sino también cuando a una mujer se le impide concebir, o se la hace abortar después de haber concebido. Un tercer y cuarto métodos de brujería son cuando no lograron provocar un aborto, y entonces devoran al niño o lo ofrecen a un demonio (Kramer y Sprenger, 1486, p. 125).

La analogía es clara: las temibles brujas antropófagas descritas por Kramer y Sprenger escatimaban sus niños/as a los detentadores del poder, razón por la cual debía serles arrebatado, a ellas como a todas las mujeres, su control sobre la sexualidad, la contracepción y el aborto. Las hechiceras de los pueblos, resignificadas como brujas desde fines de la Edad Media, fueron en su mayoría aldeanas empeñadas en conservar la autonomía reproductiva propia y la de sus comunidades.

Por último, y tal vez la inferencia más importante de este artículo, sostenemos que la cacería de brujas se fundó en la persecución de personas concretas, de mujeres mayormente y de varones con nombre y apellido, ocupación, familia, vecinos/as, creencias, lógicas, subjetividades y una historia de vida. La brujería fue una

construcción socio-histórica y genérica. Y constituye hoy en día, para historiadores/as, antropólogos/as, hombres y mujeres de letras y juristas tanto un concepto de análisis histórico como la arena en la que se dirimen posicionamientos político-académicos. El historiador argentino, Agustín Méndez, arguye que en la temprana modernidad no se persiguió a mujeres ni a varones sino al crimen de brujería en sí mismo –lo que equivaldría a afirmar que en nuestras sociedades actuales no encausamos a asesinos/as sino al asesinato–, borrando de un plumazo las identidades y la agencia de quienes debieron arrostrar la persecución, el ostracismo, el encarcelamiento, la tortura y la pena capital. Es este ejercicio intelectual fundado en la anteposición del crimen a la persona criminalizada el que oblitera el trasfondo de género de la caza de brujas y subestima la presencia para nada fútil de sanadoras y comadronas en el conjunto de las acusadas.

Los procesos de reparación, memoria y justicia de las víctimas de la caza de brujas, impulsados actualmente en Escocia y en España, demandan los nombres de aquellas mujeres escarmentadas por brujería. Los pedidos públicos de disculpas, la campaña conocida como “la memoria de las brujas” y la denominación de calles en ella implicada reivindican, igualmente, dichos nombres, pues, ¿a quiénes irá dirigida esa justicia y de quiénes se mantendrá viva la memoria si excluimos de la historia a aquellos/as que la hicieron, la vivieron, la resistieron y la padecieron? La historia le pertenece, en definitiva, a sus hacedores/as.

Notas

- 1 Disponible en <https://bit.ly/3v6WclO> [Fecha de consulta: 12 de agosto de 2021].
- 2 Nos referimos a testimonios maravillosos toda vez que Nider expone casos ejemplares procedentes de una narrativa popular imbuida de vestigios de creencias paganas precristianas pues, como señala Jacques Le Goff, “el cristianismo creó muy poco en el dominio de lo maravilloso [...], de lo maravilloso precedente en el sentido baudelariano de viejas maravillas” (Le Goff, 1986, p.10). Se trataba, pues, de un vocablo que “conservaba la idea de una realidad sobrenatural, que la mayoría de las veces era invisible, pero podía dar lugar también a apariciones” (Le Goff, 2007, p.102). ¿No eran maravillosos los silvanos, los faunos panes, los dusios, los gigantes y los monstruos por él mencionados y cuya existencia reconocía? ¿No lo fueron las experiencias sobrenaturales, los ejércitos celestiales y fantasmales y los prodigios en el firmamento por él documentados? ¿Y los fenómenos paranormales en viviendas? ¿Y qué decir de los aparecidos? Basta con leer el índice elaborado por el teólogo o algunos de los relatos de su libro quinto para reconocer maravillas:

Entonces el caballero dijo: “Toda mi vida he emprendido cosas admirables: a ellas también agregaré esta maravilla”. Luego, aunque sus criados lodisudían, el caballero bajó de su montura, subió al caballo del difunto y ambos jinetes fueron arrebatados ante los ojos de los criados (Mescua, 2019, p.645).
- 3 Pues, ¿no fueron las herejías tardomedievales que tanto afligieron a Nider la exteriorización de cuestionamientos a los vicios de los hombres de la Iglesia, la manifestación del deseo de romper con la comunidad corrompida y el indicio patente de la decadencia de la institución

eclesiástica? ¿No deploraba el predicador de Suabia el ascendiente de aquellos “cristianos indolentes” que habían perdido el temor a Dios? ¿No había nuestro hombre participado activamente en el Concilio de Constanza que puso fin al Cisma de la Iglesia en Occidente? Las palabras de Nider son las de un dignatario plenamente consciente de la delicuescencia de la pretendida autoridad universal de la Iglesia de la que formaba parte:

Estas hormigas espirituales, que no están aladas con las plumas de las virtudes, o que incautamente salen de los límites de su casa (o sea la Iglesia católica) cayendo en la herejía, esas son devoradas fácilmente por los osos (en los cuales podemos entender a los brujos y nigromantes) (Mescua, 2019, p.977).

- 4 El Canon *Episcopi* fue redactado a inicios del siglo X por Regino de Prüm, a modo de guía moral y disciplinaria para los obispos. Se destaca por su negación de la existencia real de las brujas, por la consideración de las mismas como producto de la imaginación campesina y por el señalamiento de quienes creían en los vuelos nocturnos como infieles:

Hay mujeres perversas que, arrojadas en brazos de Satán, y seducidas por las ilusiones y los fantasmas de los demonios, creen y afirman abiertamente que en horas de la noche montan en ciertos animales, acompañadas de Diana, la diosa de los paganos, y de una multitud incontable de mujeres; y en el silencio de la noche atraviesan muchas tierras... ¡Ojalá perecieran todas en su perfidia, sin arrastrar a tantas otras con ellas a la ruina de la infidelidad! Pues muchísima gente, engañada por esta idea falsa, cree que estas cosas son ciertas y, dando la espalda a la verdadera fe y regresando a los errores de los paganos, creen que existe un poder divino distinto del de Dios. (Cohn, 1980, p. 269).

Por esta razón, los sacerdotes, a través de las iglesias a ellos confiadas, deben predicar con fervor a todo el pueblo, para que sepa que esta creencia es falsa en todos los sentidos, y que tales fantasmas son infligidos en las mentes de los infieles, no por el poder divino sino por un espíritu maligno, que es el mismo Satanás, que se transfigura en ángel de luz cuando se ha apoderado de la mente de alguna mujercita, y la subyuga a sí mismo por infidelidad e incredulidad. Inmediatamente se transforma en visiones y semejanzas de varios personajes, y engañando su mente, que tiene cautiva en el sueño, mostrándole unas veces la alegría, otras tristezas, personas unas conocidas y otras desconocidas, conduce a cada una por el error, y aunque es sólo su espíritu el que sufre esto, la mente infiel cree que esto no ocurre en el espíritu sino en el cuerpo. [...] ¿Quién es en verdad tan necio y torpe que juzga que todo lo que sucede en el espíritu sucede también en el cuerpo? [...]. Por tanto, debe anunciarse públicamente a todos, que el que cree tales cosas y cosas semejantes, desperdicia su fe, y el que no tiene la fe correcta en Dios, no es de Dios, sino de aquel en quien cree, ese es el Demonio. Si hay alguna mujer que diga que cabalga sobre los lomos de ciertas bestias con una multitud de demonios transformados en mujeres semejantes, que tal mujer sea expulsada por todos de la parroquia (Halsted, 2020, p. 364).

- 5 El nicolaísmo se refiere en la Iglesia católica al matrimonio o amancebamiento de clérigos.
- 6 La simonía alude a la compra y/o venta de sacramentos y de cargos eclesiásticos.
- 7 El nepotismo implica el otorgamiento de cargos públicos o eclesiásticos a familiares en razón, no del mérito, sino de la propia consanguinidad.
- 8 Para cimentar sus argumentos, Kramer y Sprenger citaron algunos casos mencionados por Nider en su libro quinto. Pretendían, es claro, reforzar la legitimidad otorgada por el vicario de Cristo a su obra. Tal necesidad de complementación de la venia del papa constituyó un indicio,

creemos, de la decadencia de la institución eclesiástica y del consiguiente debilitamiento de su poder universal durante la Baja Edad Media:

La astuta mente de Institoris [Institoris o Henricus Institor es el nombre latinizado de Heinrich Kramer] reutilizará las piedras del edificio de Nider al servicio de su propia construcción: la persecución de la secta herética de las brujas. Institoris camufla sus aberrantes teorías tras el nombre del virtuoso fraile reformador y por eso siempre que puede menciona elogiosamente al “doctor Nider”, aunque éste jamás dijo ni imaginó que la brujería fuese una herejía, ni que debía lanzarse una especie de cruzada contra ellas. Con la ayuda, por acción y por omisión, del Papado decadente de su época, Institoris, como un demencial apóstol de la lucha contra las brujas, trata de inflamar las mentes y los ánimos de todos para el cumplimiento de su misión (Mescua, 2019, p.474).

A diferencia de los autores del *Malleus*, Nider no ambicionaba cacerías masivas ni imaginaba a la cristiandad por él conocida fulgurante de hogueras. Kramer y Sprenger avizoraron colectivos bajo la forma de sectas brujo-demoníacas; el teólogo de Suabia, en cambio, se refirió a individuos recalcitrantes y a malas mujeres como casos ilustrativos de lo que deseaba catequizar. Si bien este último creía en la existencia de los/as brujos/as y en la gravedad de sus crímenes, de ningún modo desestimaba la influencia de factores naturales y/o físicos en diversos casos de lo que él denominaba “enfermos de manía” (ibídem, p. 387). Mientras que en el *Malleus* la manía indicaba una predisposición al lunatismo y a la demencia como suelo fértil para la posesión demoníaca y el coqueteo con el Maligno, en el *Formicarius* dicho concepto estaba asociado a la enfermedad y la corporalidad en cuanto temas exclusivamente médicos. Es decir que Nider tomaba en consideración la existencia de enfermos/as necesitados/as de sanación y llamaba a la prudencia a inquisidores y exorcistas “para que no todo se explique echando mano al recurso del demonio, la brujería o la malicia humana” (ídem):

por defecto y debilidad del cerebro y por melancolía se contrae de forma natural, sin intervención del demonio, una múltiple enfermedad, que llaman “manía”, por la cual se les aparecen muchas cosas, que no existen en la realidad, sino solamente en su imaginación y fantasía (ibídem, 538).

El doctor suabo no predicaba, en definitiva, la persecución de las brujas.

- 9 “El hijo exaltado” de la Iglesia decadente pretende ser una suerte de paráfrasis de “la hija loca de una madre cuerda”, idea sugerida por Jean Verdon en *Las supersticiones en la Edad Media* para referirse a las vinculaciones entre superstición y religión en la Europa medieval. La expresión “madres cuerdas” da por tierra con la excepcionalidad, la manía y las nociones de enfermedad y anormalidad. El “hijo exaltado”, por su parte, da cuenta de la crisis estructural e institucional. Pretende preservar, en su exaltación, a esa madre decadente. Su actuación, por lo tanto, responde al contexto histórico y es coherente con él.
- 10 Aquellos casos en los que las autoridades jurisdiccionales fueron quienes exaltaron y presidieron los procesos, impeliendo a funcionarios de la Iglesia o del Estado a moderar tal estado de exaltación –como ocurrió en el País Vasco y en Cataluña–, también se erigen en evidencia de la pugna entre poderes locales y poder centralizado, entre las aspiraciones de los primeros a la conservación de la propia autonomía y los designios de imposición de una heteronomía normada sobre ellos por parte del segundo.
- 11 A diferencia de Inocencio VIII y de sus contemporáneos laicos y eclesiásticos, los Estados modernos y las iglesias católicas y protestantes lograron penetrar las diferentes autonomías políticas y territoriales. El papa medieval dejó en claro sus dificultades al respecto en la bula

que aquí analizamos, a la vez que deploró las reticencias provinciales, municipales y dominiales al acatamiento de sus disposiciones y de sus funcionarios:

En las mencionadas regiones de Alemania superior, en las cuales se cuenta también las provincias, ciudades, tierras, diócesis y otros dominios semejantes que tuviesen que ser incluidos, así como [...] en algunas zonas de la región del Rin, sin embargo algunos clérigos y laicos de aquellas tierras, queriendo saber más de lo necesario, por el hecho que en esas cartas de su mandato no han sido referidos específica y nominalmente dichas provincias, ciudades, diócesis, tierras y otros lugares y personas de ellas y tales excesos, no se avergüenzan en afirmar pertinazmente que aquella de ningún modo se incluye bajo esa misión y por lo tanto el oficio de inquisición no puede ser desempeñado por dichos inquisidores en las citadas provincias, ciudades, diócesis, tierras y dominios ni se les debe permitir la corrección, encarcelamiento y castigo de aquellas personas por los antedichos excesos y crímenes.

- 12** En su libro quinto Nider hace referencia a las buenas y a las malas mujeres, pasando revista, en el caso de las segundas, de lo escrito hasta el momento para avalar su postura, que no era otra que aquella que ganaba ascendiente en la esfera de la hegemonía: “Toda maldad es pequeña frente a la maldad de la mujer”; “Diversas pasiones empujan a los varones a cada crimen; a las mujeres una sola pasión las lleva a todos los crímenes”; “La mujer, cuando a solas piensa, maldades piensa” (Mescua, 2019, p.1718).
- 13** Pese a que cada uno/a de los/as especialistas mencionados/as se ha abocado al estudio de regiones específicas, procediendo raramente a cualquier intento de generalización, los números son contundentes tanto a nivel local como continental: el número de brujas superó ampliamente al de brujos durante las cacerías de los siglos XVI y XVII. El propio Méndez reconoce el carácter anómalo de un estudio de caso que arrojó como resultado la preponderancia masculina en las filas brujeles: “En Normandía, tal vez la región más extraordinaria en Europa occidental para el tema del que nos estamos ocupando, el número de hombres superaba con creces al de acusadas mujeres” (Méndez, 2020, p.340)
- 14** El autor alude a “diversos historiadores”, en masculino. Desconocemos si hace referencia únicamente a sus colegas varones o si expresa su posicionamiento político –favorable al uso del masculino como contenedor universal de ambos sexos– en estos tiempos de contiendas por el lenguaje. No obstante, utiliza ambos significantes al momento de designar a los/as perseguidos/as: brujos y brujas.
- 15** Las palabras del autor del libro quinto son contundentes: “Por la tempestad de la lujuria se impide hacer el bien, porque los servidores de los placeres carnales, cautivados por el aplauso humano, se vuelven como afeminados para las arduas obras de las virtudes” (Mescua, 2019, p.1135).
- 16** Estimamos conveniente, por otra parte, ampliar el abanico de fuentes documentales disponibles para abordar el tema. Es necesario ir más allá de los manuales demonológicos y tender diálogos, por ejemplo, entre estos, archivos penales y productos de la cultura popular. Tomamos, del texto de Pau Castell, un documento que refuerza la tesis de primacía femenina en las presuntas sectas brujo-demoníacas: los versos del médico Jaume Roig.

Con cierta grasa fundida
tal como dice la gente
se fabrican unguento
y se vuelven brujas

en la noche bornean
muchas se juntan
de Dios reniegan
un boque adoran
todas honoran
su caverna
llamada Biterna
comen y beben
después se levantan
por el aire vuelan
entran donde quieren
sin abrir puertas
a muchas han matado
en el fuego quemadas
sentenciadas
con buenos procesos
por tales excesos
en Cataluña (Castell, 2012, p. 28).

Recordamos además que los mencionados tratados no eran, claro está, la realidad empírica. Las ideas fraguadas por los demonólogos fueron interpretadas de diferente manera según el contexto, las relaciones de poder, los actores sociales implicados, las condiciones de existencia y las situaciones de crisis. Su influencia fue variable y de ningún modo determinante. Y en ocasiones parcial, limitada o incluso nula. Nos inclinamos a pensarlos, pues, más como reflejos y representaciones del contexto histórico que como arquitectos del mismo.

- 17** Las destrezas herbolarias necesarias para que las parteras indujeran abortos, adormecieran dolores de parto y aseguraran la sobrevivencia de los/as infantes de frágil estado de salud requerían acompañamiento ritual. Nos referimos a la ejecución de ritos de esterilidad y fertilidad, inmersión de neonatos en fuentes y ríos, lanzamiento de niños/as a través del fuego con fines curativos, etc., prácticas que poco tenían que ver con el ceremonial cristiano. La medicina y la farmacéutica popular se nutrían de creencias y praxis paganas, cuya pervivencia, mantenimiento, realización y renovación hallábanse a cargo, en buena medida, de las hacedoras de ángeles. Las fuentes transcriptas en este artículo señalan la condena eclesiástica de estas costumbres como supersticiosas y demoníacas: “con sus hechizos, cantos, conjuros y otras nefastas supersticiones y sortilegios se dedican a excesos, crímenes y delitos, y hacen morir, agotarse y extinguirse el parto de las mujeres, la cría de los animales, la uva de las viñas, el fruto de los árboles”.

El aborto se erigía entonces en un triple crimen: contra natura, contra la institución eclesiástica y contra el culto cristiano. En vísperas de la Modernidad y con la restitución del derecho romano su práctica pasó a constituir, asimismo, un delito civil que lesionaba los derechos del padre y del Estado.

- 18** Jacoba se refirió, en sus declaraciones, al secreto femenino y a la urgencia de su conservación:

Es mejor, más honesto y apropiado que una mujer sagaz y experta en el arte visite a una mujer enferma, la explore e investigue los secretos de la naturaleza y las partes recónditas de esta, a que esto lo haga un hombre, a quien no le está permitido ver las cosas mencionadas, investigar ni palpar las manos, mamas, vientre, pies, etcétera, de las

mujeres; y, sobre todo, debe el hombre evitar y huir, en la medida en que pueda, de los secretos de las mujeres y de las sociedades secretas de éstas (Cabré y Ortiz, 2001, p.75).

Dicho secreto preservaba, por un lado, el cuerpo femenino y, por otro, los espacios de relación entre las mujeres. A decir de Cabré y Muniz, “en el primer caso, la vergüenza femenina (verecundia) y la virtud del sexo femenino se convierten en una estrategia de resistencia a la accesibilidad del cuerpo de las mujeres por parte de los hombres; en el segundo, Jacoba defiende de modo enérgico el entre-mujeres, advirtiendo el peligro que representa su destrucción. El secreto no es solo, en esta formulación, el saber del cuerpo femenino que debe de ser ocultado pudorosamente de la mirada de los hombres, sino las relaciones que establecen las mujeres entre sí (societates secretas)” (ibídem, p. 76). He aquí otro argumento, estimamos, demostrativo de la realidad de la existencia cotidiana de las mujeres medievales en cuanto colectivo, del influjo de sanadoras y comadronas y de la búsqueda deliberada de la cancelación de la autoridad femenina sobre los cuerpos reproductivos por parte de quienes llevaban –o pretendían llevar– las riendas del poder político, económico, social, religioso y epistemológico.

Referencias

Referencias bibliográficas

- Anderson, Perry. (2005). *Transiciones de la Antigüedad al Feudalismo*. España: Siglo XXI.
- Blazquez Graf, Norma. (2008). *El retorno de las brujas. Incorporación, aportaciones y críticas de las mujeres a la ciencia*. México: UNAM.
- Bologne, Jean Claude. (1997). *De la antorcha a la hoguera: magia y superstición en el Medioevo*. Madrid: Anaya & Mario Muchnik.
- Cabré I Pairet, Montserrat y Salmón Muñiz, Fernando. (2001). “Poder académico versus autoridad femenina: la Facultad de Medicina de París contra Jacoba Félicíé (1322)”. En Montserrat Cabré I Pairet y Teresa Ortiz (eds.), *Sanadoras, matronas y médicas en Europa*. Barcelona: Icaria.
- Castell I Granados, Paul. (2012). “La persecución de la brujería en el Pirineo leridano (ss. XV-XVI)”. En Concepción Villanueva Morte, Diego Reinaldos Mirraño y Jorge Maíz Chacón (eds.): *Estudios recientes de jóvenes medievalistas*. España: EDITUM.
- Halsted, Chris. (2020). “They Ride on the Backs of Certain Beasts: The Night Rides, the Canon Episcopi and Regino of Prüm’s Historical Method”. En *Magic, Ritual, and Witchcraft*, Vol. 15, N°3, University of Pennsylvania Press.
- Le Goff, Jacques. (1986). *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. Barcelona: GEDISA.
- Le Goff, Jacques. (2007). *La Edad Media explicada a los jóvenes*. Barcelona: Paidós.
- Martos, Ana. (2008). *Historia medieval del sexo y del erotismo*. Madrid: Ediciones Nowtilus.
- Méndez, Agustín. (2020). *El infierno está vacío. Demonología, caza de brujas y reforma en la Inglaterra temprano-moderna (s. XVI y XVII)*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València.
- Mescua, Pedro. (2019). *Formicarius*. Valencia.
- Rodríguez, Patricia. (s/f). “Juzgando a Jacoba Felicié”. En *Principia Magazine*, N.º 3.
- Trevor Roper, Hugh. (2009). *La crisis del siglo XVII. Religión, reforma y cambio social*. Buenos Aires: Ktz Editores.
- Verdon, Jean. (2009). *Las supersticiones en la Edad Media*. Buenos Aires: El Ateneo.
- Villanueva Morte, Concepción, Reinaldos Mirraño, Diego y Maíz Chacón, José (2012). *Estudios recientes de jóvenes medievalistas*. Murcia: EDITUM.

Fuentes documentales

Nider, Johanes: El libro quinto del *Formicarius*: Fantasmas, brujería, endemoniados y exorcismo, 1475.

Inocencio VIII: bula papal *Summis desiderantes affectibus*, 1484.

Kramer, Heinrich y Sprenger, Jacob: *Malleus Maleficarum*, 1486

Recursos de la web

Bula Summis desiderantes affectibus. Texto latino, traducción y notas: Pedro E. León M.
Disponible en: <https://bit.ly/3v6WclO>



Esta obra está bajo licencia internacional [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0.](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)