

## Teología y brujería en España (siglos XVI-XVII)

Martí Gelabertó Vilagran  
Centre de Recherches Historiques  
Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales de París (EHESS)

Esta comunicación pretende aproximarse a la problemática de la religión, magia y ciencia en el contexto de la cultura europea y española de los siglos XVI y XVII. En un primer instante abordaremos el análisis semántico, conceptual e histórico de los vocablos de los respectivos términos y las interrelaciones establecidas entre ellos en el marco de la historia cultural de la Europa del Antiguo Régimen. A continuación pasaremos a analizar la posición de la religión oficial de la institución católica frente a la manifestación más genuina de las prácticas mágicas, la brujería, en el ámbito geográfico continental y español.

El concepto de superstición fue elaborado por los clérigos eruditos de la Edad Media para designar a toda una serie de creencias y actitudes supervivientes del paganismo grecolatino. La misma raíz etimológica del vocablo determina su definición. La etimología lingüística procede de la palabra latina *super-statio*, estar encima o mantenerse sobre, término que derivó en la acepción más común de *superstitio*, definida por los autores eclesiásticos de los primeros siglos como toda creencia extraña a la fe religiosa y contraria a la razón.

Siguiendo al obispo de Hipona, todos los predicadores y teólogos condenaron sin ningún tipo de reservas ciertas actividades situadas fuera del control de la Iglesia, reminiscencias de la arcaica religión pagana. En la Baja Edad Media, cuando el paganismo hacía ya tiempo que había dejado de existir en Europa como un conjunto de creencias religiosas, se abrió camino una nueva acepción del término con la significación de un mal uso de la religión, el empleo de objetos sagrados para fines no autorizados, más allá de la función específica que poseían. Santo Tomás de Aquino fija el sentido del nuevo concepto de superstición: “La superstición es un vicio opuesto a la virtud de la religión, por exceso, no porque la superstición conceda al culto divino más que la verdadera religión, sino en cuanto se da culto divino a quien no debe darse o de la

manera que no debe darse”<sup>1</sup>. En otras palabras, la superstición implica cualquier exceso en las prácticas de la religión y el culto divino, como el rendir adoración a quien no tiene derecho o hacerlo de una manera no conveniente, pudiendo indicar un producto de la ignorancia sin ninguna base racional. En su elaboración intelectual Santo Tomás es directamente tributario de las ideas de San Agustín. El término no perderá nunca del todo esta connotación a lo largo de los siglos XVI y XVII<sup>2</sup>.

En el terreno práctico, los autores eclesiásticos medievales no solían hacer una distinción precisa entre superstición y magia. Sin embargo, la magia suponía una forma precisa de conocimiento racional, sobre la que teólogos, filósofos y científicos se esforzaban por comprender sus principios y leyes de funcionamiento. Para los intelectuales de la Europa medieval el término poseía una doble naturaleza: la magia demoníaca y la magia natural.

La magia demoníaca descansaba en la invocación y alianza siniestra del mago con las fuerzas diabólicas para obtener diferentes propósitos: conocer el futuro, provocar daño al enemigo, incitar el amor de la mujer deseada, y otras razones de la más variada índole. Este tipo de magia entraba de lleno dentro de la esfera religiosa, siendo objeto de enconadas polémicas sobre la capacidad de poder de actuación de las inteligencias espirituales malignas. La magia diabólica no se distinguía de la religión, sino que era una derivación perversa de ella. Era la religión que se alejaba de Dios y pedía a los demonios ayuda para resolver los problemas de los hombres.

La magia natural, por su parte, podía alcanzar los mismos resultados, pero en lugar de recibir ayuda de los demonios, se apoyaba en la explotación de los poderes ocultos de la naturaleza. Este género de magia es una especie de ciencia que trata de las virtudes secretas de las cosas naturales. La magia natural podía producir efectos maravillosos mediante la manipulación de la fuerzas ocultas de la naturaleza, a partir de las virtudes misteriosas de los vegetales, de los minerales, de las estrellas, de los planetas. La magia natural no se distinguía de la ciencia, sino que era propiamente una derivación de ella.

---

<sup>1</sup> Voz “Superstición”, *Enciclopedia Espasa-Calpe*, Vol. 58, Madrid, 1966, p. 1002.

<sup>2</sup> Richard Kieckhefer, *La magia en la Edad Media*, Barcelona, 1993., p. 197.

Esta corriente enlazaba la tradición de la filosofía platónica y la magia antigua con las ciencias experimentales y el cristianismo, y fue cultivada por intelectuales del pensamiento de la categoría de Arnau de Vilanova, Marsilio Ficino, Joachnes Reuchlin y Giovanni Pico della Mirandola, entre otros. Esta magia era reconocida por un sector de la elite intelectual europea como un conocimiento profundo del mundo natural tal como Dios lo había establecido, y al cual podía accederse a través del estudio y de la meditación humana<sup>3</sup>. Los sistemas operacionales sobre los que funcionaba cada tipo de magia, cuáles eran sus poderes y bajo que forma se manifestaban, en que relación se hallaban estas misteriosas fuerzas ocultas de la naturaleza con respecto a las energías ordinarias del mundo natural, hasta donde podía llegar el poder del diablo en las operaciones mágicas, eran cuestiones que provocaban una intensa controversia entre los hombres ilustrados de la época medieval.

Para el pensamiento teológico los límites entre magia diabólica y magia natural eran inciertos, y potencialmente todos los tipos de magia podían tener una relación implícita o explícita con los demonios. De hecho, en la realidad cotidiana, los mismos efectos atribuidos a los poderes naturales podían ser asignados a las fuerzas demoníacas. En la Europa medieval la magia demoníaca y natural están insertadas en el corazón de los sistemas religioso y científico.

En gran parte la oposición eclesiástica a la magia descansaba en la creencia de que esta constituía una alternativa a las fórmulas cristianas para enfrentarse a la adversidad. Era una competencia que convenía desactivar. Así, en el período medieval y moderno, la Iglesia determinaba la condena de las prácticas que consideraba supersticiosas, en este caso la magia de los “otros”, mientras que respetaba y fomentaba sus propias ceremonias, que frecuentemente eran difíciles de discernir de aquellas que había desautorizado. Durante la Edad Media, la Iglesia procederá a expurgar del ceremonial católico cierto número de prácticas consideradas a partir de entonces como poseedoras de un contenido supersticioso. A lo largo de los siglos la religión católica expresa un conflicto dentro de su propio sistema de creencias, pues mientras que unas son legitimadas, otras, por el contrario, pierden su legitimidad y son transformadas en supersticiosas. Ello es consecuencia de una evolución significativa interna del

---

<sup>3</sup> Richard Kieckhefer, “Magie et sorcellerie en Europe au Moyen-Age”, Robert Muchembled (ed.), *Magie et sorcellerie en Europe du Moyen-Age à nos jours*, Paris, 1994, p. 20-21.

pensamiento eclesiástico que tiene lugar especialmente a partir de mediados del siglo XIII, cuando el peso de la teología escolástica se hace más evidente. Esta dinámica lleva a la reflexión intelectual en el interior de la cultura clerical sobre la ortodoxia de diversas prácticas religiosas vigentes hasta entonces (excesivo culto a las reliquias, ordalías...). Se produce un proceso de racionalización de lo sobrenatural y el rechazo del maravilloso cristiano que caracteriza la espiritualidad de la Alta Edad Media, y su reclusión dentro del ámbito de lo supersticioso.

La cultura popular se situaba al margen de todas las disquisiciones intelectuales concernientes a lo mágico natural y lo mágico diabólico. El término magia es de etimología erudita procedente del latín *mágica* y *artes magicae*, ambas acepciones servían para designar tanto a la magia natural como a la magia diabólica. La gente común empleaba otros vocablos para calificar las artes mágicas: brujería, hechicería, sortilegio, etc. Para la cultura popular la magia tenía su fuente de origen en las fuerzas ocultas de la naturaleza a las que se podía acceder por medio de las palabras y las prácticas ceremoniales. Ciertamente, la práctica mágica popular no tenía nada que ver con la magia natural erudita, la primera carecía de una base teórica intelectual y basaba su funcionamiento en leyes simples de orden natural, como ya se verá en otra parte del trabajo. Sin embargo, a partir del siglo XIII los teólogos afirmarían el carácter demoníaco de toda forma de magia. El poder del hombre sobre la naturaleza pasa ahora necesariamente por la intermediación del diablo.

La magia debe ser analizada como un fenómeno cultural relacionado con la religión y la ciencia dentro del marco social de la Europa medieval, en un período de la historia europea caracterizado por ser una encrucijada de caminos donde convergen los más variados elementos culturales y científicos con los esquemas religiosos más ortodoxos. Se puede resumir la idea fundamental diciendo que a nivel popular la tendencia general era concebir a la magia como una cosa natural, fuente de recursos a la que se podía acudir ante las adversidades y calamidades de la vida ordinaria, mientras que entre los intelectuales competían diversas líneas de pensamiento.

### **La Iglesia frente a la brujería y las prácticas mágicas**

Durante la Alta Edad Media el tema de la brujería quedaba circunscrito para la Iglesia a un fenómeno exclusivo de tradición pagana. La creencia popular de mujeres que volaban por los aires para asistir a asambleas nocturnas en lugares lejanos es rechazada por la jerarquía eclesiástica como una simple ilusión de la gente común causada por los engaños del demonio. No será hasta después del inicio del proceso de centralización de la Iglesia a finales de la Baja Edad Media, tras el período de divorcio que para la cristiandad significó Avignon, cuando las autoridades eclesiásticas emprendan medidas de carácter coercitivo contra la brujería, dentro del marco de la política represora de doctrinas que atacaran frontalmente la estructura ideológica de la Iglesia.

A partir de los siglos XIII-XIV con el surgimiento y propagación en Europa de las herejías cátara y valdense, la Iglesia preservará ante todo la pureza ortodoxa de la religión católica persiguiendo cualquier desviación ideológica que se produjera en su seno. De este modo se crea la Inquisición medieval con el objeto de reprimir toda disidencia a la fe. Al mismo tiempo se ordena a los obispos a extremar la vigilancia, y si fuera preciso, a castigar las herejías doctrinales que pudieran aparecer en sus diócesis, con la amenaza de suspender de sus cargos a los preladados que no fueran diligentes en cumplir con esta obligación. Paralelamente, la teología escolástica elabora a partir del siglo XIII un discurso teórico, basado en las fuentes patrísticas de los primeros siglos y heredero directo del saber mitológico cristiano de la Alta Edad Media, que será el basamento de la cultura doctrinal católica hasta finales del Antiguo Régimen<sup>4</sup>. Esta corriente de pensamiento teológico justifica la presencia de los seres espirituales en el mundo y su intervención directa en los asuntos terrestres que incluye la existencia real de la brujería. Entre Dios y los hombres se encuentra el mundo de las inteligencias puras benéficas, los ángeles, y las fuerzas maléficas, los demonios.

Los ángeles celestiales comparten su presencia en el mundo con los espíritus rebeldes que se enfrentaron a su creador: los demonios. Los autores eclesiásticos estaban de acuerdo en asignar la palabra demonio a los ángeles malos que se revelaron contra Dios y que fueron condenados a morar en un lugar terrible, el infierno, para toda

---

<sup>4</sup> Son útiles para una introducción al estudio de la filosofía escolástica y su impacto en la cultura occidental los siguientes textos: Franco Alessio, "Scolastique", *Dictionnaire raisonné de l'occident médiéval*, Paris, 1999., p. 1039-1055; John Baldwin. *The scholastic culture of the Middle Ages, 1000-1300*, Princeton, 1970; Jacques Le Goff, *Les intellectuels au Moyen-Age*, Paris, 1985.

la eternidad, siendo considerados enemigos de los hombres. Según las declaraciones teológicas, a algunos demonios se les permite salir de tan siniestro lugar para tentar a las personas hasta el día del juicio final en que serán para siempre condenados a permanecer recluidos en el infierno, junto a las almas cuya conducta en el transcurso de sus vidas se hubieran hecho merecedoras a este espantoso castigo. Este permiso otorgado por Dios, se fundamentaba, según las fuentes eclesiásticas, en que los ángeles fueron destinados para intervenir cerca de los hombres, de lo cual Dios creyó no ser conveniente privar de esta facultad al ángel malo, circunstancia extraordinariamente positiva a escala espiritual para las personas que poseen el coraje espiritual de resistir las tentaciones del espíritu maligno.

Las fuentes eclesiásticas dicen que después del pecado de soberbia que los enfrentó a Dios, y tras ser arrojados al infierno, los demonios perdieron los dones sobrenaturales, y de ahí su entendimiento quedó oscurecido. No obstante conservaron las fuerzas naturales de su entendimiento<sup>5</sup>. Los teólogos medievales elaboraron una lista completa de las potenciales facultades de los demonios para obrar el mal. Los demonios conservan la capacidad locomotora que les permite no sólo desplazarse de un lugar a otro de la tierra, sino incluso trasladar los objetos materiales, y tomar posesión de cuerpos inanimados, y moverlos a su antojo. La literatura religiosa señala que la ciencia natural del diablo es muy superior a la del hombre más sabio, y es la razón de su poder de influencia en los fenómenos de la vida vegetativa, sensitiva y moral del hombre. Esta potestad le confiere los medios para causar graves enfermedades, producir dolor o placer a su voluntad, imitar la voz humana o la de los animales, y manipular las funciones físicas para que pronuncien palabras o hablen lenguas desconocidas. Asimismo poseen capacidades de orden físico que superan las leyes conocidas, como levantar por los aires a personas y objetos sin instrumento alguno y proyectarlos a gran distancia, detener las aguas impetuosas de un río sin levantar obstáculos materiales y otros fenómenos que escapan a la lógica natural. Pero remarcan los teólogos que nada puede hacer el demonio sin el consentimiento de Dios.

---

<sup>5</sup> Sobre la conceptualización teológica del demonio y su imagen en el mundo cristiano: Jerome Baschet, *Les justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XII-XVIIIe siècles)*, Paris, 1993; Jean Delumeau, *La peur en Occident (XIVe-XVIIIe siècles). Une cité assiégée*, Paris, 1978; Jeffrey Russel, *Satan. The early tradition*, Londres, 1981.

El demonio, siempre con el permiso de Dios, puede atormentar a los hombres con los fenómenos de la obsesión y posesión diabólica, por medio de los cuales invade el cuerpo de las personas y altera sus facultades mentales. Estos fenómenos los permite Dios como procedimiento para castigar los pecados humanos, al mismo tiempo es un acto de fortaleza espiritual y física para el individuo que lo padece, vía de sufrimiento y expiación para reconciliarse con Dios. También puede el demonio poner sus fuerzas maléficas al servicio del hombre malvado para satisfacer sus ambiciones por medio del pacto diabólico. Esta interpretación teológica será uno de los fundamentos del discurso diabólico-brujeril elaborado a fines de la Edad Media.

Esta presencia del demonio en la vida cotidiana se alimenta en la época de una literatura que alcanzará su cenit durante los siglos XVI y XVII. Su fundamento descansará sobre los autores escolásticos medievales reforzado con las aportaciones proporcionadas por las sagradas escrituras, la Biblia y demás textos sagrados (Deuteronomio, Levítico...). Un manantial de información inestimable para los demonólogos como prueba irrefutable de que Lucifer recorre el mundo sembrando la desgracia y la discordia con el permiso de Dios para castigo de la humanidad. Las desdichas de los hombres son atribuidas cuando no se comprenden a la acción maléfica del diablo. Las conflagraciones, las crisis sociales y religiosas, el desánimo producido por las precarias condiciones de vida, favorece esta situación de miedo. Todas las precauciones son pocas para apagar la codicia del demonio, esforzado siempre en avivar los sufrimientos y penalidades del género humano, cuyo último objetivo es la condenación del mundo.

El diablo es identificado como el principio del mal, responsable de todas las catástrofes de orden natural y social. Las desgracias son atribuidas a los demonios y a sus cómplices, los brujos y las brujas, y también a Dios (que permite que las calamidades se abatieran sobre alguien). Satanás y sus secuaces, las brujas, constituirán una contra-Iglesia diabólica que se manifestará en una triple dimensión: el pacto demoníaco, la participación en las asambleas satánicas –el sabbat- y la práctica de maleficios. La brujería deviene de esta manera un medio de interpretar el mundo.

El pacto con el demonio es un compromiso formal de la persona que recaba la ayuda de las fuerzas infernales mediante el cual establece una serie de condiciones: apostasía de la fe cristiana, renuncia a la veneración de Dios, juramento de adorar al

príncipe de las tinieblas, Lucifer, y de hacerle entrega del alma, a cambio de lo cual el diablo se compromete a prestarle su ayuda para acceder a conocimientos vedados para el resto de los mortales, como conocer de antemano los acontecimientos futuros, revelar donde se encuentran las cosas ocultas, proporcionarle inmensas riquezas, etc. Los teólogos diferenciaban dos tipos de pacto diabólico: el pacto explícito y el pacto implícito. El pacto explícito con el demonio implicaba un contrato escriturado firmado con la sangre del individuo que entregaba su alma. El pacto implícito, por su parte, era un compromiso tácito con idéntico contenido pero que no es redactado. En ambos casos el demonio tomaba posesión del alma de la persona dejando su particular marca satánica en su cuerpo por medio de una señal sobre la piel, o bien definía una zona insensible sobre una pequeña parte de la superficie epidérmica. Estas marcas eran minuciosamente buscadas por los cazadores de brujas, responsables de enviar al cadalso a numerosos inocentes al atribuir un origen diabólico a señales corporales presentes desde el nacimiento de la persona, y lo mismo sucedía para determinadas partes de la fisiología corporal menos sensibles al dolor que otras.

Las herejías de la Baja Edad Media, especialmente la catara y la valdense, prepararon el camino para la formación del discurso demonológico<sup>6</sup>, semiente de la futura brujería diabólica cuyo símbolo central estará representado por el sabbat. El sabbat designaba la reunión nocturna de los demonios con los brujos y las brujas en un lugar remoto para rendir homenaje y pleitesía a su maestro Satanás. El sabbat es producto de la fusión de dos tradiciones culturales que se opera en el transcurso del siglo XIV: las creencias populares que bebían en antiguas tradiciones culturales mitológicas y la imagen proyectada por los religiosos basada en la literatura demonológica docta<sup>7</sup>.

Durante las últimas décadas ha ido ganando fuerza entre los historiadores especialistas de la historia de la cultura europea la idea de que el mito del sabbat se originaría en el norte de Italia a mediados del siglo XV, difundiéndose por el continente a partir de los años 1420-1430. El epicentro intelectual y físico del fenómeno se situaría en los Alpes, área geográfica en relación directa con la herejía valdense, y que

---

<sup>6</sup> Albert Dondaine, *Les hérésies et l'Inquisition. XIIe-XIIIe siècles*, Paris, 1990.

<sup>7</sup> Sobre esta temática ver los trabajos contenidos en Robert Muchembled (ed.). *Magie et sorcellerie en Europe du Moyen-Age à nos jours*, Paris, 1994.

posteriormente se expandiría a las zonas de intenso enfrentamiento confesional (Este de Francia, Suiza, Noroeste y Sudoeste de Alemania y Países Bajos)<sup>8</sup>. La epidemia brujeril que recorrió Europa durante los siglos XVI y XVII cubriría un largo pasillo desde los Alpes septentrionales hasta el mar del norte, siendo un fenómeno menor en el mediterráneo y alcanzando el centro y el este del continente muy tardíamente.

### **La Iglesia española ante la brujería y las actividades mágicas**

La conceptualización que poseían las autoridades religiosas españolas de la brujería y de en general todas las prácticas mágicas estaba lejos del criterio dominante de sus colegas coetáneos europeos, fundamentalmente adheridos a la idea de la conspiración diabólica mundial. La literatura teológica publicada en España durante los siglos XVI y XVII denota, por lo general, un claro escepticismo ante un fenómeno que en otras partes de Europa se había convertido en una obsesión.

¿Cuáles son las fuentes de reflexión intelectual de los inquisidores y teólogos españoles que les llevaron a tomar partido por esta visión escéptica y racional de la brujería y de la magia?. A este respecto, hace ya algunos años Ricardo García Cárcel calificó la represión de la brujería en España como una “caza menor”. Para este historiador la psicosis antibrujeril en la península fue frenada por el distanciamiento inquisitorial de la cultura popular. La mayoría de los inquisidores, contrarios a cualquier tipo de innovación ideológica, les llevó a adoptar una lógica racionalista que les condujo a no asumir en ningún momento la brujería como un problema teológico, como una hipotética alternativa de la religión oficial<sup>9</sup>. Por su parte, Julio Caro Baroja dice que la falta de beligerancia del Santo Oficio sobre la brujería se debería esencialmente a la formación jurídica de la mayoría de los inquisidores españoles, mucho más instruidos en la jurisprudencia que en asuntos humanistas y teológicos, con una marcada actitud escéptica ante las manifestaciones de la brujería<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> Robert Muchembled, *Une histoire du diable, XIIIe-XXe siècle*, Paris, 2000, p. 19-94.

<sup>9</sup> Ricardo García Cárcel, “Brujería y hechicería: marginación y exclusión funcionales”, Agustín Redondo (ed.), *Les problèmes de l'exclusion en Espagne (XVIe-XVIIe siècles)*, Paris, 1986, p. 95-103.

<sup>10</sup> Julio Caro Baroja, *El señor inquisidor y otras vidas por oficio*, Madrid, 1970.

Salvo contadas excepciones de episodios concretos de persecución desencadenadas contra supuestos seguidores de Satanás<sup>11</sup>, la casi totalidad de las autoridades religiosas españolas mantuvieron el criterio mayoritario que este tipo de manifestaciones eran simples supercherías, fruto de la ignorancia popular provocadas por ilusiones diabólicas<sup>12</sup>. Una concepción del fenómeno plenamente racionalista en contraposición a sus colegas del resto del continente impregnados del espíritu de los textos emblemáticos de la literatura demonológica, y que alimentaron durante mucho tiempo los fantasmas imaginarios de la cultura europea<sup>13</sup>. De este modo, la desconfianza

María Tausiet en un sugestivo libro: *Ponzoña en los ojos. Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*, Zaragoza, 2000, cuestiona la posición escéptica de la Iglesia española ante la brujería. Si la Inquisición aragonesa tuvo un papel secundario en la caza de brujas a lo largo de su historia, fue simplemente porque transfirió esta responsabilidad a la justicia civil, que era la que ponía los medios para facilitar la eliminación de las brujas. Tausiet afirma que es más conveniente hablar de moderación y no de racionalismo respecto a la actitud adoptada por la Suprema hacia los actos de brujería. Justifica su argumentación señalando que la Iglesia nunca intervino para cortar los excesos represores de los tribunales seculares. La institución eclesiástica no se opuso a las acciones llevadas a cabo por los jueces civiles "pues existía un acuerdo tácito acerca del papel que a cada uno le correspondía jugar en la persecución...ya que la Iglesia aprobaba las persecuciones de la justicia secular". Expresado en otros términos, los tribunales municipales eran los encargados de realizar el trabajo sucio que las instancias judiciales eclesiásticas no ejecutaban, en una complicidad soterrada de intereses.

Esta sugerente hipótesis, sin embargo, no deja de tener un carácter reduccionista a causa de las fuentes empleadas en la elaboración del libro. La autora basa su análisis básicamente en documentación judicial (inquisitorial, diocesana, civil), pero margina muchos otros documentos que ponen en tela de juicio sus afirmaciones. Por ejemplo, la literatura misionera de las diversas órdenes religiosas evangelizadoras del campo español durante todo el Antiguo Régimen demuestra como a partir de las últimas décadas del siglo XVI los obispos enviaban muchas veces a este clero regular para predicar en localidades rurales contra la creencia en la brujería ante la noticia de cualquier inicio de conato de caza de brujas, y así neutralizar cualquier exceso de las autoridades civiles.

<sup>11</sup> Por su importancia podemos mencionar el proceso a las brujas de Zugarramordi (Navarra) entre los años 1610 y 1614, donde fueron condenadas a muerte siete personas y cinco más en effigie.

<sup>12</sup> La posición racionalista era la predominante entre la mayor parte de los inquisidores. Inquisidores de la talla de Fernando Valdés –que llegaría a desempeñar el cargo de inquisidor general- y Salazar Frías hacían evidente su abierta incredulidad sobre la existencia de las brujas en el mundo. Aunque bien es cierto que hubo algunos inquisidores que expresaron con acciones sangrientas su fe ciega en la existencia de la secta de los adoradores del diablo, como las causas del inquisidor Avellaneda en Navarra en los años 1527-28 y del inquisidor Sarmiento en Barcelona, en 1580, destituido por el Consejo de la Suprema de la Inquisición –máximo órgano de la institución- por haber ajusticiado a seis brujas sin haber consultado previamente con ella.

<sup>13</sup> Existen una serie de obras que son el pilar intelectual sobre el que descansara el corpus doctrinal que justifica la represión bruñeril. La más importante es probablemente el texto de los inquisidores dominicos alemanes del siglo XV Institoris y Sprenger titulado *Malleus Maleficarum*, verdadera columna vertebral teórica de los textos antibruñeriles posteriores. Otro texto deudor intelectual directo de esta obra es la del jesuita Martín del Río, *Disquisitionum magicarum*, publicado en 1599. No menos fundamental por su repercusión es el libro de Francisco Torreblanca Villalpando, *Epitome delictorum in quibus apperta vel occulta invocatio daemonis intervenit*, editado en Sevilla en 1618.

de inquisidores y teólogos frente a la brujería y las actividades mágicas es prácticamente total, reduciendo su explicación a vanas fantasías de mujeres débiles de intelecto, causadas por la flaqueza mental de su naturaleza física, circunstancia de la que se aprovechaba muchas veces el demonio para hacerlas vivir situaciones aparentemente reales que en realidad no eran más que simples imaginaciones<sup>14</sup>. Por esta razón, se impuso la opinión de que para erradicar su práctica era preferible recurrir al trabajo pedagógico, a través de los sermones de reforma de costumbres de sacerdotes y misioneros, aumentando sensiblemente las clases de catequesis de moral cristiana entre las clases populares, antes que recurrir al procedimiento inquisitorial, reservado para los casos más graves y de los que se tuviera sospecha fundada de una verdadera complicidad entre el brujo o la bruja y el diablo<sup>15</sup>.

Durante la Baja Edad Media los defensores de la teoría escéptica de la brujería en España estuvieron representados fundamentalmente por el obispo Alfonso de Madrigal, eclesiástico que ocupó numerosos cargos de responsabilidad a lo largo de su extensa carrera, y del que destaca entre otros el haber ocupado la silla episcopal de la diócesis de Ávila a mediados del siglo XV. Otros eruditos que defendieron la misma posición del prelado en otros países del continente fueron Jean Nider y Jean Bergane. En Europa durante el siglo XVI los partidarios de la interpretación ilusoria de la brujería se concentrarán mayoritariamente dentro de la corriente racionalista de pensamiento italiano en intelectuales como Pietro Pomponazi, Francesco Ponsibinio, Girolamo Cardan, Giovanni Batista Porta y otros.

La Iglesia española sustenta su incredulidad en la creencia en las brujas sobre una serie de instrucciones escritas en el siglo X e incorporadas al derecho canónico en el siglo XII, conocidas como el *Canon Episcopi*. Su contenido hace referencia al extendido convencimiento entre muchas personas durante la Edad Media de la existencia de mujeres que emprendían largos viajes aéreos. Esta creencia se alimentaba en la extendida opinión de que ciertas mujeres poseían la capacidad de volar por los

---

<sup>14</sup> Este hecho se inscribe dentro del corazón mismo de la apologética cristiana que define el carácter de la mujer por la debilidad, la inestabilidad y la neurastenia de su naturaleza, cuya sensibilidad la hace más vulnerable a las aprensiones y fantasías diabólicas. Toda esta cuestión está muy bien tratada en el libro de Charles Richard Quaife, *Magia y maleficio. Las brujas y el fanatismo religioso*, Barcelona, 1989, p. 99-139.

aires en un cortejo fantástico a lugares lejanos donde participaban en asambleas nocturnas<sup>16</sup>.

Ante semejante creencia la actitud de la Iglesia medieval fue clara. Todo eran representaciones imaginarias de la gente común causadas por fantasías demoníacas que obraban sobre los espíritus débiles de los humanos, especialmente de las mujeres. El contenido del Canon a este respecto es rotundo: “Algunas mujeres embrujadas, pervertidas por el diablo, seducidas por ilusiones y fantasmas de demonios, creen y confiesan que cabalgan sobre ciertos animales durante las horas nocturnas acompañando a Diana, la diosa de los paganos, y a una innumerable multitud de mujeres, atraviesan en el mortal silencio de la noche grandes espacios de la tierra, obedecen sus órdenes considerándola su señora y se someten a su servicio en ciertas noches”<sup>17</sup>.

Esta interpretación conservadora fue barrida por la doctrina teológica escolástica de los siglos XIII-XV, cuando estas reuniones nocturnas de mujeres dejaron de considerarse simples alucinaciones de personas engañadas por el diablo, para pasar a ser una realidad incontestable en la convicción de que un gran número de personas de sexo femenino acudían a las juntas demoníacas a la llamada de Satán, donde se rendía culto al enemigo de Dios y se copulaba con él. La imagen del sabbat diabólico estaba ya servida.

La idea dominante sobre la brujería y los fenómenos mágicos de la inmensa mayoría de eclesiásticos y de la elite cultural laica española durante los siglos XVI y XVII es directamente tributaria de esta elaboración intelectual medieval. En España se conserva documentación donde se demuestra que la antigua interpretación conservadora de la brujería no había cambiado substancialmente en el transcurso de los siglos. En el siglo XVI las instrucciones registradas en el *Canon Episcopi* se mantienen inalterables, situando el territorio de la península ibérica al margen de la corriente de renovación teológica que tuvo su inicio siglos atrás en el resto del continente europeo. Un libro

---

<sup>16</sup>Esta idea fue compartida por diversas culturas del mundo clásico antiguo. Se pensaba que determinadas mujeres surcaban el cielo nocturno en una comitiva siniestra, a la cabeza de la cual se encontraba Diana, diosa romana de la fertilidad de la Roma clásica, relacionada estrechamente con la luna y la noche, el mundo subterráneo y la magia, con amplias facultades para repartir a su antojo dones benéficos y prosperidad, en un caso, o desolación y muerte, en otro. En los pueblos germánicos esta deidad era sustituida por Holda, diosa que como Diana tanto podía desempeñar funciones bienhechoras como desencadenar terribles destrucciones.

<sup>17</sup> Cita de Roberto Giordano, *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*, Madrid, 1983., p. 265.

confesional anónimo publicado en 1535 dice al respecto: “Si creéis que algunas mujeres con una o multitud de otras de noche vuelan sobre un bastón untado, o sobre algunas ciertas bestias, o parecido, todas estas cosas son erróneas y falsas, y tales fantasías son inducidas por el mal espíritu que las imprime en las mentes de los infieles”<sup>18</sup>.

En España había reputados hombres de la Iglesia que muy avanzado el siglo XVI eran reacios en admitir que los participantes humanos de los cortejos sobrenaturales nocturnos tuvieran trato alguno con el diablo, sin atribuirlo todo a la flaqueza de entendimiento de la gente. En 1568 el obispo de Vic, Benet de Tocco, que regía los destinos espirituales de una extensa diócesis situada en el interior de Cataluña, reafirma este pensamiento en uno de sus escritos: “Pecan los que crean que las brujas dejan el alma y resta el cuerpo en casa sin alma”<sup>19</sup>.

A medida que avanza la Edad Moderna gana adeptos entre la cultura docta europea la idea de que las integrantes femeninas de la comitiva fantástica nocturna, de la que hemos hablado anteriormente, realizaban secuestros y asesinatos rituales infantiles cumpliendo ordenes directas de Satanás, representación conceptual que terminará formando parte íntima de la interpretación teológica del sabbat diabólico. Como sucedía con los vuelos nocturnos, los hombres instruidos de la Iglesia medieval lo consideraron una mera ilusión causada por el demonio y de la que eran víctimas las personas sencillas con escasa instrucción religiosa. Este parece ser el pensamiento dominante entre la jerarquía episcopal española del siglo XVI. No se da ningún crédito a la creencia de que mujeres perversas penetrasen durante la noche en los aposentos de las casas para secuestrar niños que sirvieran posteriormente como manjar en sus banquetes satánicos: “Si creen estas mujeres que pueden entrar en las casas estando las puertas cerradas, o tomar, o matar las criaturas, algunas veces siendo arrancadas de los brazos de los propios padres o madres, es falso y herético”<sup>20</sup>.

Esta creencia va asociada íntimamente al concepto de metamorfosis. La idea de que las brujas poseyeran la capacidad de transmutar su naturaleza corporal humana en forma animal está bien presente en el imaginario colectivo. Las autoridades eclesiales

---

<sup>18</sup> *Dels confesors la vera guia espiritual*, Barcelona, 1535, Fol. XXI.

<sup>19</sup> Benet de Tocco, *Ordinari e manual per als curats*, Barcelona, 1568, p. 57.

<sup>20</sup> *Dels confesors la vera guia espiritual*, Barcelona, 1535, Fol. XXII.

medievales rechazaron abiertamente esta posibilidad, atribuyéndolo, una vez más, a la ignorancia de la gente común. El *Canon Episcopi* desacredita la vieja creencia: “Por eso quienquiera que crea que todo es posible, o que cualquier criatura puede ser cambiada en algo mejor o peor, o ser transformado en otras especies o apariencia, por un ser diferente al mismo Dios que hace todas las cosas y a través del cual todas las cosas han sido creadas, a no dudar es un infiel”.

Un ritual diocesano publicado en la ciudad de Gerona en 1550 desengaña a los crédulos que creen en la posibilidad de la mutación de la naturaleza física en animal por parte de mujeres comisionadas por el diablo para entrar en las casas ajenas donde hubiera niños y succionar su sangre: “Si existimavit mulieres converti en gattas, vel alia animalia, ire de nocte suggere sanguinem puerorum, huismodi est impossibile nisi deo, ideo fatuum credere”<sup>21</sup>. Por estos mismos años los libros penitenciales catalanes instan a erradicar esta creencia de las mentalidades populares durante el interrogatorio de la confesión: “Si creéis que alguna criatura pueda transformarse en alguna similitud, o especie de animal, tales transformaciones son imposibles sino sólo por Dios, creer tal es lo peor del infiel”<sup>22</sup>. Por su parte, el obispo de Vic, Benet de Tocco, reafirma su espíritu racionalista negando cualquier posibilidad de transformación humana en animal: “Pecan los que creen que con arte del demonio los hombres pueden convertirse en bestias o pájaros, u otros animales”<sup>23</sup>.

La opinión compartida por la inmensa mayoría de la cultura docta española de la época era que la epidemia de brujomanía que asolaba buena parte del continente era un problema estricto de conflicto social, despojándolo de todo contenido satánico. En su argumentación teórica la Iglesia reafirma el pensamiento teológico heredado de la Edad Media de que las calamidades naturales pueden proceder de la acción de los demonios, permitiéndolo Dios como punición de los pecados: “Porque estas cosas de tempestades y piedras permite Dios que los demonios lo hagan por ejercicio y bien de algunos siervos suyos, como sus hijos, y en castigo de nuestros pecados, como lo ha permitido

---

<sup>21</sup> *Ordinarium sacramentorum secundum laudabilis ritum Diocesis Gerunden*, 1550.

<sup>22</sup> *Dels confessors la vera guia espiritual*, Barcelona, 1535, Fol. XXII.

<sup>23</sup> Benet de Tocco, *Ordinari e manual per els curats*, Barcelona, 1568, p. 56

en algunas provincias cuyas historias nos lo refieren”<sup>24</sup>. Se rechaza rotundamente la posibilidad que el diablo posea la capacidad innata de poder manipular las fuerzas de la naturaleza para provocar daño, por invocación de supuestas brujas, sin la autorización de Dios: “...que aunque ellas piden al demonio que haga tempestades, y el demonio les diga que lo hará, y después cuando se siguen las tempestades les dice que lo ha hecho, las más veces de esta es mentira y engaño del demonio, porque ni el las hace, ni ellas las hacen, sino que sabiendo y viendo el demonio con la suficiencia natural que tiene conforme las nubes en el aire a de proceder tempestad y granizo, dirá a las brujas y hechiceras, y encantadoras que él lo hace por pedir sólo ellas, y no es verdad que él lo haga sino Dios”.

De un modo general la Iglesia atribuye la creencia popular en brujas a las frustraciones de la sociedad, válvula de escape a situaciones de tensión extrema, destacando el hecho de que la mayoría de acusados sean generalmente mujeres de avanzada edad con poca educación cristiana, escasos recursos económicos o rozando la indigencia, fáciles víctimas de los engaños del demonio. La maldad les es otorgada por el pueblo que busca chivos expiatorios ante las adversidades de la vida cotidiana. La cólera comunitaria recae sobre personas marginadas, frecuentemente con una gran debilidad psíquica, a las que el tormento se encarga de dar el viso de credibilidad: “Comúnmente los pueblos y gente digan contra las brujas, que hacen infinitos males, y que merecen mil muertes, y así los jueces se inclinan a mandar ahorcarlas. Porque como son pobres, desamparadas, cortas de juicio, ignorantes en la fe y religión cristiana, y observancia de los mandamientos y buenas costumbres, ninguno aboga por ellas. Algunos jueces proceden a castigarlas con pena de muerte, sólo por haber sido convencidos por testigos, de que ellas han causado en tales días tempestades de truenos, rayos y piedra, en tales tierras, términos, o distritos de tales ciudades y villas, y ellas mismas han confesado y ratificado en tormentos, es incierto”.

El texto no deja de sorprendernos por su gran clarividencia en un período histórico en que este pensamiento era verdaderamente minoritario entre las elites cultivadas del resto de Europa.

---

<sup>24</sup> Pedro Gil, “Memorial que el Padre Gil, rector del collegio de los jesuitas de Barcelona, dio al Duque de Alburquerque, en defensa de las brujas, el año 1619”, *Miscelánea político-eclesiástica*, Ms. 1008-10., Fol. 335-337 (Biblioteca Universitaria de Barcelona).

De todo lo expuesto hasta aquí, puede concluirse de un modo general que el discurso racionalista de la elite cultural laica y religiosa sobre la brujería y la magia en la España de los siglos XVI y XVII no depara grandes sorpresas. Básicamente responde a la necesidad de inculcar en las mentes de las personas la certeza de que prácticamente todas las manifestaciones atribuidas al fenómeno de la brujería son ilusiones diabólicas sin base real, y las brujas simples mujeres ignorantes, a menudo víctimas de los temores profundos de las comunidades rurales. En este contexto, la elite intelectual laica del siglo XVIII había abandonado completamente la creencia de la existencia de la brujería como un hecho real. Los miembros de la *Academia dels desconfiats* –fundación académica aristocrática que servía de foro de debate a las inquietudes intelectuales de la cultura docta de Barcelona, y cuya creación se remonta al año 1700- se esforzaban en separar el conocimiento sabio del poseído por la cultura popular. En 1730 el abogado Josep Pla ridiculizaba la creencia en las brujas y sus reuniones satánicas a través de un memorial que dedicó sobre el tema. En sus páginas se burlaba en tono irónico del “sueño falso del sabbat”<sup>25</sup>. El autor intenta convencer a las clases privilegiadas que la brujería es una simple manifestación de la ignorancia popular. Pensamiento idéntico al sostenido por los enciclopedistas franceses para quienes la brujería no era más que “una operación mágica vergonzosa o ridícula atribuida estúpidamente por la superstición a la invocación y poder de los demonios”<sup>26</sup>.

La elite cultural laica, los misioneros apostólicos y la mayoría del clero secular español de los siglos XVI y XVII adoptaron una opinión común respecto al tema de la brujería muy próxima a la mantenida por el inquisidor Salazar Frías, que a principios del siglo XVII sostenía que el mejor remedio contra la brujería era ignorarla.

---

<sup>25</sup> Cita de James Amelang. *La formación de una clase dirigente: Barcelona, 1490-1714*, Barcelona, 1986, p. 172.

<sup>26</sup> Voz “brujería”. *Diccionario de historia moderna de España*, Vol. I, Madrid, 1998, p. 40.