

02.

Vecinas viejas y brujas: violencia de género y comunitaria, entre tragedia y carnaval

Old Neighbors and Witches: Gender and Community
Violence, Between Tragedy and Carnival

Recepción: 30 de enero de 2017
Aceptación: 22 de junio de 2017

José Manuel Pedrosa
Universidad de
Alcalá de Henares



Resumen

Muchas noticias de la prensa española del siglo XIX y de los inicios del XX informan acerca de mujeres viejas sospechosas de ser brujas y atacadas, por esa razón, por sus vecinos. El ensayo estudia relatos parecidos de otros tiempos y tradiciones, analizando la influencia del género y la edad en esos actos y en esos relatos de violencia. Finalmente, presenta ritos de carnaval que insultan y hacen actos de violencia contra muñecas que representan a mujeres viejas.

Many news items from the Spanish press of the 19th and the early 20th century report old women suspected of being witches and attacked, for that reason, by their neighbors. The essay studies similar stories from other times and traditions. It analyzes the influence of gender and age in those acts and stories of violence. Finally, it presents carnival rites that insult and perform acts of violence against dolls representing old women.

Palabras clave:
brujería, violencia de género,
vejez, tragedia, carnaval

Keywords:
Witchcraft, gender violence,
old age, tragedy, carnival

La vieja vecina bruja y otros cuentos de nunca acabar¹

En un artículo complementario de este² analicé un cierto número de informaciones periodísticas —algunas de las cuales reproducían o sintetizaban fuentes forenses— fechadas en el siglo XIX y en los inicios del XX, relativas a crímenes perpetrados contra mujeres —por lo general ancianas, débiles e indefensas— en el seno de comunidades españolas —sobre todo rurales, pero también urbanas— en las que eran tachadas de brujas por algunos de sus vecinos.

Las víctimas de aquellas agresiones eran, en ocasiones, curanderas, sanadoras o adivinatoras que operaban en el marco de sistemas de pensamiento y ritualidad de raíz oral y tradicional; pero otras veces eran personas que no ejercían ninguna actividad de sesgo etnomédico ni ocupación alguna que pudiera ser susceptible de confusión con la práctica de la magia. Sus pecados o delitos se limitaban a ser viejas y débiles, y a encarnar, a ojos de algunos vecinos fanáticos, el papel social que una tradición atávica de prejuicios y relatos fabulosos asociaba a las brujas. A encajar, en fin, dentro de una representación estereotipada y negativa de la mujer anciana que llevaba desde tiempos remotos instalada en un imaginario de alcance pluricultural.

Las agresiones que sufrieron aquellos cientos, posiblemente miles de desdichadas mujeres a manos de algunos de sus vecinos se ajustaban a un abanico de variedades amplio: iban desde el rumor malicioso o el insulto explícito hasta la violencia física, que en no pocas ocasiones degeneraba no solo en palizas, sino también en secuestros, torturas y asesinatos. Tras lo cual solía producirse la intervención de las autoridades y el castigo —muchas veces con atenuantes— de los criminales, más la repulsa escandalizada de la parte más biempensante de la nación, cuando la prensa difundía la noticia del crimen.

Reacciones que, por desgracia, incurrían en el vicio de llegar demasiado tarde y de no atacar a las raíces del problema, que estaban cifradas en la miseria, la falta de instrucción, la misoginia y los prejuicios y supersticiones irracionales en que vivían sumidas las capas más desfavorecidas de la población.

Las conclusiones a las que llegué en aquel primer trabajo fueron que ese tipo de violencias perpetradas en el seno de comunidades formadas por personas pobres, de

¹ *Agradezco su ayuda y orientación a José Luis Garrrosa*

² *Pedrosa, en prensa. Un breve adelanto de la cuestión fue publicado también en Pedrosa, 29 de junio de 2016.*



escasas o nulas letras, e impregnadas de una concepción eminentemente mágica del mundo, respondían, en buena medida, a pautas ritualizadas de comportamiento social y a la asimilación de modelos heredados de representación y de narración que deben venir de la noche remota de los tiempos y tener una difusión pluricultural amplísima.

Cuando hablo de “asimilación de modelos heredados de narración” me refiero a que aquellos crímenes eran perpetrados por agresores que desde niños habían escuchado de sus mayores relatos —que les eran presentados como descripciones de casos reales y verdaderos— acerca de daños mágicos que presuntas brujas tenían la facultad de perpetrar contra quienes vivían en la vecindad. La exposición continuada a tales relatos, el principio de autoridad que encarnaban las personas adultas que los transmitían y la escasa producción y efectividad de los argumentos contrarios, que hubiesen tenido que ser suministrados por unas redes de educación formal que eran inexistentes o deficitarias y por una Iglesia católica cuya misoginia no alentaba sino que obstaculizaba el reconocimiento de la dignidad de la mujer, hacía que muchos de sus receptores les diesen crédito y se sintiesen perturbados o amenazados por las supuestas viejas brujas de la vecindad.

De hecho, el miedo operativo en muchas sociedades tradicionales a los daños contra las personas, ganados y cosechas que se cree que pueden causar —a veces sin intención, pero otras veces por maldad, en-

vidia o venganza— ciertas personas de la comunidad o de sus márgenes —mujeres y viejas casi siempre, al menos en Europa— es, posiblemente, uno de los relatos matrices, en muchos lugares del mundo —también en África, en Asia o en América—, del constructo simbólico y social que ha dado en llamarse, mal que bien, brujería.

En las narraciones que vamos a convocar no nos será difícil reconocer que operan una representación estereotipada simple y nuclear —la vieja vecina bruja— y un modelo de relato más complejo y también estereotipado —la vieja vecina bruja que causa supuestos daños mágicos a personas del vecindario, las cuales emprenden acciones violentas de represalia para, alegan ellos, defenderse y desactivar la amenaza—. Ambas, la imagen nuclear y la narración desarrollada, tienen una capacidad proteica para replicarse, adaptándose a las circunstancias socioculturales de cada lugar y a las miserias, conflictos y rencores que confluían en cada ocasión.

Con el ánimo solo de aportar un paralelo representativo, porque el tópico tiene proyecciones pluriculturales que precisarían de análisis ambiciosos, reproduciré el inicio del resumen de un relato mitológico que se ha hecho muy conocido en Occidente desde que fuera comentado por Claude Lévi-Strauss en su clásico tratado *Le cru et le cuit* (*Lo crudo y lo cocido*, 1964).

Se trata de uno de los mitos del pueblo bororo del Mato Grosso brasileño acerca de *El origen de las enfermedades*:



En los tiempos en que todavía se desconocían las enfermedades y los humanos ignoraban el sufrimiento, un adolescente se negaba con obstinación a frecuentar la casa de los hombres y se mantenía enclaustrado en la choza familiar.

Irritada por semejante conducta, su abuela se llega a él cada noche mientras duerme y, acucillándose sobre el rostro de su nieto, lo envenena con emisiones de gases intestinales. El muchacho oía el ruido y percibía el hedor, pero sin comprender su origen. Enfermo, macilento y comido de sospechas, simula dormir y al fin descubre las maniobras de la vieja, a la que mata con una flecha acerada ensartada por el ano tan profundamente que las tripas escapan.

Ayudado por los armadillos —en el orden: okwaru, enokurl, gerego, bokodori— abre en secreto una fosa y entierra a la vieja precisamente en el sitio donde esta dormía, y cubre con una estera la tierra recién removida. El mismo día los indios organizan una expedición de pesca con *veneno* para tener comida. Al día siguiente del crimen, las mujeres retornan al sitio de la pesca para recoger los últimos peces muertos. Antes de partir, la hermana de Birimoddo quiere confiar su hijo pequeño a la abuela; esta no contesta, ni qué decir tiene.

Instala entonces a su hijo en la rama de un árbol y le pide que la espere. El niño abandonado se convierte en termitero.

El río está lleno de peces muertos; pero en vez de hacer como sus compañeras viaje tras viaje para llevarlos, los come vorazmente. Empieza a hincharse el vientre y padece atroces dolores. Gime pues, y al mismo tiempo que exhala sus lamentaciones escapan las enfermedades de su cuerpo: todas las enfermedades, con las que ella infesta el pueblo y que siembran la muerte entre los hombres. Tal es el origen de las enfermedades... (Lévi-Strauss, 1968: 65).

No hace falta insistir en que el guion argumental de este relato de los bororo originarios de las selvas brasileñas coincide, en varias de sus líneas generales, con los que estamos analizando: una vieja maléfica causa perjuicios mágicos a una persona que vive en su proximidad, la cual, para defenderse, acaba acechando, matando y enterrando a la presunta agresora mágica. Pese a ello —en este relato concreto— la enfermedad que se identifica con la vieja no dejará de expandirse.

Baste el ejemplo para permitirnos tomar conciencia de lo extendido del tópico —que no se ciñe ni mucho menos a la tradición europea— de la vieja vecina bruja y del relato de las acciones ofensivas -ellas dicen que defensivas- que se sienten legitimados para emprender sus presuntas víctimas, así como de los muy plurales y fascinantes marcos, significados y desarrollos que puede tener.

Volviendo a lugares y tradiciones más familiares para nosotros, concluí también,



en el artículo al que ahora quiero dar continuidad, que, aunque la Inquisición había sido abolida en España en 1834, su actividad y su ideología -emanadas del dogma católico de entonces- autoritarias, clasistas y misóginas habían contribuido -legitimándolos con un arsenal de relatos tan supersticiosos como los que decía querer combatir- a confirmar prejuicios, mantener desconfianzas y dar coartada institucional a actitudes y comportamientos denigratorios contra las mujeres en general, y en particular contra las ancianas pobres y marginadas, a las que con saña acérrima -ellas fueron víctimas principales, junto con los hombres nómadas, de la represión- persiguió.

Aquella siembra durante siglos de consignas clasistas y misóginas tuvo, entre otros efectos, el que tales patrones de pensamiento, violencia y relato mantuvieran la consideración de reacción defensiva, y por tanto legítima, en el imaginario y las costumbres del pueblo más bajo y supersticioso. Hasta el extremo de que más de un siglo después de la desaparición oficial del Santo Oficio, cuando andaba ya avanzado el siglo XX, en el campo español, y en muchos otros países, seguía habiendo personas que creían en la brujería en general y que desconfiaban de los poderes maléficos que pudieran movilizar determinadas vecinas de edad avanzada.³

Cierto es que no pocas acusaciones formales de brujería contra mujeres ancianas fueron, como veremos, desestimadas por los tribunales inquisitoriales, desde me-

diados del siglo XVII en adelante.⁴ Pero también lo es que aquello no fue ninguna señal de aplacamiento ni de magnanimidad. Siguieron instruyéndose -algunos estudiosos afirman que aumentaron incluso- una gran cantidad de causas, casi siempre contra mujeres viejas -o contra hombres nómadas- por hechicería, superstición o sortilegio. Ser mujer, y más si se le añadía el ser anciana, débil y enferma, era acumular méritos para ser tenida por culpable a ojos de los inquisidores.

³ Es interesante constatar que, en efecto, las creencias en brujas siguieron muy vivas en los imaginarios europeos de los siglos XIX y de parte del XX, pese a los avances que fueron llegando en los campos de la educación formal, la tecnología, la medicina, la higiene, etc., y pese al proceso que Max Weber llamó de desencantamiento del mundo, que supuso, por una parte, un progreso de la mentalidad escéptica y racionalista en la interpretación del mundo y, por otro, un avance en la búsqueda de formas alternativas de pensamiento mágico-religioso, que iría a orientarse en alguna medida hacia las corrientes esotéricas. Véanse al respecto Devlin (1987); Henningsen (1988); Blécourt (1996); Davies (1999a); Davies (1999b); Gijswijt-Hofstra (1999); Blécourt (1999); Hanegraaff (2003); Worobec (2003); Witchcraft (2004); f (2004); Partridge (2004-2005); Asprem (2014); Waters (2014).

⁴ En Francia, donde la caza de brujas había sido muy cruel hasta los inicios del XVII, empezó, avanzado ya ese siglo, un proceso de relajación de los juicios y las sentencias parecido al que fue tomando cuerpo en España. Véase al respecto Soman (1985).



Daré a conocer ahora, para que podamos seguir ahondando en la cuestión que abordé en aquel primer artículo, más documentos, sacados otra vez de fuentes periodísticas -las cuales reflejan, en ocasiones, documentos forenses-, relativos a atentados que fueron perpetrados por vecinos contra supuestas brujas en lugares muy diversos de la geografía española, entre la época de desaparición de la Inquisición en 1834 y los años finales del siglo XIX y primeros del XX. Una novedad con respecto a mi artículo anterior es que incluiré, además, noticias de prensa acerca de agresiones que fueron cometidas fuera de nuestras fronteras, en países como Francia, Hungría o Filipinas.⁵ Aparte de que corroborarán lo pluricultural de estos prejuicios, violencias y relatos, esas crónicas llegadas del extranjero nos permitirán evaluar el modo en que los desmanes contra supuestas brujas cometidos en lugares remotos alimentaron la percepción que los lectores y la opinión pública española alcanzaron de aquel tipo de sucesos.

En otro epígrafe remitiré a documentos inquisitoriales producidos entre el siglo XVI y los inicios del XIX que demostrarán que los conflictos vecinales y los relatos subsidiarios acerca de supuestas brujas acosadas y maltratadas hundían sus raíces en tiempos inmemoriales: los relatos posteriores a 1834 eran, de hecho, argumentalmente análogos a los que habían circulado en los siglos anteriores.

Lo que no podré hacer en este artículo, por obvias limitaciones de espacio, será

entrar en los casos documentados en la segunda mitad del siglo XX, sobre todo por etnógrafos y antropólogos que han registrado e interpretado datos acerca de conflictos entre vecinos y brujas presuntas en pueblos diversos de la geografía hispánica. Mucho menos podremos asomarnos a la complejísima casuística de casos documentados hasta hoy -porque su vigencia, lejos de remitir en estos tiempos de globalización, parece que se refuerza y se dinamiza- en la América hispana. Baste, por el momento, señalar que investigaciones como las realizadas por Julio Caro Baroja en el área vasca o por Carmelo Lisón Tolosana en Galicia, por Fernando Ortiz en Cuba o por Gerardo Fernández Juárez en la América andina son ejemplos relevantes de lo mucho que se ha hecho y que se está haciendo -ahora en América sobre todo- en este terreno.

Remataré, en fin, la muestra de textos que he seleccionado, con una muy breve reflexión acerca de los determinismos de género y edad, y de cómo el estereotipo, que para muchas víctimas supuso un peso gravísimo, de “mujer, vieja y vecina” encajaba dentro y al mismo tiempo reforzaba otros estereotipos aledaños que desacreditaban por falsos e ilegítimos los “cuentos de viejas”; o diseminaban la creencia de

⁵ *Los estudios críticos españoles acerca de la brujería apenas han prestado atención a las fuentes periodísticas. En otros lugares sí han sido más atendidas. Véase Davies (1998).*



que la *pesadilla* era una vieja maléfica que, durante la noche, oprimía los pechos de los durmientes; o, desde el folclore cómico y carnavalesco, despreciaban, por ejemplo, a las mujeres solteronas y viudas, contra las que se urdían tradicionales e injuriosas *cencerradas* y *sierras de la vieja*.

Los relatos que he seleccionado seguirán ajustándose, en la primera fase de nuestra argumentación, a esquemas argumentales tan parecidos entre sí que a veces parecen clónicos: todos informan que, en tal pueblo o en tal ciudad, uno o varios vecinos -hordas nutridas, a veces- pertenecientes a las clases humildes dieron por supuesto que alguna anciana de por allí causaba daños mágicos a personas, ganados o cosechas; todos reaccionaron aplicando violencias -amenazas, secuestros, chantajes, palizas, torturas, muertes incluso-, con nocturnidad y alevosía casi siempre, contra la desdichada víctima de tales infundios; los agresores eran a continuación detenidos y castigados por las autoridades, mientras sus casos eran publicitados por la prensa.

Aunque sea esa una dimensión muy compleja, que deberá ser analizada en otro trabajo, una de las llagas más delicadas de las que dejó al descubierto aquel terrible goteo de violencias fue la que tenía que ver con la (in)capacidad de la masa sin instrucción para establecer diagnósticos ponderados y poner en práctica terapias razonables y pacíficas de reacción y reparación del conflicto. Concluir que tal enfermedad o tal ad-

versidad podían ser consecuencias de la acción maléfica de una bruja de la vecindad, y emprender acciones de exclusión o de agresión criminal contra ella, eran, según lo vieron desde la tribuna de una formación más eficiente muchos de los contemporáneos, y según lo vemos nosotros hoy, errores gruesos de apreciación y de respuesta. Pero tampoco dejaban de ser patologías sociales que reflejaban ignorancias, complejos, miserias y desigualdades que habían sido impuestas por los poderes y olvidos de una sociedad que solo actuaba, y en un ámbito estrictamente punitivo, cuando aquella acumulación de injusticias degeneraba en estallido violento y en transgresión de leyes.

Esa ceguera en la interpretación y esa equivocación en la respuesta de las clases subalternas, más esa responsabilidad por acción y omisión de las clases e instituciones que ejercían el poder, se inscriben, dicho sea de paso, dentro de una fenomenología muy densa de realidades sociales que ha sido abordada desde ópticas muy distintas por pensadores como José Ortega y Gasset en *La rebelión de las masas* (1929) o como Elias Canetti en *Masa y poder* (1960) -por ceñirnos a referencias muy clásicas y centradas en la dimensión sociopolítica-, o por artistas como Arthur Penn, el director de *The Chase* (*La jauría humana*, 1966), una película que refleja con crudeza extrema un conflicto -el acoso de todo un pueblo a uno de los suyos, que había estado pagando una condena injusta en la cárcel- que guarda analogías con los que analizamos nosotros. Por desgracia,



los fenómenos de linchamiento de alguna persona indefensa -acusada de crímenes casi siempre imaginarios- por un grupo o por una muchedumbre de vecinos ciegos de cólera sigue siendo una realidad viva y sangrante en no pocas sociedades de hoy, como si el tiempo, las desigualdades y las carencias en la formación y en la información no pasaran.

Las crónicas que van a ser parte de la muestra que vamos a analizar presentan, en fin, otro llamativo rasgo en común: los periodistas que las notificaban -al igual, se supone, que los lectores que las leerían- eran personas instruidas, que manifestaban repugnancia hacia los autores de aquellas agresiones y conmiseración hacia sus víctimas, y que, a raíz del conocimiento de aquellos delitos, elaboraban diagnósticos pesimistas acerca de la sociedad del momento y, en particular, acerca del atraso y la superstición en que vivían capas muy amplias de la población española.

Todo ello demuestra que las percepciones y actitudes hacia lo que se tenía por brujería siguieron siendo, hasta los inicios del siglo XX, una cuestión que separaba en dos partes sociológica e intelectualmente bien definidas a los españoles: a los crédulos, por lo general de clase baja y no instruida, que la consideraban una realidad amenazadora capaz de causar enfermedades y desgracias, y a quienes opinaban que la creencia en brujas era superstición que debía ser desmentida y erradicada mediante la elevación del nivel educativo de la población, para que no degenerase en

violencias irreparables.



“Asesinando y martirizando despiadadamente a una infeliz anciana, conocida en dicha villa por *la bruja*”

El primero de los textos que vamos a conocer tiene la singularidad de que da cuenta de un suceso que aconteció en la ciudad de Barcelona, lo que corrobora que este tipo de conflictos no era propio solamente de los pueblos más remotos y atrasados, sino que podían producirse, también, en el seno de las clases populares urbanas.

Así informó *La época* del 28 de abril de 1880, p. 1:

Leemos en *el Diario de Barcelona*:

Hace ya algunos días ocurrió en esta ciudad un suceso bastante original, y que demuestra hasta qué extremo puede llegar la fanática preocupación en ciertas clases de gentes.

Una familia que habita en una de las principales calles de Barcelona dio en atribuir la enfermedad que adolecía cierta mujer que forma parte de la misma a los conjuros y hechizos de otra mujer que visitaba la casa, a la cual llamaban bruja, hostigándola con amenazas a que volviese la salud a la que suponían víctima de sus malas mañas, a raíz de ciertos pactos tenidos nada menos que con el

diablo.

Como tales prevenciones no podían necesariamente producir el menor efecto, la infeliz acusada de brujería estuvo expuesta a insultos que la pusieron en grave aprieto. Los crédulos parientes de la enferma la llamaron un día con falso pretexto, y encerrándola en un cuarto, dijeron que no la soltarían si no remediaba el daño causado a la embrujada.

Permaneció de este modo prisionera durante algunas horas, creyéndose a cada momento expuesta a los más crueles tratamientos, y no obtuvo su libertad hasta que prometió lo que no podía cumplir; esto es, acceder a sus deseos.

Tenemos entendido que la autoridad tuvo que intervenir en un asunto que parece increíble haya tenido lugar en el siglo XIX, y en el centro de una capital como Barcelona.

El *Álbum ibero americano* del 14 de junio de 1903, p. 258, publicó este otro artículo, muy informativo y circunstanciado, de un firmante que decía haber sido testigo de estos hechos en Tiana, un pueblo cercano a Badalona, en Barcelona, muchos años atrás. Cabría situar el caso, pues, hacia la mitad del siglo XIX:

Recordamos haber visto varias veces, cuando niños, en un pueblecito no distante de Barcelona, a una pobre mujer anciana que vivía sola enteramente en su casita blanca rodeada de pequeño huerto



y situada en las afueras de la población. Dicha mujer era allí conocida con el nombre de la Magdalena *bruixa*, y como por tal se la tenía; nadie absolutamente se trataba con ella, ni compraba apenas en su pueblo, surtiéndose, para todo, de una importante villa vecina donde no era conocida. A la Magdalena *bruixa* se le atribuían algunos hurtillos, no sé si con razón, y sobre todo la propiedad de *embruixar*, o sea la facultad de propinar el mal de ojo a la gente menuda de la localidad.

Esa bruja iba siempre pobremente vestida, con su pañuelo en la cabeza echado hacia los ojos, de manera que se le veía muy poco el rostro, y llevaba invariablemente un cesto en el brazo izquierdo y una caña corta en la mano derecha, que le servía de bastón. Hablaba sola y hacía ciertas evoluciones al andar, y daba tres vueltas alrededor de las higueras y de los perros que, al pasar, encontraba dormidos.

Cuando esa pobre anciana cruzaba alguna calle de la población, lo cual se permitía de uvas a peras, las mujeres que la habitaban llamábanse entre sí, dando la voz de alarma para hacer entrar en las casas a los chiquillos que se hallaban en la calle. Lo mismo que se hace en los pueblos cuando pasa un perro rabioso, para que la Magdalena *bruixa* no tocara ni mirara siquiera a los niños y niñas, lo cual bastaba para hacerles enfermar. Y claro está que todas esas enfermedades no las curaba el médico del pueblo, sino

una “santa” que había en la inmediata villa; o acudían a una célebre sonámbula, llamada “la Agustina de Molins de Rey”, que tenía su gabinete de curación en una taberna de Barcelona existente en la calle de Tallers, donde acudían muchísimas señoras y caballeros de la fabril e industrial ciudad.

Una vez púsose muy mala una niña de la aludida población; y como se le antojó al fanático del padre que la enfermedad de su hija se la había propinado la Magdalena *bruixa*, que acertó a pasar unos días antes mientras la niña estaba en la calle, de cara a la pared, haciendo encaje con sus bolillos, fue el hombre a encontrar a la pobre anciana y le asestó una tremenda paliza para que quitase el mal de ojo que había dado a su hija.

Más tarde hemos sabido que esa bruja, que efectivamente se llamaba Magdalena, tenía un hijo en Barcelona, quien iba a verla algunos domingos, le cuidaba la casa y le daba lo necesario para vivir a su gusto, sola y aislada completamente de la humanidad, y así acabó sus días. El pueblo aludido es Tiana y la villa Badalona.

De argumento muy similar fue el caso que aconteció en Irún, y del que dio cuenta *La Iberia* del 26 de octubre de 1889, p. 2:

En la villa de Irún se ha llevado a cabo un acto que bien puede calificarse de salvajismo.



La gente ignorante consideraba bruja a una pobre anciana que vivía aislada. Unas vecinas la llamaron para darla una limosna, la infeliz anciana acudió, y dos mujeres, supersticiosas o criminales, la amenazaron con un hacha, exigiéndola que curase a un enfermo que decían estaba embrujado.

Los ruegos de la pobre vieja resultaron inútiles; sus vestidos fueron cortados en trozos y después cocidos. La obligaron a beber aquella puerca infusión, y la apalearon después, causándola contusiones que ponen en peligro su vida.

La víctima fue trasladada al Hospital, y las mujeres que realizaron la agresión fueron presas e incomunicadas.

El diario anticlerical *El Motín* del 7 de noviembre de 1889, p. 3, puso esta otra voz a los mismos hechos. No será la primera vez que constatemos que la prensa anticlerical era proclive a buscar puntos de comparación africanos -Hotentocia era la tierra de los hotentotes, es decir, de los khoi o khoikhoi de las actuales Botsuana y Namibia- al estado de atraso en que vivía parte de la sociedad española:

Donde esté el fanatismo católico para hacer brutalidades, que se quiten las tribus de Hotentocia.

En Irún vive una pobre anciana a quien sus vecinos tienen por bruja: dos mujeres la llamaron a pretexto de darle una limosna, y amenazáronla con un hacha,

exigiéndole que curase a un enfermo a quien suponían embrujado.

En vano protestó la pobre mujer que no podía hacerlo; le cortaron los vestidos cociendo en agua los pedazos; y después de obligarla a beber aquella nauseabunda infusión, la apalearon de modo tan bárbaro que estuvieron a punto de matarla.

En grave estado fue conducida al hospital, y sus agresoras a la cárcel; que es precisamente el sitio adonde debían ir tanto y tanto cura que aún en las postrimerías del siglo XIX sostiene y fomenta en el vulgo esas estúpidas creencias que tan funestos resultados acarrear.

La aguerrida prensa anticlerical del XIX saca a la luz un arsenal muy nutrido de noticias de este jaez, que ponían énfasis sobre el atraso cultural y social que lastraba el progreso del país. Mal que sus periodistas no desaprovechaban ninguna ocasión de achacar a la influencia perniciosa de la Iglesia y a la desidia culpable del gobierno.

El mismo diario que publicó la noticia anterior, *El Motín*, dio el 20 de febrero de 1890, p. 2, una noticia parecida:

Donde menos se piensa, salta una tribu de cafres. Varios vecinos de Llusós (Lérida) se armaron de escopetas días pasados y salieron en somatén a perseguir a una pobre vieja, a quien tenían por bruja. No la alcanzaron y escabecharon, como se proponían, porque alguien avisó a una pareja de Guardia Civil, que desarmó y



prendió a veintitrés de aquellos valientes... bárbaros.

Conducidos a Balaguer, el juzgado procesó a siete, y puso en libertad a los demás. También la obtuvieron después bajo fianza los procesados, y el cura del pueblo, para solemnizar su salida de la cárcel, hizo celebrar un solemne rosario. Es de advertir que, cuando salieron en persecución de la supuesta bruja, el mosén los alentaba diciendo:

— ¡A ver si sabéis cazar la liebre!

A él sí que debían cazarle y encerrarle en una jaula con doble reja, para que no volviese a aconsejar a sus feligreses salvajadas como la que hubieran perpetrado si no acuden a tiempo los del tricornio.

Las supuestas brujas de Barcelona, Irún y Llusós de las que acabamos de tener noticia salvaron sus vidas por muy poco. Otras infelices no tuvieron tanta suerte. Estremecedora es esta noticia que llegó del pueblo de Degaña, en Asturias, y que publicó *El Correo nacional* del 12 de marzo de 1838, p. 4:

Los moradores de aquel pueblo son duros para el trabajo, pero ignorantes, fanáticos y supersticiosos. Dedicados a la arriería y a la fabricación de vasijas de madera, porque su ingrato suelo apenas produce más que heno y árboles, recorren desde niños la mayor parte de las provincias de España, pero nada aprenden.

Vivía en Degaña, reducida a la mayor miseria María Pérez Cadenas, viuda y anciana de 66 años. Bajo el mismo techo de paja se albergaba también un hijo con su mujer y dos niños de muy tierna edad. Era reputada por bruja la pobre María entre sus convecinos. Si había algún enfermo, se apresuraban los miembros de la familia a que pertenecía a agasajarla, procurando tenerla contenta por cuantos medios la sugería su estúpido temor.

Continuaba sin embargo la enfermedad y redoblaba su esmero en obsequiarla. Pero ni aun entonces lograban lo que apetecían; amenazándola con la muerte, pretendían conseguir por el miedo lo que había sido denegado a sus buenos oficios.

Una joven y un padre de familia, pertenecientes ambos a las casas más acomodadas del pueblo, yacían enfermos de afectos nerviosos la primera, y de calenturas intermitentes y pertinaces el segundo. Todos los remedios que puede suministrar la medicina de un pueblo medio salvaje se emplearon inútilmente para curar de sus dolencias a aquellos dos enfermos. Llegaron por último a persuadirse, no solo ellos, sino todos sus parientes, de que se debía su enfermedad a los hechizos de la María.

Emplean los medios de dulzura primeramente para que haga cesar la maligna influencia de los encantos sobre su salud; y, no consiguiendo así el resultado apetecido, recurren a los medios violentos. Sorpréndenla en un despoblado



do; amenázanla con una pronta muerte si no restituye a los enfermos la salud perdida. Todo en vano; las calenturas cada vez más pertinaces, y más rebeldes y alarmantes los accidentes histéricos de la joven. Llega entonces la frenética superstición de sus parientes, hasta el extremo, no solo de proyectar seriamente, sino de perpetrar un horrible asesinato, como única medicina que debe curar aquellas enfermedades.

Reúnense tres jóvenes, miembros de las dos familias, en la noche del 29 al 30 de noviembre de 1837. Era tempestuosa y oscura. El agua caía a torrentes, y el viento zumbaba en las rocas de las vecinas montañas. Densas nubes servían de velo a las estrellas, que como avergonzadas de ver todavía a la superstición triunfante, se ocultaban, dejando envuelto al suelo en tenebrosa noche.

Ausente su hijo, descansaba sola con su nuera y nietecitos la infeliz María en su pobre choza, cuando se abre de repente la puerta de la casa, entran, arráncanla del lecho de paja en que yacía enteramente desnuda, y la degüellan sobre un banco arrimado a la misma puerta por donde entraron los asesinos.

Solo se oyeron estas pocas palabras: “Francisca del alma (tal era el nombre de su nuera), que me matan”. Murió, y su cadáver arrojado por los asesinos en un cercado contiguo a la casa que habitaba, insepulto por espacio de seis días, era un terrible espectáculo que ofrecía un

testimonio auténtico de los desgraciados efectos que produce la superstición e ignorancia. ¡Cuántas reflexiones se ocurrirán con este motivo al hombre pensador sobre el atraso en que todavía se encuentran muchos de nuestros pueblos, y lo intempestivo e inoportuno, por consiguiente, de algunas reformas que proyectaron políticos de mejores sentimientos que prudencia...!

Que no sirva esta historia de un horrible asesinato para perjudicar a los presuntos reos, que están en la actualidad bajo el poder de las leyes. Puede ser cierto cuanto queda referido; puede estar moralmente convencido el juez de su certeza, y no resultar sin embargo de la causa formada sobre tan trágico suceso, pruebas legales suficientes para imponer a los reos las penas que merecen.

Muy sonado, porque se produjo casi a las puertas de Madrid y en época de fuerte agitación política -lo que hizo que los distintos partidos y facciones le diesen interpretaciones encontradas-, fue un asesinato que tuvo lugar en Aranjuez. Así dio la noticia *La Época* del 6 de junio de 1868, p. 3:

En la mañana del día 31 de mayo último ocurrió en la plaza pública de Aranjuez un hecho verdaderamente lamentable. Hallábase en ella Vicente Cuevas, jornalero del campo, el cual estaba en la creencia que María García Gango, de sesenta años de edad, le había embrujado, y dirigiéndose a ella, la dio con el azadón que llevaba para el trabajo diferentes



golpes en la cabeza, de cuyas resultas falleció al siguiente día.

Al momento se principió la correspondiente causa por el teniente alcalde señor Calvo, que continuó después el Sr. Lizarra, juez del partido, auxiliados por el escribano del Real Sitio, Sr. Chinchón; habiéndose practicado multitud de diligencias sobre el hecho, y especialmente para fijar en el proceso el estado mental del desventurado Cuevas, que debe estar acometido de una monomanía.

El atentado de Aranjuez suscitó cierta polémica, que quedó reflejada en la prensa del momento y que enfrentó a los conservadores que defendían la religión y a los progresistas que defendían la ciencia como los antídotos más efectivos para hacer frente a tan criminales arrebatos de superstición.

Asomémonos a lo que declaraba *La Esperanza* del 9 de junio de 1868, p. 2:

En el momento en que leímos la noticia referente al asesinato cometido en Aranjuez en la persona de una pobre anciana a quien un jornalero supuso convertida en bruja, comprendimos que los periódicos ultraliberales no dejarían pasar la ocasión que se les presentaba de hablar contra la superstición y el fanatismo. En efecto: al día siguiente en varios diarios aparecieron sueltos como los que esperábamos, y hoy *Las Novedades* escribe un largo artículo sobre el asunto. He aquí un párrafo que condensa el pensamiento

del escritor progresista:

“Contra esa funesta preocupación no ha habido, ni puede haber más que un solo remedio: la extensión, la propagación de la ciencia, que borra de la imaginación popular esos engendros, del mismo modo que el sol borra la niebla de la atmósfera. No hay más que un medio de desterrar las sombras, que es llevar la luz allí donde existen.

Mucho puede la ciencia, pero puede infinitamente mucho más la religión. La primera por sí sola no da cuenta de los misterios del orden sobrenatural, y el hombre, que si bien no acierta a explicárselo, los ve y los toca, deja vagar su imaginación, e incurre en mil aberraciones si no le ilumina la luz de la religión.

Solo así se explica que, en las sociedades protestantes, la superstición cunda más que en las católicas. Alemania, ese país de los filósofos modernos, distínguese entre los demás de Europa por las supersticiones de sus habitantes...”

Tan habituales llegaron a ser, por desgracia, este tipo de atentados, que la prensa llegó a despacharlos, en no pocas ocasiones, como breves y rutinarias notas arrinconadas en cualquier hueco de poco relieve de la página. Todos los casos que son fría y sintéticamente evocados a continuación tuvieron resultado de muerte:

Berga. Se ha dicho, no sé si es cierto, ni



si las autoridades tienen noticia, que la semana pasada en un pueblo de estas inmediaciones se había cometido un asesinato en la persona de una infeliz octogenaria que iba pidiendo limosna, bajo el pretexto de que era bruja.

Refiérese que iba acompañada de una niña de corta edad, y que esta, cuando vio que comenzaban a dar de palos a su abuela, echó a correr, refugiándose en una casa que encontró, y no supo dar más razón sino que el hombre negro mataba a su abuela.

Si este hecho es cierto, prueba hasta qué grado llegan las preocupaciones en algunas gentes.

(*La Esperanza*, 12 de febrero de 1845, p. 2).

Crimen y fanatismo.

El 7 del actual apareció muerta violentamente en su casa Inés Galilea, vecina de Robles (Burgos), partido de Arnedo. Según los facultativos, murió asfixiada por estrangulación.

Se ha preso una persona contra quien resultan sospechas de ser autor de este crimen, que cometió, según parece, en la creencia de que su mujer, que había fallecido hacía poco, había sido hechizada por la Inés Galilea, a quien el vulgo tenía en concepto de bruja

(*La Iberia*, 17 de abril de 1862, p. 3).

Según *La Crónica de Cataluña*, el jueves

último fue asesinada en el pueblo de Cervelló la esposa de un sujeto que había sido peón caminero, sin que hasta la fecha se sepa quién ha sido el autor de tan grave delito, que no reconozca tal vez otra causa que la superstición de que era bruja y tenía en mal estado a una joven del pueblo

(*El Siglo futuro*, 15 de junio 1882, p. 3).

El Juzgado de Granollers tuvo que trasladarse el lunes a Castelltersol a consecuencia de la muerte de una mujer, víctima de una feroz paliza. Añádese que esta infeliz era tenida por gentes supersticiosas como bruja o mujer de malas artes, a la cual se atribuía cuanto malo pasaba en la población que les explicaba claramente.

Parece que hay detenidos tres hombres en virtud de este suceso extraño e incalificable

(*El Liberal*, 2 de noviembre de 1883, p. 2).

Una familia de Castelltersol (Barcelona), creyendo que la enfermedad de uno de sus individuos era producida por los maleficios de una vecina, a quien suponían bruja, la dieron a esta una paliza tan grande que falleció pocos instantes después

(*Diario oficial de avisos de Madrid*, 10 de noviembre de 1883, p. 3).

Han ingresado en la cárcel de Palencia, procedentes de Saldaña, los tres jóvenes que cometieron hace algunos meses un



horrible crimen en Guardo, asesinando y martirizando despiadadamente a una infeliz anciana, conocida en dicha villa por *la bruja*

(*El País*, 5 de abril de 1897, p. 2).

Mención aparte merecen las noticias que, desde el extranjero, demostraban que estas sórdidas cacerías de mujeres no eran un endemismo nacional, sino una epidemia casi global. Los casos franceses, por ejemplo, fueron muy publicitados. Reproduzco aquí unas cuantas de las crónicas que llegaban desde más arriba de los Pirineos:

Asesinato por superstición.

Un labrador del pueblo de Valensole (departamento de los Bajos-Alpes) había perdido un gran número de ovejas por efecto de una enfermedad que se había introducido en sus ganados, e imaginando que se los habían hechizado, lo atribuyó a una vieja a quien tenían por bruja en el país.

Dio la casualidad de que pasando dicha vieja por cerca de él el 23 de marzo último, le preguntó si todavía tenía ovejas, y esta pregunta excitó de tal modo la cólera del labrador que agarrando una reja de arado dio con ella tal golpe a la vieja en la frente, que la desdichada cayó muerta en el acto, víctima de una preocupación demasiado extendida en los pueblos pequeños.

Preso inmediatamente el asesino, y conducido ante un juez de paz, declaró que

creía haber hecho un gran servicio al país con matar a la hechicera.

(*El Correo nacional*, 14 de abril de 1839, p. 1).

Por una bruja.

Según escriben de Bayona, el pueblecito de San Martín, distante una legua de aquella ciudad, ha sido centro de un doble crimen que ha causado la mayor desolación en sus pacíficos habitantes.

Un joven, hermano de un labrador acomodado del pueblo, en cuya compañía vivía, se hallaba enfermo hace algún tiempo. Viendo que los remedios que el médico le ordenaba no le producían el buen efecto que deseaba, y que su salud iba cada día peor, recurrió desgraciadamente a una de esas mujeres que abundan para vergüenza de nuestra civilización; no solo en aquel país, sino en toda la Francia, las cuales haciendo con las cartas, como los gitanos con la palma de la mano, dicen la buena o la mala ventura a los pobres necios que van a recurrir a su ciencia, mediante una peseta o media.

Esta mujer echó las cartas al enfermo consultante, y de su examen resultó que la mujer de su hermano era la que le había dado el mal que estaba sufriendo y que nadie podía curarle.

Exaltada la imaginación del desgraciado paciente con una revelación semejante, y deseando vengarse de la que era la causa



de sus males, a casa cargó una escopeta y, aprovechando un momento durante el cual su pobre cuñada se dirigía a la fuente del pueblo, que está a alguna distancia, descargó el arma sobre ella y la dejó muerta en el acto. En seguida volvió a casa con la mayor tranquilidad, pidió de almorzar y comió con apetito.

En estos momentos entró su hermano, y preguntando dónde estaba su mujer, le dijo que había ido por la mañana a la fuente, mas como ya tardaba en volver, añadió que haría bien en ir a buscarla, no fuera que le hubiese sucedido algo. Hízolo así el pobre marido y, apenas salió de la casa, cuando se hermano se encerró en su cuarto y, volviendo a cargar la escopeta, apoyó el cañón debajo de su barba y se hizo saltar la tapa de los sesos.

Al ruido acudió un criado, el cual, viendo lo sucedido, empezó a gritar y salió corriendo a buscar su amo, en ocasión que este desgraciado, habiendo encontrado el cadáver de su mujer, volvía también a casa gritando y llorando.

Esta doble desgracia puso al pueblo en la mayor consternación, según pueden inferírselo nuestros lectores

(La España, 18 de abril de 1858, p. 1).

Hechos curiosos.

Para que se vea hasta qué punto llega en algunas poblaciones de Francia la superstición, vamos a referir un hecho ocurrido en uno de los pueblos de los

Pirineos, y de que se ha ocupado la justicia criminal.

Hallábase enferma una mujer, y atribuyendo su indisposición a la influencia de una bruja, el marido de aquella se apoderó de esta, y después de haberla conjurado que curase a su mujer, y viendo que eran inútiles sus exhortaciones, tomó el partido horrible de meterla en un horno dispuesto para cocer pan, en el cual pereció la considerada como bruja en medio de los tormentos más horribles.

Acusados el marido y la mujer ante el tribunal, he aquí un estrado de su interrogatorio.

El presidente: ¿Os declaráis autores de las heridas que han ocasionado la muerte a la mujer Beduret?

El acusado (con cierta animación): Escuchad, señor presidente: voy a referiros la escena tal como pasó. Esta Juana Beduret había comunicado una enfermedad a mi mujer; y siendo un hecho constante, quise asustarla sin hacerle mal. Con este objeto la metí en el horno a fin de que curase a mi mujer, y en cuanto comenzó a sentir el calor, declaró que en efecto era la causante de la enfermedad, pero que no era sola, aunque por su parte estaba dispuesta a quitar el mal que había dado.

La acusada (con vivacidad): Así es, señor presidente, que al momento me sentí



muy aliviada.

El presidente: ¿Creéis en brujas?

El acusado: Ciertamente que creo, y os voy a referir lo que me pasó hace algún tiempo. Me encontraba en Sombrun, y a eso de la media noche un criado y yo vimos a cinco brujas que estaban calentándose en un cuarto; entramos y desaparecieron como una visión.

El presidente: ¿Y por dónde marcharon?

El acusado: No lo sé, pues no vimos el menor rastro.

La mujer refiere en seguida sus impresiones con respecto a brujas. Tenía, dice, una hija de 13 años, y habiéndose tropezado una vez con la Beduret, la dio una manzana que mi hija tuvo la desgracia de comer, y al momento se la hincharon los labios y permaneció en tal estado durante cuatro meses, a pesar de los remedios que propinaron los médicos. Una amiga me aconsejó entonces que me hiciese leer la buena ventura; y con efecto la mujer a quien acudí adivinó que tenía una hija enferma y me aconsejó una oración que curó mi hija. Esta misma Juana Beduret se presentó otra vez en mi casa a pedirme patatas; teníamos entonces una vaca hermosísima y tan productiva que nos daba todos los días, señor presidente, una peseta de leche: ¡cuánto me acuerdo de aquel animal! Pues bien, al día siguiente se nos murió. Algunos días después volví a ver por mi desgracia a la misma mujer,

y habiéndome dicho: “parece que estáis muy buena”, le respondí que, afortunadamente, gozaba de completa salud. Pero cuantas veces volvía a ver a la bruja, otras tantas caía enferma.

El tribunal condena a marido y mujer a cuatro meses de cárcel y a pagar una renta vitalicia al marido de la bruja

(*La Esperanza*, 24 de junio de 1850, p. 3).

En Marsella, dice un periódico, ha sido asesinada una anciana de 84 años, que el matador sorprendió al salir de su habitación, y acabó con ella pisoteándola.

Preso el criminal, declaró que había querido matar a una bruja. Parece que cedió a la influencia de una monomanía furiosa, creyéndose embrujado

(*La Discusión*, 21 de abril de 1870, p. 3).

El tribunal de Mons ha terminado la instrucción de un original y curioso proceso. Se trata de un matrimonio que intentó asar viva a una bruja.

Vivían los esposos en paz y como Dios manda, cuando vino a afligirles la muerte de un hijo de corta edad. Iba calmándose su dolor cuando lo recrudeció otra nueva pérdida: se murió una vaca que constituía casi toda su fortuna. Los esposos no dudaron que su desgracia obedecía a la influencia de alguna bruja. Consultaron el caso con un adivino, y este les aconsejó que quemaran a la primera persona que



entrara en su casa, pues esta era causante de todas sus calamidades.

Cúpole tan mala suerte a una cariñosa y buena vecina que había estado asistiendo al niño durante su enfermedad, y que iba a visitar a los esposos con objeto de distraer su dolor.

En cuanto hubo franqueado la puerta que daba entrada a la casa, la madre la cerró con llave y se dirigió a la cocina en busca de un leño encendido. Excusamos contar lo que sucedió después. Baste saber que el médico encargado de reconocer a la víctima de esta superstición estúpida encontró horribles quemaduras en todo su cuerpo.

Una feliz inspiración salvó a la supuesta bruja. En el momento en que más se ensañaban con ella sus verdugos, les rogó que no la dejaran morir sin confesar sus culpas a un sacerdote. El esposo marchó a buscar al párroco, y es inútil decir que esto salvó a la desgraciada mujer.

Los procesados han sufrido un examen facultativo, y la ciencia ha declarado que sus cabezas son demasiado defectuosas para no ser de unas bestias.

El tribunal ha condenado al marido a dos meses de cárcel, a cuarenta días a su mujer, y a los dos, a 300 francos de indemnización a la víctima

(*El Periódico para todos*, 4 de enero de 1882, p. 62).

La penúltima crónica en la que nos vamos a fijar remite a un caso que aconteció en la exótica Hungría, cuando andaba ya muy entrado el siglo XX. Informó acerca de él el diario *La Nación* del 20 de junio de 1929, p. 8:

Información del extranjero.

Dijo que la causante de su enfermedad era una bruja, y sus familiares matan a golpes a la supuesta culpable.

Viena.

En una pequeña aldea de Hungría se ha registrado un horrible crimen, originado por la creencia en las brujas y sus encantamientos. Un aldeano llamado Pittlik cayó enfermo con una enfermedad misteriosa, que el médico de la localidad no supo diagnosticar. Primeramente perdió el enfermo el movimiento de las articulaciones, después el habla y últimamente la razón.

La familia de Pittlik creía que el mal no tenía remedio, y que el enfermo moriría muy pronto. Pero sucedió que un día en que Pittlik deliraba dijo que estaba embrujado. Lleno de exaltación, y en medio de la mayor estupefacción de sus parientes, afirmó que a una hora determinada de aquella noche entraría en su cuarto la bruja causante de su enfermedad.

Toda la familia se congregó aquella noche en el cuarto del enfermo, ansiosa de ver si se cumplía la profecía de Pittlik. Efecti-



vamente, a la hora señalada oyeron unos débiles golpes, dados en la puerta de la casa. Todos los parientes del enfermo se precipitaron, llenos de terror, a la puerta de la casa.

Una mujer harapienta. Sin detenerse, se abalanzaron sobre ella los familiares de Pittlik, y empezaron a apalearla, hasta dejarla muerta en el suelo. No cabía duda de que se trataba de la bruja. A pesar de los golpes brutales que la propinaban, no exhaló ni una queja.

Lo más asombroso del caso es que en cuanto la bruja dejó de existir el enfermo se levantó de la cama completamente curado; podía andar perfectamente y le había vuelto el uso de la palabra. Cuando la Justicia intervino en el asunto se averiguó que la supuesta bruja era una mendiga sordomuda, que habitaba en una aldea próxima y que se había acercado a la casa de Pittlik a solicitar hospitalidad.

Llevado el caso ante los Tribunales, fueron condenados los asesinos a varios años de prisión.

Sin embargo, el Tribunal Supremo falló que los familiares de Pittlik fueran condenados a tres meses de trabajos forzados, por estimar que habían obrado bajo la creencia de que se trataba real y efectivamente de la bruja que había echado una maldición sobre el aldeano.

mento, nuestra atención aconteció en Filipinas, según informó *El Pabellón nacional* del 20 de abril de 1880, p. 3. Su desenlace, con el asesinato de la supuesta bruja y de varios miembros de su familia, es el más sangriento de los que nos ha tocado repasar en estas páginas:

Un periódico de Filipinas llegado en el último correo da cuenta del siguiente crimen, ocurrido el día 16 del mes pasado en el barrio de San Pablo del pueblo de Lubao, provincia de la Pampanga: “Un individuo del citado barrio tenía un hijo enfermo y, viendo que, a pesar de los medicamentos caseros suministrados no se ponía bueno, le dijeron que el enfermo estaba embrujado, y que para su curación era necesario que pidiese un aceite que poseía una mujer que vivía en el mismo barrio, que, como bruja, curaba a los que también lo estaban.

El individuo fue a la casa, y como quiera que la mujer le dijese que no tenía tal aceite, se marchó, volviendo a los pocos momentos acompañado de cinco individuos más, armados de bolos, y empezaron a pegar tajos a diestro y siniestro, resultando cuatro muertos y seis heridos de las personas que componían la familia de la citada mujer.

El último caso que va a llamar, por el mo-



Los antecedentes históricos y narrativos de los siglos XVI-XIX

El horror que no puede menos que despertar la lectura de las crónicas que han pasado ante nuestros ojos insta a desear, puesto que se ajustan a esquemas narrativos tan similares, que fueran fábulas fuertemente acuñadas, tipificadas o exageradas. Pero de fábulas y exageraciones tuvieron poco, y lo más probable es que se quedaran, por desgracia, más cortas que largas. Lo realista es concluir que, tras la insistente descripción de estas violencias estuvo la costumbre inmemorial de marginar, acosar y agredir a mujeres ancianas que tenían la mala suerte de ser tachadas por sus vecinos de brujas. De tal modo que relato y suceso, suceso y relato, vivieron siglos atrapados en un bucle en el que el uno alimentaba al otro y viceversa, con lo que todos salían dramáticamente fortalecidos: los agresores eran personas que habían escuchado relatos de agresiones previas, que encontraban en ellos su legitimación, y que pasaban a convertirse, al perpetrar sus violencias, en protagonistas de relatos por venir.

Para tener más pruebas de la capacidad de reproducción proteica de los casos y de sus descripciones, volvamos la mirada al siglo XVI, que fue el tiempo de actividad más intensa e intolerante de la Inquisición, y asomémonos a un caso que en muy poco

se distingue, en términos de sociología y de sumisión al mismo guion narrativo, de los del siglo XIX que acabamos de conocer:

Cerca de Pamplona, en la pequeña localidad de Aizoáin, en 1581, la viuda Graciana de Aizanoa, se querelló contra su vecina María Gorriti porque siendo ella como era “mujer de buena vida y tratos, y conversación y buena cristiana, y por tal tenida comúnmente reputada, sin que en contrario sea visto ni entendido cosa alguna, la dicha María de Gorriti, con ánimo dañado de ofender e injuriar a la suplicante, se ha dejado decir en diversas partes y lugares que la suplicante es una bruja y que ella había muerto una criatura de la dicha María de Gorriti”. De hecho, un vecino del lugar vio y escuchó cómo María salía de casa de la viuda diciendo “aaaaa, ésta bruja, ésta bruja”.

Este caso es solo un ejemplo de tantas y tantas causas por injurias donde la mujer, especialmente cuando estaba sola, era insultada y acusada de bruja (Pimoulier, 2012: 218).

La documentación inquisitorial es pródiga en crónicas similares. Un caso muy bien estudiado -lo cual nos exime de mayor comentario- por Marina Torres Arce (2011) es el de las hermanas Magdalena y Marina Otaola y su pariente Domingo Iturberoa, de Bilbao, que fueron varias veces denunciados, a finales del siglo XVI y en los inicios del XVII, ante la justicia inquisitorial y ante la civil por su vecina Juana Francisca de Basurto, quien se creía

perjudicada por los actos de brujería de aquellos. Como la familia de los Basurto no consideraba que las autoridades estuvieran atendiendo con la diligencia obligada sus reclamaciones, sus miembros llegaron en ocasiones a secuestrar y a agredir con violencia a las hermanas Otaola, las cuales denunciaron a su vez, y con éxito, a sus agresores.

De 1719 es el caso de “Pedro Horbaños, pastor burgalés, golpeado y amenazado por algunos vecinos de la localidad de Silanes para que se declarase brujo [...]”. Este pastor que había sido apresado por el comisario de ese lugar, sin orden del tribunal, y fue trasladado a Logroño para ser procesado, pero tras confesar que había declarado haber maleficiado para salvar su vida, el tribunal simplemente lo reprimió, conminó y suspendió su causa” (Mantecón Movellán y Torres Arce, 2011: 276). Desgracia singular la de aquel infeliz, porque lo común era que estas denuncias recayesen sobre mujeres, mucho más que sobre hombres.

Otro caso que ha sido muy bien analizado, esta vez por Leticia Agúndez (2008), es el que tuvo como víctima, en la década de 1730, a María de la Herrán, aldeana del pueblo de Pámanes, en Cantabria, a quienes sus vecinos sometieron, por bruja, a un largo acoso, contra el que se rebeló el esposo de ella, quien denunció a los agresores y los derrotó en los tribunales.

María Tausiet (2002) ha dado densos detalles e interpretaciones, por su parte, del

caso de los treinta y dos energúmenos del pueblo de Tosos (Zaragoza) que se creían poseídos por los diablos que estarían al servicio de su vecina Joaquina Martínez, a la que acosaron, agredieron con violencia y expulsaron de su pueblo. Ella los denunció ante la Inquisición, que en 1814 falló a su favor y condenó a los falsos posesos.

No es este el espacio más adecuado para volver a recordar el caso famosísimo que ha pasado a la historia como de las brujas de Zugarramurdi, que llenó páginas muy crueles de la historia de la represión de la brujería durante los años 1609 y 1610. Pero sí para subrayar que los mecanismos de la delación entre los vecinos de entonces fueron complejísimo y afloraron en oleadas y direcciones múltiples, porque hubo centenares de desdichados involucrados en fases distintas, y porque algunos inquisidores, en particular el inicuo Juan Valle Alvarado, se pasaron meses instigando denuncias obtenidas mediante el terror, la tortura, el chantaje e incluso la manipulación de las testimonios y transcripciones de la lengua -el vasco- que era la única en que podía expresarse la mayoría de las víctimas.

Una lección de aquel caso que conviene retener aquí es que refleja el que quizá fuera el momento álgido de la implicación de la Inquisición en la instigación y magnificación de las denuncias entre vecinos. Después de aquel hito funesto de 1609-1610 sus actitudes serían, por lo general, más neutras, y en no pocas ocasiones hasta de escepticismo y refutación de las



denuncias, como algunos resúmenes de los casos que acabamos de recordar nos han mostrado.

Los determinismos de género y edad, y la tragedia de ser mujer, vieja y vecina

La casuística de la agresión de la masa contra las mujeres ancianas que eran tenidas por brujas solía tener raíces complejas y manifestarse en variables que el relato inquisitorial, el forense o el periodístico tendía a simplificar o a esquematizar.

El análisis que del caso de Basurto hace Torres Arce revela, por ejemplo, que algunas de aquellas mujeres habían sido reconocidas anteriormente como sujetos con capacidades mágicas o carismáticas por el mismo vecindario que acabaría culpándolas de ciertos males sobrevenidos. Y saca a colación nociones de gran densidad ideológica, como las de violencia tolerada y extrajusticia, que no nos detendremos a desarrollar aquí porque cuentan ya con cierta resonancia en la bibliografía actual sobre sociología criminal e historia del delito:⁶

Ese tipo de relaciones podría entenderse en el marco de lo que la historiografía

⁶ Esa noción, y otras que contribuyen a la clasificación e interpretación de estos fenómenos, fueron definidas en un artículo seminal de Garnot (2000). Véase además Mantecón Movellán (2002).

del crimen y la violencia denomina “violencia tolerada”, como parte de los usos de la extra-justicia propios de la sociedad del Antiguo Régimen. De hecho, el caso de Marina y Magdalena cumple un patrón ampliamente repetido, a nivel europeo, en el que la comunidad que temía a las personas que consideraba hechiceras, también recurría a ellas, al reconocer sus capacidades para generar y solventar problemas, que vinculaban con el mundo mágico y espiritual. Sin embargo, cuando, coyunturalmente, se consideraba perturbada en algún sentido la vida de la comunidad, se achacaba la responsabilidad de tales situaciones a aquellos elementos, cuyas supuestas capacidades y prácticas eran ya percibidas como dañinas e incluso maléficas. Se recurría entonces a la intimidación, la violencia y la exclusión con el fin de restablecer el equilibrio perdido [...].

A nivel europeo numerosas investigaciones han evidenciado el activo papel de la población en la caza de brujas de la Edad Moderna, así como el uso de esa persecución como escenario para el logro de objetivos personales en contextos de conflictividad vecinales y personales de carácter cotidiano (Torres Arce, 2011: 131).

Cuestión que atañe de manera directa al objeto de este ensayo, y que ha suscitado antes las reflexiones de muchos especialistas, es la del papel que ha podido jugar la discriminación de género en el afloramiento de esta conflictividad. Mantecón

Movellán y Torres Arce han ponderado lo multifacético del fenómeno y reclamado que no todo ha de ser considerado desde la óptica de la violencia contra la mujer:

Mayoritariamente se trataba de mujeres, lo que ha llevado a formulaciones tendientes a interpretar la represión de la brujería en los siglos XVI y XVII como si se tratara de una especie de guerra de sexos; una suerte de acoso masculino contra todo un conjunto de saberes femeninos que otorgaban a sus depositarias carisma local. En este sentido, se han pronunciado incluso opiniones que interpretan la caza de brujas de la temprana Edad Moderna como una especie de genocidio (*gendercide*) con el evidente riesgo de no ponderar el fenómeno en sus términos propios y no considerar todos los factores del mismo (Mantecón Movellán y Torres Arce, 2011: 262).

Yo opino, con los autores de estas líneas, que el fenómeno tuvo muchas facetas y significados. Y que tan influyente fue la cuestión de la violencia atávica contra la mujer, que formaba parte de la tradición y de la cultura ambiental, como la de las tensiones sociales, económicas y simbólicas que operaban en el seno de comunidades pequeñas y míseras en que las relaciones entre vecinos solían degradarse a competición feroz por la supervivencia, agravada por pasiones de carácter acumulativo como la envidia, la ira, el miedo, el rencor o la venganza. Pero la relevancia que tuvo el factor del pauperismo y de las rivalidades e inquinas que trae consigo no



creo que sea incompatible con la etiqueta de *genericidio* que algunos estudiosos han asociado a la enorme frecuencia con que fueron perpetrados tales crímenes.

Opino, además, que la ecuación mujer / vieja y por tanto estéril (a la que se podían sumar agravantes: fea / débil / enferma / demente / pobre / marginada / soltera o viuda, e incluso “machorra” = estéril o machuna, o “marimacho” = lesbiana) tenía obvios efectos de estímulo de la animadversión social, lo que sitúa la cuestión de la discriminación de género dentro de un marco de condiciones y significaciones tan operativo como embrollado.

De hecho, puede que el agravante más decisivo de todos, el de la esterilidad, sea también el más sutil y resistente a ser reconocido en un examen superficial, y también el que se asociaba de manera más inapelable a la condición femenina y a la ancianidad. Porque la mujer vieja es, más aún si está débil y enferma, una mujer estéril, que dejó de cumplir el ciclo de la aportación positiva al censo demográfico, y que es difícil que no sea -conforme a una matemática primaria y cruel, pero operativa en las comunidades con una economía muy deprimida- una carga en lo económico. Los bienes que consumían las mujeres viejas, que además podían precisar de cuidados especiales, dejaban de ser percibidos por las jóvenes en edad fecunda, lo cual se contabilizaba en contra del desarrollo de la comunidad.

Ello hacía aflorar un dispositivo simbóli-

co que idealizaba de muchas maneras a la mujer joven y degradaba de muchas maneras a la que no lo era. De ahí las tradicionales acusaciones de brujas que han sufrido muchas ancianas, pero también las tradicionales burlas carnavalescas contra la figura abstracta y folclórica de “la vieja” que se han manifestado en el seno de muchas comunidades tradicionales.

El caso del hombre viejo era diferente. Ciertamente es que han estado también operativas, en el imaginario común, figuras antipáticas como la del “viejo verde” que, lejos de estar marcado por el estigma de la esterilidad, aspira a atraer mujeres del circuito demográfico, en perjuicio de las aspiraciones de los hombres jóvenes. Pero la posición sociocultural y la cualificación profesional del hombre era, por lo general, más elevada, prestigiosa y especializada que la de la mujer, y por eso la figura del “viejo” no sufrió el mismo desgaste social y simbólico que el de la “vieja”. Se podía ser viejo sin dejar de ser un buen agricultor, un buen pastor, un buen herrero o un buen alfarero. Es más: la condición de más viejo era perfectamente compatible con la condición de maestro más sabio y eficaz, y por ello más útil a los intereses de la comunidad.

La suma de discriminación de género y de discriminación de edad explica que hubiera una violencia que se cebó más contra el perfil común de la “bruja” vieja que contra el perfil escaso del “brujo” viejo. De ello hablan epígrafes tan poco ambiguos como el de “Mujeres solas y brujería



en la Navarra de los siglos XVI y XVII”, que es el título de la iluminadora monografía, firmada por Amaia Nausia Pimoulier (2012), de la que he extraído algunas líneas en páginas anteriores. “Hechiceras de hombres”, “La mujer como tentación para el hombre”, “La viuda: una figura especialmente peligrosa”, “Brujas viejas-viejas brujas”, “Viejas verdes” son los títulos de algunos de sus epígrafes.

“La bruja y la vieja: un cruce entre dos estereotipos. El caso horaciano” (Paulin, 2011)⁷ -apréciese hasta qué tiempos lejanos remite este título-, “La mujer como fuente del mal: el maleficio” (Sánchez Ortega, 1991), “De profesión, vieja y bruja” (Garrido Anes, 2006), “La vieja desnuda: brujería y abyección” (Pedraza y Martínez, 2001), “Sospechosas, feas o brujas: las ancianas de la sociedad popular española del Antiguo Régimen” (Ortega López, 2002), “La mujer en las imágenes y en las acusaciones de brujería: reflexiones metodológicas” (González Echevarría, 2009), “De la bruja a la matrona: imágenes contrapuestas de la mujer anciana en la literatura y el discurso moral” (Muguruza Roca, 2011), “Una Celestina de Lope, todo diablo y vieja” (Urzáiz Tortajada, 2016) son los títulos de otros ensayos que han señalado una y otra vez a la mujer vieja como blanco de denuestos y mentiras que la suponían administradora del mal y practicante de brujerías.⁸ No abordaré aquí, porque precisará atención detallada en alguna monografía más amplia, la identificación de la pesadilla con una vieja que se subía, por la noche, sobre el pecho de los durmientes.

Quede solo dicho que hasta el Sancho de *Don Quijote* I:xvi creyó ser víctima de su acoso mientras descansaba en una venta.

“El anciano y la vieja: carne de Dios, carne del diablo” (Pedraza, 1998), “Venerables ancianos y viejas alcahuetas” (Díez Jorge y Galera Mendoza, 2004), “¿Brujas satánicas o príncipes pecadores?” (Cavallero, 2016), “Hechiceras celestinescas y nigromantes en la literatura del siglo XVI: ¿de la hechicera venida a más al mago venido a menos?” (Lara Alberola, 2014) son, por lo demás, títulos de monografías que contraponen de manera explícita los dos géneros, con saldo desventajoso para el femenino siempre que la brujería andaba de por medio.⁹

⁷ Véase además Suárez Martínez (1994).

⁸ Sobre la cuestión hay una bibliografía muy profusa. Mucha ha sido citada o reunida en los libros *Espejo* (2012) y *Brujas* (2016). Me limitaré a dar, aquí, unas cuantas referencias más, sin ánimo de exhaustividad: Hester (1992); Perry (1993); Willis (1995); Tausiet Carlés (1997); *Widowhood* (1999); Rowlands (2001); Snow (2005); *Mantecón Movellán* (2006); *Cotoner Cerdó* (2007); *Mieszkowski* (2007); *Segura Graño* (2008); *Ehrenreich y English* (2010); *Vinyoles i Vidal* (2011); *Nyholm Kallestrup* (2012); *Valente* (2012); *Villamediana González* (2016); *Vázquez Melio* (2016); *Pelaz Flores* (2016).

⁹ Gran interés tiene el libro de Apps y Gow (2003),



De la tragedia a la risa, o la mujer vieja en el folclore cómico y carnavalesco

En un par de artículos que escribí acerca de la dicotomía “cuentos de viejos” / “cuentos de viejas” puse de relieve que los relatos transmitidos por hombres ancianos han tenido, en muchos tiempos y lugares, la consideración de sabios y prestigiosos, mientras que sobre los relatos más propios del repertorio femenino ha pesado, con más frecuencia, el baldón de lo mentiroso, exagerado y ridículo (Pedrosa, 2001a; Pedrosa, 2001b). Evoqué, allí, un trabajo clásico de Maxime Chevalier que se acordaba de que en el *Arte de hablar* Luis Vives mencionaba “las patrañas que cuentan las viejas a los niños”; igual que en el *Tesoro* de Covarrubias, se hablaba de “las patrañas de las viejas”; en *El coloquio de los perros* cervantino, de “los cuentos de viejas”; en el *Vocabulario de refranes y frases proverbiales* del maestro Gonzalo Correas, de “cuentos de viejas”, “refranes de viejas” y “consejas de viejas”; y en la *Agudeza y Arte de ingenio* de Baltasar Gracián, de los “cuentos que van heredando los niños de las viejas”, siempre con connotaciones o peyorativas o irónicas (Chevalier, 1993: 243).

Es verdad que contamos en España con otro subgénero narrativo folclórico, risible y asociado de manera exclusiva a la figura masculina, que es el que conocemos como

las *bataillitas del abuelo*, derivado en parte de las tradicionales fanfarronadas de soldados que han sonado a ridículas desde hace siglos, y emparentadas también con las mentiras de cazadores y de pescadores. Pero el concepto y la expresión de los “cuentos de viejas” tiene una proyección más general y una presencia mucho más consolidada en nuestro imaginario.

Ello es indicativo de que el folclore risible en torno a las viejas -y a los viejos, aunque en menor medida- ha sido tan profuso y ha ocupado un lugar tan relevante en el imaginario popular como el folclore oscuramente trágico que ha asociado, en el polo opuesto, sus figuras a las prácticas de brujería.

La vejez en general ha hecho reír mucho al pueblo, desde tiempo inmemorial. En España y en Europa tuvieron vigencia hasta el siglo XX los rituales de las cencerradas (o *charivaris*) con que el pueblo vejaba a los viejos y a los viudos que se casaban. Una modalidad muy común era la de acudir a las casas de los contrayentes, en la noche de bodas, para hacer sonar escandalosamente desde las calles una gran cantidad de cencerros (cuyo repique guardaba irónicas analogías con el de los testículos) y otros instrumentos, y para cantar versos injuriosamente alusivos a la (im)potencia sexual de los nuevos esposos.

Pero mientras las cencerradas repartían democráticamente el peso de la burla entre viejos y viejas, lo más normal es que los demás registros del folclore cargasen las



tintas contra la figura femenina. Basta echar un vistazo al artículo “Excrementos y otras repugnancias de la vejez” en el que José Luis Garrosa Gude (2015) desentrañó un muestrario muy amplio y variopinto de canciones y de chistes arraigados en el folclore gallego para que podamos corroborar que la vieja ha sido, en la tradición popular, objeto de chanzas más profusas e hirientes que el viejo.

Abundan, en fin, en los carnavales de España y de otros países, las más extravagantes modalidades de injurias contra las viejas. Los disfraces y máscaras de viejas son, hasta hoy, de los más comunes y de efectos cómicos más asegurados. Algunos se integran en la escenificación tradicional del *parto de la vieja*, cuando alguien disfrazado de mujer mayor simula un embarazo que se resuelve en el ruidoso alumbramiento de animales -gatos, perros, conejos, gallinas- que se escurren de entre sus faldas. Otros tienen que ver con un ritual que en España fue común en tiempos pasados y que hoy sigue siendo relativamente popular en Portugal: el del *serrar la vieja* -es decir, el de descuartizarla-, sobre el que don Julio Caro Baroja (1992: 161-163) allegó estos datos impresionantes:

Figuras que representan a una vieja en el folklore madrileño de los siglos XVIII y XIX.

Decía don Basilio Sebastián de Castellanos que antiguamente en Madrid y en otras localidades era costumbre hacer el mismo Miércoles de Ceniza una gran vieja de cartón o papel, con siete pier-

nas flacas, que simbolizaban las siete semanas de la Cuaresma, representada, en suma, por la vieja misma.

Precisamente en el *entierro de la sardina* era conducida como en triunfo y a la noche se la coronaba, se le ponía un cetro de espinacas, cubriéndola con un manto negro. En Madrid, desde el campo del entierro, se la llevaba en medio de cantos fúnebres, alumbrada con hachones, a la Plaza Mayor, y allí se apagaban las luces y se consideraba como terminado el período de jolgorio. La vieja era colocada en una casa. A medida que iban pasando las semanas de la Cuaresma se iban cortando piernas a la vieja, hasta que terminaban las siete. El Sábado Santo, y coincidiendo con la Resurrección, con igual algazara a la que se había tenido en el *entierro de la sardina*, se la degollaba. Cuando el día de San José caía dentro de la Semana Santa, las abstinencias y ayunos característicos se rompían en él, pero previamente se escondía a la vieja para que no fuera testigo del bullicio, diversiones y banquetes. Terminando este día, volvían a sacarla [...].

En varias partes de España.

Refiriéndose a Andalucía y a una época posterior (a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX), decía Blanco White que los niños pobres en las calles y los de mejor posición en sus casas solían vestirse de modo fantástico, con gorras de papeles de colores o dorados y chaquetones hechos con bulas de la Cruzada



del año anterior, y tocando tambores y matracas gritaban de modo incesante: “¡Aserrar la vieja, la picara pelleja!”. A medianoche, gente del pueblo que andaba por las calles clamaba a las puertas repitiendo lo mismo. Al final parece que, en efecto, se aserraba por la mitad la figura de una vieja que representaba a la Cuaresma. Después se han recogido muchos testimonios más; pero aquí se ha de recordar que Goya reprodujo la escena de una manera imaginativa y escalofriante a la par.

Hace ya mucho que el profesor Martínez Santa Olalla tuvo ocasión de ver un tipo curioso de vieja de Cuaresma: “En dialecto mahonés, conócese con el nombre de *Sa Savia Corema* una figura de cartón pintada que representa una vieja de cara arrugada y no bonito perfil. Va vestida con el traje típico del país [...]” Esta Cuaresma lleva también un “bacalao en la mano derecha, mientras en la otra empuña una parrilla, y su cintura la ciñe con un largo rosario”. El destino es, asimismo, igual que la de Madrid: “Llegada la Cuaresma, se la cuelga en sitio principal del comedor de la casa, y al llegar el sábado o el domingo, se la corta un pie (comúnmente, se la dobla por razones de economía), indicando con ello la semana que ha pasado”.

En pueblos de la Navarra meridional, como Murchante y Fustiñana, existe también todavía la costumbre de ir a “matar la Vieja”, a mediados o fines de Cuaresma. Pero lo curioso es que allí

no hacen ninguna representación de la misma, sino que los chicos, con palos y cañas en las manos, recorren dichos pueblos cantando:

A matar la vieja
por todo el lugar;
si no nos dan huevos,
ellas caerán.

Allí donde no les dan huevos golpean las puertas de tal forma que están a punto de caer, y en Murchante tiran, en efecto, las puertas viejas de los edificios comunes.

Viejas degolladas, descuartizadas, colgadas y asesinadas, con la puntualidad implacable del calendario. Y niños vecinos -adultos en ciernes- buscándolas, amenazándolas y ejecutándolas entre risas y cánticos por las calles del lugar. Todo un programa de violencia simbólica contra quienes eran implícitamente consideradas cargas para el desarrollo económico y demográfico de la comunidad, y todo un haz de densas pedagogías, metáforas y promesas. Con el factor de la esterilidad siempre en el fondo, convertida en círculo vicioso: porque si la vieja bruja era acusada de llevar males esterilizadores a su vecindario, la razón por la que la vieja carnavalesca recibía burlas e injurias era precisamente su esterilidad. Ello establecía un hilo sutil pero inapelable, marcado por la reacción violenta contra lo que representaban, entre la tragedia de la bruja vieja y la máscara de la vieja carnavalesca.

Para ensayos futuros dejo más documentos



e interpretaciones del inmemorial folclore cómico contra las viejas que vive instalado en el polo opuesto del folclore que ha buscado hacer de las mujeres de edad las representaciones de la bruja.

Mientras, fórmulas como esta de “a matar la vieja / por todo el lugar...”, que entre risas y chanzas entonaban los niños navarros ante las puertas de los vecinos, nos dan lecciones escalofriantes: la violencia contra las vecinas viejas tachadas de brujas

resulta que no nacía solo del rumor oscuro y del miedo a sufrir daños y males mágicos, sino también de sus opuestos -la risa, la comicidad, la farsa-. Y era inoculada por la tradición en los códigos de ideas y comportamientos de unos niños que, al asumir el ritual de subirla a escena, se implicaban como actores y ensayaban para el día en que el conflicto estallase, con virulencia tantas veces criminal, dentro de la comunidad adulta ■

| Referencias

- Agúndez, Leticia, 2008. “Demonios, vecinos y cultura popular en el siglo XVIII: las brujas de Pámanes”. En Tomás A. Mantecón (ed.). *Bajtin y la historia de la cultura popular en la Edad Moderna. Cuarenta años de debate*. Santander: Universidad de Cantabria. 257-282.
- Apps, Lara, y Andrew Gow, 2003. *Male Witches in Early Modern Europe*. Manchester: Manchester University Press.
- Asprem, Egil, 2014. *The Problem of Disenchantment: Scientific Naturalism and Esoteric Discourse, 1900-1939*. Leiden: Brill.
- Blécourt, Willem de, 1996. “On the Continuation of Witchcraft”. En Jonathan Barry, Marianne Hester y Gareth Roberts (eds.). *Witchcraft in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press. 335-352.
- _____, 1999. “The Witch, her Victim, the Unwitcher and the Researcher: The Continued Existence of Traditional Witchcraft”. En Bengt Ankarloo and Stuart Clark (eds.). *Witchcraft and Magic in Europe*, Vol. 6 The Twentieth Century. Filadelfia: University of Pennsylvania Press. 141-219.
- Blécourt, Willem de y Owen Davies (eds.), 2004. *Beyond the Witch Trials: Witchcraft and Magic in Enlightenment Europe*. Manchester: Manchester University Press.
- _____, (eds.), 2004. *Witchcraft continued. Popular magic in modern Europe*. Manchester: Manchester University Press.
- Caro Baroja, Julio, 1992. *El carnaval: análisis histórico-cultural*. Madrid: Círculo de Lectores, 1992.
- Cavallero, Constanza, 2016. “¿Brujas satánicas o príncipes pecadores? Fundamentos políticos del escepticismo demonológico en la temprana Modernidad”. *Cuadernos de Historia Moderna* 41:89-107.
- Cavallo, Sandra, y Lyndan Warne (eds.), 1999. *Widowhood in Medieval and Early Modern Europe*.



- Londres: Longman.
- Chevalier, Maxime, 1993. "Conte, proverbe, romance: trois formes traditionnelles en question au Siècle d'Or". *Bulletin Hispanique* 95: 237-264.
- Cotner Cerdó, Luisa, 2007. "La imagen de la mujer madura y su ingrata representación en los textos literarios". *Lectora* 13: 259-266.
- Davies, Owen, 1998. "Newspapers and the Popular Belief in Witchcraft and Magic in the Modern Period". *Journal of British Studies* 37: 139-140.
- _____, 1999a. *Witchcraft, Magic and Culture 1736-1951*. Manchester: Manchester University Press.
- _____, 1999b. *A People Bewitched: Witchcraft and Magic in Nineteenth-Century Somerset. Bruton*: [edición del autor].
- Devlin, Judith, 1987. *The Superstitious Mind: French Peasants and the Supernatural in the Nineteenth Century*. New Haven and London: Yale University Press.
- Díez Jorge, María Elena, y Esther Galera Mendoza, 2004. "Venerables ancianos y viejas alcahuetas: imágenes pictóricas en la Edad Moderna". *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada* 35: 29-40.
- Ehrenreich, Barbara, y Reed Deirdre English, 2010. *Witches, Midwives & Nurses: A History of Women Healers*. Nueva York: The Feminist Press at the City University of New York.
- Garnot, Benoît, 2000. "Justice, infrajustice, parajustice et extra justice dans la France d' Ancien Régime". *Crime, History & Societies* 4: 115-116.
- Garrido Anes, Edurne, 2006. "De profesión, vieja y bruja: una lectura contemporánea frente al tópico en el Medievo". 1616: *Anuario de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada* 12: 227-236.
- Garrosa Gude, José Luis, 2015. "A poética do noxo. Excrementos e outras repugnancias da vellez na literatura oral galega". *Actas da VIII Xornada de Literatura de Tradición Oral. Sexo e obscenidade. Vigo: Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega, AELG*. 59-75.
- Gijswijt-Hofstra, Marijke, 1999. "Witchcraft after the Witch Trials". En Bengt Ankarloo y Stuart Clark (eds.). *Witchcraft and Magic in Europe*, vol. 5 The Eighteenth and Nineteenth Centuries. Filadelfia: University of Pennsylvania Press. 95-190.
- González Echevarría, Aurora, 2009. "La mujer en las imágenes y en las acusaciones de brujería: reflexiones metodológicas". *Dossiers Feministes* 13: 75-87.
- Hanegraaff, Wouter J., 2003. "How magic survived the disenchantment of the world". *Religion* 33: 357-380.
- Henningsen, Gustav, 1988. "Witch Persecutions after the Era of the Witch Trials: A Contribution to Danish Ethnohistory". Traducción de Anne Born. *ARV: Scandinavian Yearbook of Folklore* 44: 103-153.
- Hester, Marianne, 1992. *Lewd women and wicked witches: a study of the dynamics of male domination*. Londres: Routledge.
- Lara Alberola, Eva, 2014. "Hechiceras celestinescas y nigromantes en la literatura del siglo XVI: ¿de la hechicera venida a más al mago venido a menos?". En Eva Lara y Alberto Montaner (coords.).

- Señales, portentos y demonios. La magia en la literatura y cultura españolas del Renacimiento.* Salamanca: SEMYR. 371-432.
- Lévi-Strauss, Claude, 1968. *Lo crudo y lo cocido [Mitológicas I]*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Mantecón Movellán, Tomás A., 2002. “El peso de la infrajudicialidad en el control del crimen durante la Edad Moderna”. *Estudis* 28: 43-75.
- _____, 2006. “Las fragilidades femeninas en la Castilla Moderna”. En Ricardo Córdoba de la Llave (coord.). *Mujer, marginación y violencia. Entre la Edad Media y los Tiempos Modernos*. Córdoba: Servicio de Publicaciones Universidad de Córdoba. 279-310.
- Mantecón Movellán, Tomás A. y Marina Torres Arce, 2011. “Hogueras, demonios y brujas: significaciones del drama social de Zugarramurdi y Urdax”. *Clio & Crimen* 8: 247-288.
- Mieszkowski, Gretchen, 2007. “Old Age and Medieval Misogyny: The Old Woman”. En Albrecht Classen(ed.). *Old Age in the Middle Ages and the Renaissance: Interdisciplinary Approaches to a Neglected Topic*. Berlín: Walter de Gruyter. 299-320.
- Muguruza Roca, Isabel, 2011. “De la bruja a la matrona: imágenes contrapuestas de la mujer anciana en la literatura y el discurso moral”. En Antonio Azaustre Galiana y Santiago Fernández Mosquera (eds.). *Compostella Aurea. Actas del VIII Congreso de la AISO*. 3 vols. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela. II, 1517-1525.
- Nyholm Kallestrup, Louise, 2012. “Women, Witches and the Town Court of Ribe: Ideas of the Gendered Witch in Early Modern Denmark”. En Marianna G. Muravyeva y Raisa Maria Toivo (eds.). *Gender in Late Medieval and Early Modern Europe*. Routledge: Nueva York. 123-136.
- Ortega López, Margarita, 2002. “Sospechosas, feas o brujas: las ancianas de la sociedad popular española del Antiguo Régimen”. En Pilar Pérez Cantó y Margarita Ortega López (eds.). *Las edades de las mujeres*. Madrid: Universidad Autónoma-Instituto Universitario de Estudios de la Mujer. 387-403.
- Ortiz, Alberto, y María Jesús Zamora Calvo (eds.), 2012. *Espejo de brujas: mujeres transgresoras a través de la historia*. Madrid: Abada.
- Partridge, Christopher, 2004-2005. *The Re-Enchantment of the West: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture and Occulture*, 2 vols. Londres: T. and T. Clark.
- Paulin, Sara, 2011. “La bruja y la vieja: un cruce entre dos estereotipos. El caso horaciano”. En *V Jornadas de Estudios Clásicos y Medievales, 5 al 7 de octubre de 2011, La Plata. Juventud y vejez en la Antigüedad y el Medioevo: Diálogo entre culturas: de lo antiguo a lo contemporáneo*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata. 1-9.
- Pedraza, Pilar, 1998. “El anciano y la vieja: carne de Dios, carne del diablo”. *El desnudo en el Museo del Prado*. Madrid: Fundación de Amigos del Museo del Prado. 193-214.
- _____, 2001. “La vieja desnuda: brujería y abyección”. En Antonella Cancellier y Renata Londero (coords.). *Atti del XIX Convegno [Associazione Ispanisti Italiani]: Roma, 16-18 settembre 1999*, 2 vols. Roma: Unipress. I, 5-18.
- Pedrosa, José Manuel, 2001a. “Cuentos de viejos, cuentos de viejas: poética, tradición y



- multiculturalismo de un concepto literario (de la antigüedad al Barroco)". *Revista de Folklore* 250: 141-144.
- _____, 2001b. "Más sobre el concepto literario de cuentos de viejos y de viejas: poética, tradición y multiculturalismo (del siglo XVIII a la edad contemporánea)". *Revista de Folklore* 252: 208-216.
- _____, 29 de junio de 2016. "La caza de brujas en el siglo XIX". *Rinconete* http://cvc.cervantes.es/el_rinconete/antteriores/junio_16/29062016_01.htm . Consultado el 15 de abril de 2018.
- _____, en prensa. "La sombra alargada de la Inquisición: brujería y violencia de género y social en España en los siglos XIX y XX". En Rubén Ramírez (coord). *Brujería, chamanismo y animismo. Expresión y reflexión, número monográfico de la revista Ra-Ximhai*,
- Pelaz Flores, Diana, 2016. "Sociabilidad en femenino a través de los procesos inquisitoriales a finales de la Edad Media. Un diálogo entre identidad y alteridad". *eHumanista / Conversos* 4: 145-161.
- Perry, Mary Elizabeth, 1993. *Ni espada rota ni mujer que trota. Mujer y desorden social en la Sevilla del Siglo de Oro*. Barcelona: Crítica.
- Pimoulier, Amaia Nausia, 2012. "Mujeres solas y brujería en la Navarra de los siglos XVI y XVII". *Revista internacional de estudios vascos* 9: 216-239.
- Rowlands, Alison, 2001. "Witchcraft and old women in Early Modern Germany". *Past and Present* 173:50-89.
- Sánchez Ortega, María Helena, 1991. "La mujer como fuente del mal: el maleficio". *Manuscripts. Revista d'Història Moderna* 9: 41-81.
- Segura Graíño, Cristina, 2008. "El pecado y los pecados de las mujeres". En Ana Isabel Carrasco Manchado y María del Pilar Rábade Obradó (coords.). *Pecar en la Edad Media*. Madrid: Sílex. 209-225.
- Snow, Joseph T., 2005. "Some Literary Portraits of the Old Woman in Medieval and Early Modern Spain" En Manuel da Costa Fontes y Joseph T. Snow (eds.). *"Entra mayo y sale abril": Medieval Spanish Literary and Folklore Studies in Memory of Harriet Goldberg*. Newark, Delaware: Juan de la Cuesta. 349-363.
- Soman, Alfred, 1985. "La décriminalisation de la sorcellerie en France". *Histoire, économie et société* 4: 179-203.
- Suárez Martínez, Pedro Manuel, 1994. "Horacio y las viejas libidinosas". *Estudios Clásicos* 36-105: 49-62.
- Tausiet Carlés, María, 1997. "Comadronas-brujas en Aragón en la Edad Moderna: mito y realidad". *Manuscripts* 15: 377- 392.
- _____, 2002. *Los procesos de Tosos (1812-1814): brujería y justicia popular en tiempos de revolución*. Zaragoza: Instituto de Estudios Altoaragoneses.
- Torres Arce, Marina, 2011. "Usos y abusos de la jurisdicción inquisitorial. Las brujas de los Basurto". *Chronica Nova* 37: 125-142.
- Urzáiz Tortajada, Héctor, 2016. "Una Celestina de Lope, todo diablo y vieja". En María Luisa Lobato, Javier San José y Germán Vega (eds.). *Brujería, magia y otros prodigios en la literatura*

- española del Siglo de Oro*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. 685-708.
- Valente, Michaela, 2012. “Per uno stregone che si vede, se ne veggono dieci milla donne: Caccia alle streghe e questioni di genere”. En Germana Ernst y Guido Giglioni (eds.). *I vincoli della natura. Magia e stregoneria nel Rinascimento*. Roma: Carocci. 239-251.
- Vázquez Melio, María, 2016. “Medio bruja asmo que es: sobre alcahuetas y hechiceras en el teatro del primer Renacimiento”. En María Luisa Lobato, Javier San José y Germán Vega (eds). *Brujería, magia y otros prodigios en la literatura española del Siglo de Oro*, Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. 709 -738.
- Villamediana González, Leticia, 2016. “Prescription for scolding wives: esposas gruñonas y transgresoras en la prensa inglesa y española del siglo XVIII”. *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo* 22: 79-100.
- Vinyoles i Vidal, Teresa María, 2011. “De medicina, de magia y de amor: saberes y prácticas femeninas en la documentación catalana bajomedieval”. *Clío & Crímen* 8: 225-246.
- Waters, Thomas, 2014. “They seem to have all died out: witches and witchcraft in Lark Rise to Candleford and the English countryside, c.1830-1930”. *Historical Research* 87: 1-20.
- Willis, Deborah, 1995. *Malevolent nurture: witch-hunting and maternal power in Early Modern England*. Ithaca: Cornell University Press.
- Worobec, Christine D., 2003. *Possessed: Women, Witches, and Demons in Imperial Russia*. DeKalb, Illinois: Northern Illinois University Press.
- Zamora Calvo, María Jesús (ed.), 2016. *Brujas de cine*. Madrid: Abada.

