

BRUJERÍA Y AQUELARRES EN EL MUNDO HISPÁNICO

Una antropología de contrastes

Gerardo Fernández Juárez

Índice

Índice	5
Prólogo	11
Introducción.....	17
1. Zugarramurdi: El aquelarre por antonomasia.....	23
2. “Aquelarres americanos” Inquisiciones e idolatrías.....	41
3. Cartagena de Indias.....	47
3.1. Luis Andrea (1614)	51
3.2. Leonor, Guiomar, Polonia y María Linda. Las brujas de Zaragoza (1622)	60
3.3. Isabel Hernández, María Cacheo y Antón Carabalí (1628).....	81
3.4. Sebastián Botafogo (1635)	91
3.5. Cartagena y Tolú (1633). Un espejo pirenaico	95
3.5.1. <i>Baile y música: El corro nefando</i>	111
3.5.2. <i>El banquete perverso</i>	119
3.5.3. <i>Folgar “a la antigua”: el kamasutra diabólico</i>	137
3.6. Zugarramurdi en el Nuevo Reino.....	147
4. Los “otros” aquelarres	169
4.1. La cueva de Salamanca	175
4.2. Rituales indígenas	226
4.3. “Brujerías” andinas: Antropofagia simbólica y otras expresiones del maleficio.....	246
4.3.1. <i>La mesa negra</i>	267
4.3.2. <i>Maldición y enfermedad en los Andes</i>	296
4.3.3. <i>Los “brujos” andinos</i>	310
4.4. Otros formatos de “brujería” amerindios	328

5. Tipologías sobre el “daño” y conclusiones	367
Bibliografía	387
Datos del autor	415

Prólogo

La palabra brujería es de las más ambiguas y paradójicas de las que acoge el diccionario. Más que designar una acción o un fenómeno, apunta a una representación, o a un complejo de representaciones que elaboran un grupo de personas que no conocen suficientemente bien, o que se empeñan en conocer mal, a quienes meten en esa categoría. Representaciones, por eso, desenfocadas, sin contornos precisos, fuera de razón, además de irremediabilmente manipuladas y politizadas. Hechas no de curiosidad, sino de odio. La brujería busca atrapar miedos, desconfianzas, pesadillas en su definición. Suele ser entendida, en un sinnúmero de sociedades y tradiciones, como todo aquello que no se entiende por qué hace mal, y como todo mal que no se sabe exactamente por qué se manifiesta. Siempre en negativo, o siempre a la sombra, o siempre del revés.

Del revés porque se ha afirmado muchas veces que la brujería —sobre todo la brujería colectiva, grupal, que es la que analiza este libro— es una especie de religión al revés; en tanto que la hechicería —más técnica, más elaborada— tendría pretensiones de ser una especie de ciencia o de seudociencia al revés.

Las figuras de la bruja y del brujo han quedado encarnados muchas veces en los perfiles de personas solitarias, asociales, marginales o marginadas. En los últimos siglos en particular. Desde que empezaron, en España y en Europa al menos, a ser encendidas las luces de la razón ilustrada, empezaron a perder terreno las noticias acerca de brujas que actuaban en grupo o que se reunían en manadas —como las que llenan las páginas de este libro—, y a cundir más las brujas que operaban presuntamente en solitario: mujeres por lo general viejas, enfermas, des-

amparadas, a las que los vecinos temían y en los casos más extremos agredían e incluso mataban —esa fue una práctica que ha llegado hasta los inicios del siglo XX—, cuando sobre ellas eran proyectadas las culpas de cualquier enfermedad o desgracia que hubiese golpeado a la comunidad; o mujeres, viejas y despreciadas igualmente por todos, de las que se rumoreaba que tejían maldades y crímenes desde rincones —casas aisladas en el campo, posadas lúgubres— apartados de la civilización.

Un cuento que destila compasión y didactismo un tanto decimonónicos, *La bruja* (1869), de José M^a de Pereda, y otro, magistral y escabroso, *O Fornadas (El Hornadas)*, del escritor gallego Xabier P. Docampo, que fue publicado dentro del volumen *Cando petan na porte pola noite* (1994) (*Cuando de noche llaman a la puerta*), están protagonizados por brujas y por acosadores que se mantienen fieles al primer modelo: al de la anciana solitaria y maltratada, muerta incluso, por sospechas de que causa males mágicos en derredor. Entre uno y otro cuento, el gran Joseph Conrad había alumbrado uno más, *The Inn of the two Witches* (1913, pero publicado en 1915) (*La posada de las dos brujas*), ambientado en Asturias y protagonizado por dos mujeres inquietantes a cuya remota posada tenían la costumbre de ir a morir transeúntes demasiado confiados: otro esquema narrativo que distaba de ser original, y que insistía en mostrar a brujas y brujerías como personajes y fenómenos instalados en la soledad y en los márgenes.

Pero hubo tiempos en que tuvo más arraigo la creencia en concilios o conventículos —esta última es palabra que se repite hasta veinticinco veces en este libro: las dos pertenecen a la órbita del lenguaje religioso —muy concurridos de brujas que formaban algo parecido a sectas con comportamientos gregarios, jerarquías complejas y rituales aparatosamente ceremoniales: a religiones, en definitiva, o a religiones inversas o del mal, más en concreto.

En España, el célebre proceso del que fueron víctimas las llamadas brujas de Zugarramurdi, cuyos preliminares se gestaron en 1608 y que estuvo coleando hasta 1614 más o menos, fue el más notorio, y el que dejó huella más profunda en la memoria y en las ideas. Los cientos

de personas —mujeres sobre todo, pero también varones y niños— acusados de concurrir a aquelarres diabólicos que fueron procesados en aquellos años por una Inquisición primero desquiciada y después —cuando ya fue tarde para sus víctimas— algo más reposada, marcó una época y un modelo muy influyente de entendimiento, como fenómeno colectivo y como red social, de la brujería. Las persecuciones de Zugarramurdi son seguramente, a la historia y a la imaginación del mundo pirenaico e ibérico, como los congresos de brujas y brujos que la tradición germánica de la noche de Walpurgis dictaba que se reunían en el monte Brocken, en la sierra del Harz, y que llegaron a encontrar reflejo inmortal en las dos *Partes* (la de 1808 y la de 1832) del *Fausto* de Goethe.

Creencias y relatos acerca de aquelarres que atraían a gran concurrencia de brujas han alcanzado hasta la tradición folclórica española del siglo XX, y no han dejado de encontrar retratistas tan ilustres como Pío Baroja, evocador de un congreso de brujas realmente delirante en *La dama de Urtubi* (1916). Aunque ambientado en siglos pasados, las leyendas que el autor escucharía de la viva voz de los campesinos vascos de su tiempo dejaron una impronta evidente en el texto. Desde el País Vasco hasta las islas Canarias, y hasta casi hoy, las fábulas acerca de brujas que tienen sus reuniones nocturnas, o que salen a bailar en campos y encrucijadas, han seguido, aunque muy desgastadas, apegadas a un hilo de tradicionalidad.

La sombra de los procesos de Zugarramurdi se proyectó sobre aquel cuento barojiano, y sobre el imaginario vasco y español en general, con la misma inexorabilidad con la que se proyectó también sobre los imaginarios comunes y sobre muchos procesos forenses que instruyeron los tribunales de la Inquisición americana, según se ha empeñado en desentrañar Gerardo Fernández Juárez en estas páginas. Y lo hizo apropiándose de un recurso que tenía mucho que ver, una vez más, con la religión: del ceremonial de la confesión. Igual que los inquisidores de Zugarramurdi obligaron a confesar —no hace falta decir que de manera forzada— delitos que no habían cometido y fantasías que no habían tenido sus presuntas brujas vascas, los inquisidores americanos some-

tieron a una enorme cantidad de personas al trámite de la confesión bajo coacción y a declararse brujas y pertenecientes a sectas de brujas. La misma fábrica de producción de relatos de brujería que había sido empleada con eficacia —aunque no con honestidad ni con verdad— en España siguió manifestando su operatividad —y eso sale muy a la luz en este libro, que reproduce docenas de confesiones— en América.

Las confesiones que cunden por estas páginas son más impresionantes y perturbadoras aún que aquellas que llevaron a Michel Foucault a dictar, en Lovaina en 1981, las lecciones que luego pasarían a formar parte de su libro póstumo (de 2012) *Mal faire, dire vrai: fonction de l'aveu en justice* (*Obrar mal, decir la verdad: la función de la confesión en la justicia*). A Foucault le había causado gran conmoción el libro *Du traitement moral de la folie* (*Del tratamiento moral de la locura*, 1840) en el que el psiquiatra François Leuret relataba cómo había instado a un “loco” a confesar que estaba loco, con el fin de abrir una vía de curación. Los inquisidores de España y de América que asoman por estas páginas instaron a muchas “brujas” y “brujos” a confesar que eran brujas y brujos, con el fin de contribuir a su anulación y a su redención. Pero entre el caso que glosó Foucault y los que glosa Fernández Juárez hay una diferencia muy inquietante: el psiquiatra francés Leuret solo forzó a su paciente a que se reconociese loco, y no miembro de una red de locos. Los inquisidores solo se sentían satisfechos, si cobraban una pieza, cuando tras ella caían muchas más, y no contentos con obligar a sus víctimas a declararse brujos, les obligaban a declararse miembros de sociedades de brujos. Lo cual hizo respirar a comunidades enteras —pobres y marginadas, aunque no siempre—, durante siglos, los aires tóxicos de la sospecha y la delación.

Un artículo ya clásico del maestro Gustav Henningsen, “La evangelización negra: difusión de la magia europea por la América colonial” (1994) había sentado, hace más de dos décadas, bases muy firmes para el estudio comparado de las creencias relativas a la brujería en España y América. Desde aquellos años, otros grandes investigadores, o más bien investigadoras (Laura de Mello e Souza en Brasil, Luz Adriana Maya

Restrepo en Colombia, Cecilia López Ridaura en México, entre otras citadas en este libro), han ido añadiendo hitos muy señalados a ese comparatismo etnográfico y antropológico, incorporando siempre una dimensión, la africana, sin la cual es imposible entender lo que dio en llamarse, en América, brujería.

Pero el libro que tiene ahora el lector entre sus manos va mucho más allá que cualquier otra monografía anterior en su refinamiento, ambiciones y hallazgos. Refinamiento porque ha decidido no intentar abarcar las generalidades del fenómeno, sino tirar de un hilo en concreto, el del aquelarre o congreso o reunión de brujas, para capturar la poética más coral, la tesitura más gregaria, del fenómeno de la brujería: por más cambios de época y de escenarios que convoque el autor, ese hilo conductor se mantiene siempre tenso y tangible. Ambiciones porque no solo ha considerado Gerardo Fernández Juárez la orilla ibérica y la americana: su libro no deja de mirar también a África, y presta atención muy demorada a las tradiciones amerindias y a los bullentes crisoles mestizos y criollos en que todos esos ingredientes quedaron tan mezclados que se hace prácticamente imposible su medida y discriminación *a posteriori*. Y hallazgos porque el autor ha logrado demostrar de manera abrumadora no solo que el modelo narrativo acuñado por los grandes aquelarres de Zugarramurdi y por su memoria, que marcaron el clímax de la represión en este lado del Atlántico, fue trasladado y conoció todo tipo de réplicas en las tierras americanas; este libro no sigue solo el método de la progresión evolutiva que habría conducido de un continente a otro, sino que se adentra, sin perder nunca el referente principal, en metonimias y excursos muy complejos, que le llevan a ser mucho más que un tratado de comparación de brujerías. Su examen, por poner un solo ejemplo, de los mil y un recovecos de las creencias relacionadas con las *salamanca*s americanas, que tantas miradas críticas habían atraído ya, es mucho más denso y ambicioso que cualquier aproximación que antes se hubiese hecho.

Para elaborar un libro tan multifacético como este, Gerardo Fernández Juárez se ha mostrado multifacético también en el manejo y en

la interpretación de sus fuentes. Etnografía, antropología, sociología, historia, filología del texto, literatura comparada, suman sus fuerzas aquí sin que se sepa, de tan integradas como quedan, dónde termina una y empieza la otra. La configuración del método se acerca, de ese modo, a la naturaleza profundamente polisémica del objeto de estudio.

La brujería ibérica y la brujería americana puede que sigan siendo, después de este libro, representaciones enigmáticas, a cuyos fondos y definiciones no es posible llegar del todo. Pero, gracias a la habilidad con que el autor ha logrado situar a la una frente a la otra, y cotejar las luces que emiten y las sombras que las cubren, el camino que lleva a su interpretación ha quedado algo más despejado.

José Manuel Pedrosa Bartolomé
Universidad de Alcalá de Henares
España

¿Cuál fue la repercusión del proceso de Zugarramurdi en las Indias Occidentales? ¿Qué modelo de aquelarre se proyectó sobre tierras americanas en el contexto colonial? ¿Cruzan las seguidoras de Satán el Atlántico, sobre sus escobas engrasadas con los ungüentos del agua verdosa y hedionda que vomitan los sapos? ¿Organizan sus encuentros en las landas americanas, chupando niños “por el sieso y la natura”, practicando misas negras, y banquetes caníbales? No es este un libro que pretenda replantear el “estado de la cuestión” sobre la brujería moderna, ni sus conflictos históricos, políticos o económicos, ni tampoco sobre la institución inquisitorial, sino reflexionar a través de la entidad del aquelarre en sus proyecciones americanas y sus consecuencias sobre la incidencia que tuvieron cronistas, clérigos, jueces y fiscales sobre la consideración de los rituales de los grupos amerindios y afrodescendientes de la época. Finalmente podremos aventurarnos en las formas etnográficas que adquieren algunas expresiones contemporáneas de las “brujerías” indígenas a través de las manifestaciones conceptuales del maleficio, muy alejadas del “pacto demoníaco” o los tópicos europeos al uso.

Pintura de portada: "Brujas volando hacia el Sabbat" de Luis Ricardo Falero (1878).



sehisp
seminario de historia
social de la población

