

JABALOYAS

I JORNADAS SOBRE LA BRUJERÍA



**JABALOYAS:
PRIMERAS JORNADAS SOBRE LA BRUJERÍA**

**JABALOYAS:
PRIMERAS JORNADAS SOBRE LA
BRUJERÍA**

Francisco Lázaro Polo
(Coordinador)

Celebradas en Jabaloyas los días 17, 18, y 19 de junio de 2010

Centro de Estudios de la Comunidad de Albarracín. Colección *Actas*, 1

Primera edición, 2011

© Los autores

© Imagen de portada: Jabaloyas, apunte en acuarela. Carmen M. Samper.

Imagen de contraportada: Blasón de los López de Sepúlveda. Procede de la publicación: Jaime Angulo y Sainz de Varanda, “La cofradía de los caballeros de Albarracín”, revista *Emblemata*, 13, (Zaragoza 2007), pag. 251.

Edita:

Centro de Estudios de la Comunidad de Albarracín (CECAL).

C/ Magdalena, s/n.

44112 Tramacastilla (Teruel).

Diseño de cubierta:

© M^a Carmen Martínez Samper.

Depósito legal: TE -118- 2011.

ISBN: 978-84-694-5689-7.

Impreso en España. *Printed in Spain.*

Imprime: Perruca Industria Gráfica.

ÍNDICE

Introducción	9
Juan Manuel Berges Sánchez	
A modo de prólogo	11
Francisco Lázaro Polo	
Jabaloyas: Aldea dominante de la Comunidad de Albarracín	13
Juan Manuel Berges Sánchez	
Topografía del aquelarre aragonés	83
Lucía Pérez García-Olivar	
Estampas literarias de la brujería	105
Francisco Lázaro Polo	
Las brujas: entre la inspiración y el pretexto	139
Ana Ubé González	
Brujería en el cine: “<i>los espíritus a los que llamé</i>”	161
Mercedes Iranzo	
El mundo mágico en la música	193
Sarabel Delgado Gómez	
Las hierbas de las brujas	217
Raquel Arribas Martínez	
Procedimientos legales contra la brujería	245
Ignacio J. de Guzmán Muñoz	

INTRODUCCIÓN

Una de las finalidades primordiales del Centro de Estudios de la Comunidad de Albarracín persigue divulgar las manifestaciones culturales específicas de la Sierra de Albarracín.

Al hilo de las *Primeras Jornadas sobre la Brujería* que se llevaron a cabo en Jabaloyas los días 17, 18 y 19 de junio de 2010, organizadas por la UNED en colaboración con el ayuntamiento de dicha localidad y donde el CECAL fue invitado para presentar una de sus ponencias, hemos considerado conveniente dar a la luz sus resultados dada la amplia variedad temática que abordaron desde múltiples puntos de vista, con el fin de que sus contenidos lleguen hasta el gran público, en nuestro propósito por tratar un tema tan atrayente cuanto desconocido por el halo de misterio que lo envuelve y las múltiples e interesadas interpretaciones que se han vertido sobre el fenómeno de la brujería a lo largo de la historia.

Por tradición, la aldea de Jabaloyas se ha identificado como *el pueblo de las brujas*. Sin embargo, este calificativo no ha sido todavía descifrado por los investigadores. Ni este ha sido el propósito de esta convención monográfica. Aunque nadie duda que la fuerte implantación en estas tierras de miembros de la comunidad judía, consolidada ya en el siglo XV, la lejanía de la población en la intersección de las montañas de Cuenca y Albarracín, la flora específica de su vegetación y el relieve abrupto que lo envuelve, han sido condicionantes decisivos en la creación de esta leyenda que algún día sin duda será interpretada convenientemente.

En estas páginas el lector no encontrará referencias directas sobre procesos brujeriles en tierras de Albarracín, sólo vagas noticias de la Baja Edad Media sobre sospechosas actividades de algunos de sus protagonistas difuminadas en el fragor de la lucha por el poder hege-

mónico de la aldea. Pero tras su lectura tendrá sin duda una perspectiva más amplia sobre el horizonte de la brujería, sobre sus diversos matices, y aunque nos sorprenda al final tendremos que reconocer que sus huellas han penetrado hasta en nuestra vida cotidiana, porque siempre el ser humano ha pretendido interpretar lo sobrenatural de muy variadas manifestaciones, algunas de ellas desdibujadas a través del hechizo brujeril. Aunque siempre el poder político la utilizó como instrumento acusador.

Para Jabaloyas la brujería hoy es todo un referente cultural que ya fraguó la *tia Jacoba* allá por el siglo XIX y tuvo continuidad con la recolección de *la ruda* para espantar brujas como nos cuenta Alberto Serrano Dolader en su *Aragón de Leyenda*. Otros parajes enigmáticos y recónditos como el barranco La Salvia en Griegos se conservan como testimonio de estas prácticas. *Los Encuentros del Solsticio de Verano* que se celebran la víspera de la noche de San Juan en el pico Javalón rememoran los aquelarres y conciliábulos de aquellas *brujas populares*.

Desde esta tribuna queremos agradecer a los ponentes y a las entidades organizadoras, en particular a Francisco Lázaro Polo, su abierta predisposición ante la solicitud del CECAL para ceder sus trabajos con el fin de publicar las Actas de estas *Primeras Jornadas sobre la Brujería*, que como ya anuncian será el preludio de sucesivas sesiones de análisis sobre el fascinante y seductor fenómeno de la brujería.

Juan Manuel Berges Sánchez
Presidente del CECAL

A MODO DE PRÓLOGO

Desde la aparición del fenómeno de la brujería, aún vigente en nuestros días, han sido muchas las personas atraídas por ese mundo tan complejo y misterioso; coherente y contradictorio, pero siempre fascinante, aunque, muchas veces, se encuentre plagado de tragedias. De ahí que el Centro Asociado de la UNED en Teruel decidiese en su día, en colaboración con el Ayuntamiento de Jabaloyas, presidido en ese momento por D. Antonio Sánchez, convertir el tema en objeto de estudio multidisciplinar, serio y riguroso, dentro de unas jornadas que se llevaron a cabo en la localidad citada, conocida como el “pueblo de las brujas”, un lugar que cuenta con un rico patrimonio cultural, en el que destacan insólitas casonas, santorales virtuales, inquietantes procesiones y un monte, el Javalón, inevitable lugar de los aqüelarres de las brujas de la Sierra de Albarracín.

La actividad formó parte de la oferta de extensión universitaria de la UNED y tenía el propósito de que esta institución llegase a los rincones más alejados de la provincia de Teruel. Las Primeras Jornadas sobre la Brujería se llevaron a cabo los días 17, 18 y 19 de junio, de 2010. Estuvieron dirigidas por la profesora doña Paulina López Pita, Doctora en Historia Medieval, Profesora y Directora del Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas de la UNED, si bien delegó, por no poder asistir a las mismas, en el director del Centro Asociado de la UNED en Teruel, el que firma estas líneas. Como ponentes actuaron una serie de profesores-tutores, vinculados al Centro Asociado de la UNED, en Teruel, así como las personas encargadas de la biblioteca del mismo, a los que se sumaron otras provenientes del mundo del Derecho y de otros ámbitos de la docencia y de la investigación.

Este libro recoge las distintas ponencias presentadas en las jornadas a las que nos venimos refiriendo. Juan Manuel Berges Sánchez

A modo de prólogo

habla de Jabaloyas, de su historia y del papel dominante que, en diferentes ámbitos, desempeña en la Comunidad de Albarracín. Una visión general de la brujería aragonesa la plantea Lucía. Por su parte, la relación del mundo de la brujería con la literatura está presente en la ponencia de Francisco Lázaro Polo, en la que aparecen estampas literarias de diferentes épocas, cuyos protagonistas son magos, brujas y hechiceros. A la misma órbita, aunque en estos casos el mundo de la brujería se relacione con las artes plásticas, el cine o la música, pertenecen las ponencias elaboradas por Ana Ubé, Merche Iranzo y Sarabel Delgado. De hierbas reflexiona Raquel Arribas, ofreciendo un inventario de la flora utilizadas por las brujas para llevar a cabo actividades que van desde el conjuro al vuelo nocturno. Y el abogado Ignacio de Guzmán analiza, por su parte, el fenómeno de la brujería desde la perspectiva del Derecho.

Que las ponencias queden recogidas en un libro es un acto gratificante para la memoria de un pueblo, como Jabaloyas, que, como tantos otros pueblos turolenses luchan por su supervivencia y por mantener sus señas de identidad.

Francisco Lázaro Polo



JABALOYAS: ALDEA DOMINANTE DE LA COMUNIDAD DE ALBARRACÍN

Juan Manuel Berges Sánchez

JABALOYAS: ALDEA DOMINANTE DE LA COMUNIDAD DE ALBARRACÍN¹

Dedicatoria: repasaba unas fotos de mi estancia hace unas décadas en esta localidad. Me quedé sorprendido porque eran del año 1983. Han pasado nada menos que 28 años desde que compartí con mi querido amigo Cristobal Yague la tarde y la conversación. Quiero que este artículo, 28 años después, sea un homenaje y una dedicatoria especial para él.

Juan Manuel Berges Sánchez²

Jabaloyas atesora una importante riqueza paisajística y geológica. Los materiales calizos jurásicos del barranco de La Canaleja, los pináculos coralinos de la Formación Torrecilla, el afloramiento de arrecifes fósiles del Jurásico que ha sido objeto de estudio por la Fundación Conjunto Paleontológico de Teruel-Dinópolis, el área endokárstica de los corrales de Las Cuerdas, la dehesa de rebollos del área recreativa de la fuente el Carrascal, los acebales y tembladeras de la umbría Fuentecillas, o el simbólico *Pino de las seis garras* por descender ya a lo particular.

¹ Este trabajo procede en parte de la información recabada para la elaboración de mi tesis doctoral leída en la universidad de Zaragoza en julio de 2007, publicada por Prensas Universitarias en dicho año. La mayoría de los documentos se pueden localizar en su apéndice documental. Un resumen de la misma: BERGES SANCHEZ, J. M., *Actividad y estructuras pecuarias en la Comunidad de Albarracín (1284-1516)*, Colección Estudios, 5, CECAL, Teruel, 2009.

Referencias: ACA [Archivo de la Corona de Aragón]; AMA [Archivo Municipal de Albarracín]; ACOM [Archivo de la Comunidad de Albarracín]; AMGea [Archivo Municipal de Gea de Albarracín]; AMTerriente [Archivo Municipal de Terriente]; AHPT [Archivo Histórico Provincial de Teruel]. Abreviaturas: ss. (sueldos), vid (véase).

² Doctor en Historia. CECAL.



Vista general de Jabaloyas.

Todavía sorprende la dureza del medio físico, el clima inhóspito de este rincón de la Sierra de Albarracín que tuvieron que soportar aquellos cazadores y recolectores que cobijados en cuevas y abrigos disfrutaron hace más de ocho mil años de un clima más benigno. Las pinturas rupestres de arte levantino han dejado testimonio de su cultura donde los animales objeto de caza ocupan un lugar principal dentro de su vida cotidiana.

Dos conjuntos de abrigos sobresalen en esta tierra privilegiada. Las composiciones del barranco del Pajarejo que representa una escena seminaturalista que nos confunde. Identificada como danza agrícola por el doctor Antonio Beltrán³ o como danza fálica por Martín Almagro⁴. Dos autoridades en la materia.

³ BELTRAN MARTINEZ, A., “Arte rupestre levantino”, *Monografías Arqueológicas*, IV, (Zaragoza, 1968).

⁴ ALMAGRO BASCH, M., “Nuevas pinturas rupestres con una danza fálica en Albarracín”, *Festschrift für Lothar Zotz*, Bon, 1960.

Y el Prado de Las Olivanas, para algunos investigadores la capilla Sixtina del arte postpaleolítico peninsular. Destacan por llamativas esas figuras pintadas en blanco que se confunden en una mezcla de estilos, el naturalismo casi perfecto de las ciervas y toros. El elegante cazador y la ternera de patas cruzadas, las superposiciones, repintados, las transformaciones de las ciervas en toros, las distintas intensidades de color, los perfilados... estamos próximos a la policromía⁵. Muchas propuestas plasmadas en un espacio tan reducido. Todo un placer visual.

JABALOYAS. SU ORIGEN

Al margen de estas consideraciones de la antigüedad quisiera incidir en la importancia estratégica de Jabaloyas. Como si de un reloj cósmico se tratase pasamos de puntillas a las páginas de la era escrita. Quizás lo que a primera vista llame la atención es el singular nombre



Vista del monte Jabalón

⁵ COLLADO VILLALBA, O., *Los Abrigos Pintados del Prado del Navazo y Zona del Arrastradero (Pinturas Rupestres de Albarracín)*, Parques Culturales de Aragón, DGA, Zaragoza, 1992.

moro de Jabaloyas, cristianizado como *boya del monte*, latinizado como *Jabalues*, sin duda mediatizado por el *yabal* o monte Jabalón que lo cobija. Curioso. Uno de los escasos topónimos árabes que ha perdurado en nuestra tierra con el paso del tiempo.

En otros pagos apellida a cursos fluviales. El río Jabalón, afluente del Guadiana por su margen izquierda, atraviesa la provincia de Ciudad Real, desde su nacimiento en el Campo de Montiel hasta su confluencia en pleno corazón del Campo de Calatrava. Sorprende que fuese uno de los invernaderos a donde tradicionalmente han dirigido sus rebaños los ganaderos de la Sierra de Albarracín.

Otra de las teorías acerca del origen del nombre “Jabaloyas” deriva de un antropónimo. Los Jabaloyas acompañaron al conde de Valois. El caballero Vicent vino con Oliver de Termens en apoyo de Jaime I. Participó en la conquista de Alpuente en 1236. Dicen que se establecieron en el Jabalón pero lo abandonaron y crearon la actual población. Una teoría no contrastada documentalmente. Lo que sí está escrito es que defendieron los intereses de Carlos I durante la rebelión de los Comuneros. El escudo de armas puede verse en dicha población que en el siglo XII se llamaba Bunt, Reino de Taifa musulmán limítrofe con Albarracín.

Esta atalaya militar pronto se convirtió en una pequeña fortaleza. Su estratégica posición en el SW de la Sierra de Albarracín permitió controlar desde antiguo los movimientos militares desde el bastión militar de Albarracín. Fue sin duda uno de los *hins* o castillos más importantes construidos por la dinastía berebere de los Ben Razín, instalada en el siglo XI en estas tierras, que formaba parte del cinturón de seguridad que protegía la fortaleza de Albarracín junto a Moscardón, el castillo de Ródenas y San Ginés.

En lo alto del monte Jabalón, en el poblado de San Cristobal, hay constancia de un poblado prerromano protegido por un foso cuyas viviendas se alinean de forma radial en torno a una calle central. La entrada de las viviendas daba hacia el centro y el muro hacía de muralla defensiva. Dominaba un área de control de más de 50 km⁶. Tiem-

⁶ ALMAGRO GORBEA, A., *Albarracín islámico*, Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, Zaragoza, 2009, pp. 99-102.

pos más cálidos si nos atenemos a los casi 1.700 mts. de la cima que imposibilitan, pensamos, la presencia permanente del hombre por la dureza del clima que hay que soportar.

La población bajó del alto al llano cuando la inseguridad de la guerra se fue disipando tras la entronización de los Azagra (último cuarto del siglo XII. De 1179 a 1284). En este sentido las crónicas recogen como Fernando González, maestre de Santiago al servicio del rey Pedro II, se apoderó en 1210 de los castillos de Villarquemado y Jabaloyas como acción previa al cerco de la plaza de Montalbán⁷. Para atraer nuevos pobladores, Pedro Fernández de Azagra concedió a los habitantes de la Sierra el fuero de Teruel hacia 1245 con sucesivas adiciones de su hijo Álvaro en 1260⁸.

Ese valor defensivo de carácter estratégico nos lo sugiere el hecho que el monarca Pedro III repueble las tierras de la sesma de Jabaloyas con ballesteros a su servicio. Tres oficiales de este cuerpo de ejército, Eximino Pérez de Osa, Pedro de Mora, vecino de Teruel, y Dalmacio de Villarrasa, *botellario* del monarca, serán nombrados quiñoneños a mediados de agosto de 1284, unos días antes de la conquista de la plaza de Albarracín, para organizar la división de las heredades objeto de reparto. Sin duda estas tropas se encargarían de la protección de la línea defensiva de la aldea⁹.

A fines de esta centuria se reproduce esta misma situación. Durante la guerra de sucesión castellana que bascula entre los siglos XIII/XIV estas tierras fueron escenario de duros enfrentamientos entre los partidarios de María de Molina, madre del futuro Fernando IV, y los pretendientes al trono, los infantes de la Cerda, apoyados por el monarca aragonés. Por este motivo el rey Jaime II concedió en el año

⁷ LEDESMA, M. L., *Las Órdenes Militares en Aragón*, Colección Mariano de Pano y Ruata, 8, CAI, Zaragoza, 1994, pág. 52.

⁸ Sobre el fuero de Albarracín: CASTAN ESTEBAN, J. L., *El final de los Fueros de Teruel y Albarracín en el siglo XVI*, Colección Estudios, 4, CECAL, 2009.

⁹ Hay registrados dos documentos con esa misma fecha. Uno de ellos fue publicado por Martín ALMAGRO BASCH: “El señorío soberano de Albarracín bajo la Casa de Lara”, *Historia de Albarracín y su Sierra*, III, Teruel, 1964, doc. 98. (ACA, *Registro Cancillería*, 44, fol. 238).

1300 a los habitantes de Jabaloyas la exención de impuestos durante 4 años, a excepción de su contribución con el resto de aldeas en los salarios de los oficiales de la ciudad, con la condición de que con sus propios medios construyesen una fortificación para su defensa. Sin duda se trataba de fortalecer la línea defensiva en la frontera castellana¹⁰.

Un documento sin duda interesante porque podría tratarse de la base fortificada de la actual iglesia parroquial si los restos arqueológicos así lo atestiguasen. Habían transcurrido tres años del citado plazo y el mismo monarca les prorrogó en 1303 dicho privilegio por otros cuatro años por el retraso para finalizar los muros de contención debido a que sus habitantes no podían sufragar las obras en tan poco tiempo¹¹. La expresión “pauperitate opressi” nos indica que sus habitantes o no tenían recursos suficientes o que durante estos tres años habían sufrido un mayor endeudamiento por causas que desconocemos: inseguridad de la frontera, malas cosechas, descenso de población, falta de inmigrantes...

Pero este documento es más esclarecedor porque cita textualmente “possint claudere muris”. Esta expresión nos sugiere que no se trató de construir una fortificación sino que la población de Jabaloyas se dotó con un recinto amurallado, cerrado a modo de empalizada con muros de contención. Es decir, que a su alrededor se construyó un muro defensivo, por lo que la aldea de Jabaloyas adoptó entonces una posición de entorno urbano cerrado y no abierto como lo observamos hoy. No será de extrañar que en base a estos supuestos defensivos, siglos después el propio brigadier Villacampa eligiese Jabaloyas como centro de reclutamiento de sus tropas durante la Guerra de la Independencia allá por el año 1809¹².

¹⁰ Apéndice Documental, núm. 1.

¹¹ Ibidem, núm. 2.

¹² GASCON, D., *La provincia de Teruel en la Guerra de la Independencia*, Madrid, Imprenta de M. Minuesa de Los Ríos, [1908], ed. facsímil con estudio introductorio de Pedro Rújula, IET, Teruel, 2009, pág. 227.

LA ORDENACIÓN DEL TERRITORIO

Cuando el monarca Pedro III repuebla estas tierras tras la conquista de Albarracín en 1284, de forma implícita reconoce a la aldea de Jabaloyas el alto valor estratégico que ostenta dentro de la ordenación del territorio. Serán las tropas más selectas de su ejército, una sección de ballesteros como ya hemos comentado, a quienes reserve las dehesas más fértiles de esta aldea en este sector de la frontera castellana.

Las tierras de Albarracín eran de realengo, pertenecían al rey por derecho de conquista, lo que suscitó la codicia y el enfrentamiento casi permanente con los señoríos jurisdiccionales laicos limítrofes: López de Heredia (Santa Croche), Fernández de Heredia (Gea, El Cuervo, Tormón), Moya. Las aldeas dependían jurídicamente de la ciudad.

Por estos años, primer cuarto del siglo XIV, se gesta la comunidad de aldeas de Albarracín cuyos fines iniciales respondieron a racionalizar la recaudación de impuestos y gestionar los montes comunes juntamente con la ciudad. La debilidad demográfica de los núcleos rurales supeditó su aspiración para compartir el poder jurisdiccional de la ciudad durante los últimos siglos medievales¹³.

ÓRGANOS DE GOBIERNO

El concejo, hoy ayuntamiento, era la institución que regulaba la vida de los vecinos de Jabaloyas. Lo componían 2 *jurados*, uno de ellos hacía las funciones de alcalde y el segundo le sustituía cuando estaba ausente, era algo así como el lugarteniente de alcalde. Se llaman jurados porque para tomar posesión debían jurar el cargo ante el juez de la ciudad. Les asistían los *regidores* o concejales en materia sanitaria, fiscal, económica...

En un principio todos los vecinos asistían en asamblea a las reuniones o *plegas*; las realizaban al aire libre, en general en el pórtico de

¹³ Sobre esta institución histórica: BERGES SANCHEZ, J. M., “La Comunidad de Albarracín. Orígenes y evolución durante la Baja Edad Media”, *Estudios históricos sobre la Comunidad de Albarracín*, (José Manuel Latorre, coord.), I, Teruel, 2003, pp. 63-199.



Fuente

las iglesias, posteriormente buscaron un lugar independiente, un edificio, una sala, donde el concejo podía celebrar sus reuniones con carácter más reservado. De esta manera de la asamblea popular se pasó a reuniones más restringidas quedando reservada la *plega general* para aprobar aquellas materias más importantes que afectaban al devenir de la comunidad vecinal.

Otro oficial destacado del concejo era el *mayordomo*: las aldeas no institucionalizaron este cargo hasta 1347 (donde interviene Pedro Domínguez de Jabaloyas), cuando se acuerda que las aldeas pueden tener su propio mayordomo con la obligación de entregar las costas o multas recaudadas a las autoridades de la ciudad¹⁴. Una de sus funciones era revisar y comprobar las pesas y medidas (en estos momentos sólo hay mercado en la ciudad regulado en el Fuero). Asimismo intervenían en las relaciones contractuales pues muchos acuerdos comerciales o contratos eran supervisados por este oficial. Por este motivo en los

¹⁴ ACOM, Sección I-2-5, documento, 92. AMTerriente, Sección I-5, núms. 32 y 35.

documentos se expresa: *a coto de mayordomo*, pues era una garantía jurídica en caso de conflicto.

Este cargo no era de libre elección entre los vecinos. Se arrendaba al mejor postor. El rento de la mayordomía de la aldea de Jabaloyas se subastó el 20 de octubre de 1447 y fue adjudicado a Domingo Alpuente por 6 fanegas de trigo ante la presencia de los oficiales del concejo Pascual Ximeno, jurado, y Domingo Novella, regidor¹⁵.

El mayordomo no percibía un salario. Sin duda su retribución era directamente proporcional a la recaudación de la aplicación de sanciones lo que evidentemente propició abusos interesados por intervenir en ocasiones con sumo celo de forma interesada.

El concejo arrendaba varios servicios: el horno, la tienda (posteriormente la taberna), la adula que acogía al ganado mular (caballos, mulos, potros) propiedad de los vecinos de la aldea. La *adula* se distingue de la *vecera* porque en este caso el pastor era elegido a turno entre los vecinos. Miguel Barreda, vecino de la aldea, arrendó el 6 de octubre de 1447 el horno del concejo por precio de 20 fanegas de trigo. Como garantía presentó los sembrados de las piezas de Los Gayubares. El pago se realizaba para la virgen de Agosto¹⁶.

A principios del siglo XVI el local donde se reunía el concejo era muy modesto. En 1502 en el contrato de venta fechado el 13 de febrero de unas casas de mosen Cristobal García a su hermano Simón se estipula que lindan con *casa de Rioja, de Martin el royo, sastre, y con palomar que es cambra de concejo*¹⁷. Por lo tanto se trataría de un espacio temporal hasta que, presumimos, se construyese el lugar de reunión permanente del concejo con unas dependencias dignas.

LA SESMA DE JABALOYAS

La aldea de Jabaloyas desempeñó un papel determinante en la articulación del territorio dependiente de la ciudad. Se establecieron 4

¹⁵ AMGea, Sección III-1, 5, fol. 15v.

¹⁶ *Ibidem*, fol. 15.

¹⁷ *Ibidem*, Sección III-1, núm. 13, fols. 9-9v.

divisiones administrativas, las sesmas¹⁸, de carácter fiscal, a cuyo frente estaba el regidor o sesmero de una aldea dominante. Las posteriores ordinaciones de la Comunidad de 1696 todavía se hacen eco de esa posición privilegiada de Jabaloyas:

Ord. 31.- De los asientos, antigüedad y precedencias de los Oficiales, Sesmas y Jurados en las Pliegas.

Declara de forma expresa y textual que la sesma más antigua ha sido y es la sesma de Jabaloyas

Así, pues, el regidor de Jabaloyas tenía la prerrogativa de votar el primero. Era el decano de todos los regidores. Desconocemos el origen de esta costumbre de tener una posición especial en el complejo protocolo que se desplegaba en el sistema insaculatorio de las votaciones de oficiales. Es posible que ese prestigio derive de las decisiones adoptadas por Pedro III tras la conquista de Albarracín:

- ¿Por la ayuda fiel e incondicional prestada por sus habitantes en dicha contienda?
- ¿Porque el proceso de división administrativa en Sesmas se comenzó en el entorno de Jabaloyas, que era el distrito más fácil de dominar por la escasa entidad de las poblaciones vecinas?
- ¿Fue la primera aldea en adherirse?

Una interrogante que la documentación no logra despejar. En cualquier caso, las aldeas que aglutinaban la sesma de Jabaloyas tienen un proceso diferenciador con respecto a sus homólogas.

Valdecuenca presenta unos índices de despoblación próximos al desierto demográfico en esta época, sin duda asfixiada por el cerco de varias heredades en torno a su territorio de expansión que eran propiedad de los linajes dominantes. En 1326 se confirma la heredad de Marcos Tovía en Valdecuenca. Entre otros factores los jueces autorizan pastar en las dehesas a los yugos de los pares de bueyes que allí labraban para que no se despoblase la dicha Val. Otra heredad situada en Valdecuenca era propiedad de Sancho Muñoz. Por otra parte, la here-

¹⁸ *La Comunidad de Albarracín* (José Manuel Latorre, coord.), *Cartillas Turolenses*, 24, IET, Teruel, 2006, pp. 10-15.

dad que el monasterio de Piedra tenía en su término (ya citada en 1322 en el arriendo a Blasco Pérez de Tarazona y María Pérez, su esposa) o las propias masías del Zarzoso propiedad de los Pérez de Torres, Dornaque y Ligros impidieron que sus campesinos ampliasen su área de cultivo lo que los convirtió en simples braceros o medieros.

Saldón no se incorporará a la Comunidad de aldeas hasta que Elvira Ramírez, esposa de Juan Ruiz de Heredia, ceda sus derechos al monarca Jaime II en 1302. Un espacio próximo a Saldón era **La Serna Iusana**, de arriba, (tomamos el concepto Serna como campo de cereal de secano puesto que las *sernas* también significan una prestación de servicios en el lenguaje feudal). Las sernas eran tierras de repoblación que el monarca Jaime II repartía en lotes a sus colaboradores más estrechos: en 1295 entregó a Gil Pérez, hijo de Pedro Vellida, una heredad en Saldón en franco alodio situada *in via per quam itur ad iter de Terrient et de Mierla, et ex alia parte ad sernam iusanam versus Sanctum Bartolomeum*, mientras Sancho Ibañez de Cella recibió en 1303 dos yugadas de tierra en este enclave. Por la toponimia expresada en el documento La Serna estaría situada en el actual paraje de La Cañada donde se localiza la ermita de San Bartolomé en dirección hacia la masía de Mierla. Próxima a la aldea se localizan las heredades de La Casa Blanca, el Collado de Almagro y Roclos.

Mientras, **Bezas**, por su escasa y mayoritaria población mudéjar, tendrá un estatuto especial al depender directamente del señorío de la ciudad hasta 1481 cuando es nombrado jurado el moro Adaheta Aburdan. Se trataba de hacer frente a la presión ejercida por la numerosa población de los vasallos mudéjares que habitaban en Gea, villa dependiente de los Fernández de Heredia.

Terriente presenta un perfil distinto. Se trata de una de las aldeas más pujantes y más pobladas en esta época, si bien es cierto que debido a la proliferación del hábitat disperso, de vastas heredades. Su entorno fue objeto de un amplio impulso repoblador basado en la riqueza de sus pastizales. Hasta nueve heredamientos tenemos censados en esta época lo que demuestra el alto grado de desarrollo de la colonización en este espacio. Las masías de mayor potencial económico eran propiedad de los sectores sociales que controlaban el gobierno de la Sierra. En las proximidades de la aldea se sitúan El Algarbe (Ruiz de Lihori), Hoyos Quemados (Bonacha), Hoya de Gómez (Ruy Sán-

chez Corico), Mierla y Masegoso (Mayor de Vera, esposa de Rodrigo Iñiguez de Moros), Villalba (propiedad de los Sánchez Dóniez), Los Molinares, Castielfijo (cabildo de la catedral), Zarzoso (Pérez de Torres, Sánchez Muñoz), El Toril¹⁹.

UN TERRITORIO DE EXTENSOS PASTIZALES Y AMPLIA MASA FORESTAL

Las actuales localidades de El Vallecillo, El Toril, Masegoso y los barrios de El Villarejo y Arroyofrío no existían en esta época como aldeas con capacidad jurídica propia o limitada. A su alrededor pronto proliferaron un conjunto de masías²⁰. El Toril debió colonizarse en el siglo XIV y alcanzó un mayor desarrollo en la centuria posterior. Sabemos que Pascual Marco compró en 1457 a Pedro Amigó, especiero, una heredad en El Toril por rento de 17 fanegas²¹. Su entorno sufrió a comienzos del siglo XVI un proceso de roturaciones. Nos basamos para ello en que se cita en 1519 la dehesa *El Rompido* de María Dornaque esposa de Domingo Martínez. El Villarejo se colonizó probablemente en el siglo XIV cuando ya se citan las dehesas de Sasecorbo y Cañada Domingo Peydró. Arroyofrío era conocido en esa época como La Puerta.

En el valle San Pedro se localizan varias heredades. El salto del molino San Pedro al lado del curso del río Cabriel se conocía en esta época como El Despeñadero. Era propiedad del monasterio de Piedra. Mateo Cavero arrendó sus dos molinos harineros y de sierra en 1505 a Machin Doñate por 5 años y 12 docenas de ripias o costeras semanales²². Así, pues, observamos ya la importancia que tenía la transfor-

19 María Dornach, esposa de Domingo Martínez, residente en El Toril, *granja o masada de la dicha ciudad*, otorga poderes a su esposo Juan Marco, notario de Terriente, para poder vender hasta la suma de 25 ss. censales cargados sobre su vivienda y heredad llamada El Toril. (1519, septiembre, 11. AMGea, Sección III-1, 32, fols. 52-53). Pascual Marco ya aparece citado en 1457 residiendo en El Toril, granja y término de la ciudad, con propiedades en Jabaloyas.

20 Sobre este tema: BERGES SANCHEZ, J. M., “El Vallecillo”, *Rehalda*, 2, Teruel, 2005, pp. 61-65.

21 AMGea, Sección III-1, 7, fols. 65v-66v.

22 *Ibidem*, Sección III-1, 18, fols. 34-35v.

mación de la madera en esta época. Próximas estaban ubicadas varias heredades. Torre Cavero (llamada Torre de los Cavero y Maenza tras la unión de las dos familias, en virtud a su vez de su carácter defensivo). Valdevidillo. La actual masía de El Membrillo se conocía en esa época como Codoniat. A las que hay que añadir el mayorazgo de Tobías, Pradas, el Prado del Hoyo y El Collado La Grulla situada frente al castillo de Veguillas, hoy Torrefuerte, propiedad de la familia Alarcón dependiente del marquesado de Moya.

También hay que considerar la posición de algunos heredamientos importantes que en ocasiones frenaron la expansión de la aldea. En este caso destacamos las heredades de Ligros y Zarzoso. Vamos a detenernos en las masías agropecuarias más próximas a Jabaloyas.

La Casa Mari Marco

Esta heredad estuvo vinculada al linaje de los Laguía. Francisco Laguía padre de García Laguía, esposo de Catalina, hija de Martín de Pradas, la vendió en 1457 a Pedro Molina de Albarracín.



Casa Mari Marco

Bonediella

Dentro del término de la aldea tenemos constancia de algunas heredades. Una de ellas la heredad de Bonediella según sendos contratos de 1320 y 1394. Era propiedad del cabildo. Los arriendos eran de larga duración (12/14 años) lo que nos sugiere que no era muy productiva. En 1320 fue arrendada a Domingo Ximeno de Jabaloyas por 7 fanegas y media de trigo y otras tantas de cebada o centeno. Mientras en 1394 se arrendó a Juan Domínguez, yerno de Juan Pérez Pelegrín de Calomarde, con la condición de labrar, acondicionar la vivienda y anexos y construir un pajar. Da la impresión que a fines del siglo XIV estaba abandonada.

Nos suscita dudas que se identifique con la heredad de Bendicho, ya citada en 1326, a pesar de la similitud de su grafía, porque la breve descripción de sus límites cita que linda con el río que identificamos como el Ebrón, una vez unidas las rambas de La Canaleja y la procedente del barranco Zarzoso. Quizás su denominación habría que ponerla en relación con el canónigo Benedicto de Jabaloyas. Este personaje aparece citado como testigo en la permuta de las salinas de Alda y Noguera de 1255. Falleció en 1282. Es posible que entre los derechos o prebendas anexos a su cargo de beneficiado estuviese esta heredad.

En el siglo XVIII se cita la heredad de Bovedilla de Valdecuenca que no sabemos si tiene alguna vinculación con el actual paraje de Bóveda. Quiere decirse que probablemente la heredad medieval de Bonediella se identifique con Benedicto, Bendicho, Bonediella, Bóveda, esa sería, pensamos, la evolución léxica de esta propiedad²³.

La Hoya Pinosa

Era propiedad de la familia Calvo, notarios distinguidos del lugar, que junto con las propiedades de Sancho Rioja, mercader dedicado a la comercialización de la madera, fueron vendidas en 1516 por los hermanos Domingo y Juan a los Terrer, importante familia afincada en Alobras.

²³ TOMAS LAGUIA, C., *Catálogo de la sección de pergaminos del archivo de la S. I. catedral de Albarracín*, IET, Teruel, 1955, perg. 54, doc. 76 y perg. 121, doc. 162.

Villanueva

Son varias las referencias que hemos encontrado sobre Villanueva. En la confirmación de las dehesas de Terriente por el alcaide Juan Fernández de Urries se cita textualmente en 1377:

Conoscida cosa sea a todos quantos esta carta vieren como yo don Johan Nunyez, vasallo de Santa Maria e senyor de Albarrazín, vinieron ante mi omnes buenos de Terrient e dixieronme que havian feto defesa Salze Corvo con sus vertientes e la Canyada de Domingo Peydro con sus vertientes hasta suso en la carrera que viene de Villanueva e va a Castiella.

En el Libro de Pasos (1326) cuando se describe el entorno de Riglos:

e da en la carrera de Villanueva que va a Teruel

Incluso Isidoro de Antillón al hablar de esta localidad anota que desde el Jabalón se descubren **Villanueva** y Arroyofrio²⁴.

Nos preguntamos:

¿correspondería con el barrio anexo a Jabaloyas que los lugareños identifican por este nombre y que en ese momento Jabaloyas/Villanueva se identifican?

¿podría identificarse con la nueva población de Jabaloyas resultante, como si de nueva planta se tratase, una vez terminados los muros de defensa que ordenó construir Jaime II a comienzos del siglo XIV?

¿podría tratarse de Valdecuena con una nueva grafía, Villanueva, una vez superados los iniciales procesos de despoblación?

¿o bien es un error del escribano que confunde *Villanueva* con *Valdecuena*?

Todo son meras hipótesis.

²⁴ ANTILLON, Isidoro de, *Descripción del Partido de Albaracín en 1795*, edición de José Luis Castán, CECAL, 2006, pág. 57.

Ligros

Esta heredad adopta varias graffías: Ligros, Eriglos, Riglos. En 1326 pertenecía a Bartolomé Sánchez de Santa María, vecino de Teruel, Juan Gil de Castiel y Pedro Miguel. Posteriormente pasó a manos de la familia Cavero a quienes vemos establecidos en este solar desde mediados del siglo XV. Es posible que esta propiedad estuviese dividida en varias fincas pues la familia Civera de Eriglos también pagaba contribución a la Comunidad. Uno de sus miembros, Juan Civera de Rubiales, concertó con Jaime de Espejo, infanzón, el 24 de abril de 1517, la permuta de la heredad de Eriglos por doscientos carneros finos²⁵. Esta familia también poseyó Valmediano, Dornaque y La Nava.

Otras masías a destacar: **Casillas del Pozo el Tiñoso** (Arrendado a vecinos de Jabaloyas y Valdecuenca desde 1598). **Collado de Almagro** (próximo a Saldón), **Pozo la Vieja** (limítrofe con Ligros), **El Cañigral**.

El mayor hacendado en el primer tercio del siglo XIV por estos pagos era el escudero Marco Tobías, ya citado, quien poseía tierras en Valdecuenca, Tobías y la Puerta de Arroyofrío. Por este motivo intervino en la mojonación de Albarracín-Moya en 1345.

A los vecinos de estas heredades que estaban situadas fuera de los límites de las aldeas se les llamaba Barraños²⁶. Pagaban sus impuestos al margen de la contribución distribuida para las aldeas. Terriente ejercía su influencia sobre Toril, Masegoso, Val de San Pedro, Molinares y Villalba, mientras Jabaloyas hacía lo propio con Eriglos, Collado de Almagro y Cañigral.

CONFLICTOS DEMARCATIVOS

La configuración del término de la aldea de Jabaloyas tuvo que sortear en sus comienzos algunas dificultades, en general en el límite

²⁵ GARCIA MIRALLES, Fray Manuel, “Linajes de Albarracín: La casa de los Dolz de Espejo”, *Teruel*, 33, (Teruel, 1965), pág. 83.

²⁶ CUTANDA PEREZ, E., “Vecinos, habitadores y *barraños* en la Comunidad de Albarracín (siglos XVI-XVII)”, *Rehalda*, 2, CECAL, (Teruel, 2005), pp. 49-59.

con otras aldeas, donde precisamente estaban localizados los pastizales de mayor calidad o las masas forestales más pobladas. Destacamos el conflicto de mojoneras que disputó con su vecina Tormón, población dependiente del noble Jaime de Jérica en las primeras décadas del siglo XIV. Las tensiones llegaron a tal límite que obligaron al monarca Jaime II a encargar el 13 de octubre de 1320 a Martín López de Rueda, alcaide de Albarracín, y a Domingo Martín de Aladrén, juez de su curia, la mojonación de los términos contenciosos una vez recabada la información de testigos y analizar los documentos probatorios²⁷.

No sabemos cómo acabó el contencioso pero es significativo observar como en el proceso de revisión del Libro de Pasos (1326) intervienen vecinos de esta población como testigos cuando se apean los mojones de sus dehesas, sin duda para no ver perjudicados sus intereses.

También advertimos conflictos con los señores de Moya cuando representantes recíprocos negocian en 1494 durante 4 días unas visitas en el *Canyegral*. Por parte de Albarracín intervinieron Ferrán Gómez, García de Arganza y Juan de Sandalinas²⁸.

UNA DIVISIÓN MINUCIOSA DE LOS ESPACIOS Y SUS FUNCIONES

El término de Albarracín era en sus orígenes todo un espacio de explotación comunal que dependía jurídicamente de la ciudad. Las aldeas tenían un término geográfico, su área de expansión para colonizar, pero estaban sometidas a la autoridad del concejo de la ciudad. De estas tierras colectivas se segregaron los vedados, las dehesas, los boalares, estos últimos eran espacios reservados a los *bueyes arantes* bien por privilegio señorial, real o por aprobación del concejo y común, máxima instancia de gobierno de la Tierra según la época.

Podían tener un carácter público (las situadas en las aldeas y en las sierras comunes) o privado (los heredamientos, las heredades, las masías). Dicho de otra manera, los ganados podían desparramarse a su

²⁷ Ap. Documental, núm. 3

²⁸ *Libro de Cuentas de la Comunidad de Albarracín*, ejercicio 1494, fol. 114v.



antojo en todo este espacio de condominio, incluido el término de las aldeas, a excepción de las dehesas reservadas a los pares de labor.

A pesar de esa dependencia jurídica con la ciudad, las aldeas comenzaron a diseñar la explotación interna de su territorio. Establecieron espacios limitados a su disfrute durante un tiempo o bien reservados a diferentes especies lo que demuestra que existía una racionalización perfectamente calibrada del espacio agropecuario de las circunscripciones rurales.

Uso público, de explotación comunal:

Los boalares más antiguos de Jabaloyas ya citados en las sentencias del Libro de Pasos de 1326 eran la dehesa de *Hoceseca* (entre el Molino y la Solana) y la de *La Cuerda* (desde el Molino, la Muela, collado La Cruz, el Collado, y Fuente Buena).

Posteriormente el infante Fernando les concedió mediante privilegio en 1346 la dehesa de *La Hoz de Albarda* confirmado por Pedro IV en 1375. Uno de los topónimos señalados en su mojonación tiene un especial interés: val de la Osa, lindante con Tormón, aunque consideramos que puede hacer alusión a la Hoz Seca u Oce Seca. Recorremos que uno de los repobladores se llamaba Eximino Pérez de Osa, aunque su apellido puede hacer alusión a la localidad de origen: Huesca²⁹.

Otra dehesa concejil citada posteriormente era *La Añada de Abajo* en la linde con Alobras desde la dehesa de *Agua de en Medio* próxima a la Solana de Maricastiel y cerro de Los Pedernales donde se juntan los límites de ciudad y Comunidad, Jabaloyas, Alobras y el reino de Castilla, hasta la rambla de Cueva Rubia. Se trataba, como ya hemos comentado, de espacios reservados para los pares de labor, los bueyes arantes que trabajaban la tierra. En general se vedaban desde San Miguel hasta San Juan. En estos espacios vedados también podían entrar a pastar las yeguas dedicadas a tareas agrícolas en suelos menos profundos, pero las destinadas a la reproducción estaban excluidas.

Otras dehesas de carácter público no eran de explotación

²⁹ Ap. Documental, núm. 4

colectiva. Pertenecían al patrimonio de la aldea. Estos bienes de *propios*, si trasladamos a la actualidad su significado, se han empleado para hacer frente al pago de salarios, la contribución, tasas y todo tipo de impuestos. En este caso los pastos de *Las 2 suertes del Medio de la Umbría* eran arrendados cada año por el concejo desde comienzos de junio hasta San Miguel. Sabemos que Leonart Ruiz, escudero de Teruel, perteneciente a la familia turolense de conversos de los Ruiz, fue el adjudicatario en 1457 pues su procurador Gonzalo de Santamaría pagó 220 ss. por la subasta de sus pastos³⁰.

Otros vedados tenían un perfil más bien social. Era la *dehesa de la carnicería*. Este espacio de pastizal se reservaba al rebaño del carnicero que se obligaba a abastecer de carne a la aldea a unos precios previamente negociados. Este servicio público se adjudicaba mediante pública subasta. A través de cortes en una pieza de madera, la tarja, el carnicero apuntaba las entregas de carne a sus vecinos (cuartas, medias, libras, kilos...) Una deuda reconocida socialmente que se solía saldar cuando se cobraba la iguala: por la guarda del ganado, cuando se vendía la lana, la cosecha, algún cordero...

La dehesa de *Las Cuerdas* tuvo otra función de carácter social. El concejo de ciudad y Tierra administraba sus rentas con el fin de hacer frente a rescates de vecinos del condominio secuestrados, embargados o mancillados generalmente por el impago de impuestos ante la administración pública o por abusos de autoridad en otras jurisdicciones (en general por el tránsito de ganados). Lo más fácil era embargar el ganado trashumante de los vecinos de la Sierra cuando iban hacia los extremos como garantes del impago de la Comunidad de aldeas o de sus propios lugares de origen. Quiere decirse que cualquier préstamo era garantizado con los bienes de los miembros de la institución a la que pertenecían. Así se expresa en el nombramiento de su guarda, Juan Martínez, el 16 de mayo de 1517³¹.

Hay que recordar que en esta época las “marcas” fue un instrumento jurídico utilizado por instituciones y personas que se sentían

³⁰ Ibidem, núm. 9.

³¹ Ap. Documental, núm. 10.



Las Cuerdas

lesionadas en sus derechos o que habían sufrido un agravio, un robo, una injuria... De esta manera el derecho les autorizaba a intervenir contra su opresor allí donde tuviese sus bienes, por lo cual un conflicto individual derivó en un conflicto colectivo. Y así, si un vecino de la Comunidad de aldeas era quebrantado en otras tierras, este hecho le daba derecho al concejo de la ciudad para perseguir al opresor, embaragar sus bienes... allí donde residiese.

Fueron ruidosos los enfrentamientos contra la Casa de Ganaderos de Zaragoza, contra los concejos limítrofes de Castilla (Moya, Cuenca, Molina...) que derivaron en lesiones personales incluso con resultado de muerte. En otros espacios ciudades y poblaciones enteras mantuvieron un continuo estado de guerra porque no se sabía deslindar hasta donde llegaba el derecho público y privado.

Otros pastizales estaban reservados para alimentar a los bueyes cuando estaban inactivos o cuando descansaban en áreas yermas entre finca y finca. Son los llamados ***bustales***, espacios habituales en las tierras del norte de nuestro país que en su día también se identificaban con las cabañas o refugios de los pastores. En 1339 la reina Leonor

concedió el privilegio de la dehesa de *Los Bustales de la Fuente el Rávano* (Griegos) a su *escriptor* Gil Pérez de Albarracín para dar trabajo a 4 yuntas de bueyes a año y vez mientras el concejo de ciudad y Comunidad autorizó en 1570 la creación de la dehesa de *Los Bustales de Jabaloyas* (que linda con el término de Saldón, Dornaque y dehesa de Pedriguejos). Los ustales, ostales, como se conservan en la toponimia actual, son una reminiscencia de aquella importante función que desempeñaron en el pasado (los hostales, ostales, ustales, de Frías, de Villar del Cobo, de Calomarde, Noguera, de Alobreas...).

Las **redondas**, por otra parte, se identifican como espacios reservados a determinadas especies y durante un determinado período de tiempo. Se llaman así porque ocupan los alrededores más próximos de la aldea a modo de un círculo concéntrico que envuelve el espacio urbano (la redonda de Santa Croche, redonda de Foradada de Ródenas, Prados Redondos, las tres dehesas o redondillas de la ciudad, son algunos ejemplos). Podemos conocer más de cerca su significado a través del acuerdo sobre *guardia y custodia de los pastos, de las dehesas, montes y abrevaderos* de Orihuela del Tremedal de 1710:

“Redondas: Durante el tiempo de trillar en las eras, se reserva desde el lugar arriba hasta el Collado que llaman de Valdepernando culto e inculto para que en ella puedan libremente pastar los pares que hacen la trilla y no otros algunos³².

Ejidos: se identifican con las eras. Suele ser un espacio acotado para la trilla y la exposición del grano. El paraje donde se celebraba la feria de Orihuela se denomina Lejío como reminiscencia del antiguo ejido del concejo. Un topónimo que también se localiza en Villar del Cobo. Como ya veremos, en un contrato firmado en Jabaloyas se afirma que las casas lindaban con los ejidos del concejo:

et un ferenyal que afuenta con vías públicas et con exidos de concexo

Por las eras atravesaba una senda, la *carrera Mari Lengua*, según se cita en el referido documento, que conectaba con el camino de

³² MIGUEL POVES, J. M., *Apuntes para una historia de Orihuela del Tremedal*, 1928, reed. en 1935 y por el Ayuntamiento de Orihuela del Tremedal con prólogo de Juan Manuel Berges Sánchez en 1990, pág. 64.

Albarracín. Así hemos podido determinar que los sembrados comenzaban en las proximidades de la aldea. El posible origen de su significado, exido, salida, nos sugiere que se localizaba en las afueras de la población.

Prados: lugares próximos a la población que se caracterizan por un alto grado de humedad por la existencia de manantiales o fuentes donde pastaba generalmente el ganado equino: mulos, potros, yeguas. Por este motivo se denominan prados de diente. Para distinguirlos de los prados de *guardaña* cuya hierba se cortaba y se guardaba para los meses de invierno cuando el forraje escaseaba.

Espacios de carácter privado o particular

Ferreñal, Herreñal, Areñal, Arreñales. Eran huertos anexos a las viviendas donde se cultivaba forraje para cortar verde para los animales. Un documento fechado en 1456 en Jabaloyas precisa el carácter de estas fincas: Juan Gómez le vendió a Pascual Murciano de Val-



Prados y vista de la Iglesia de Jabaloyas

decuena una heredad que se componía de unas casas y un herreñal que lindaba junto a los ejidos del concejo por precio de 500 ss³³.

Las cerradas eran espacios de cultivo más alejados de la población que estaban cercados mediante arbustos, piedras, muros. Se trataba de indicar a los ganados que estos huertos no eran de pasturaje universal. Disponían de tierra convenientemente abonada lo que elevaba en gran medida sus rendimientos. En Castilla se les denomina alcaceres.

LA POBLACIÓN

Jabaloyas era la tercera población de la Comunidad de Albaracín en 1495 tras Villar del Cobo (380) y Terriente (328). No obstante, era la Sesma más poblada con 612. Alcanzó su máximo censo en 1619 con cerca de 900 habitantes.

Hay que tener en cuenta que una parte importante de su población se nutría de los vecinos que habitaban en las masías sometidas a su jurisdicción, por lo cual cuando el modelo de hábitat disperso entró en crisis su índice demográfico descendió significativamente.

	1495	1619	1787	1877	1900	1950	2000
Jabaloyas	236	872	802	661	686	525	89
Terriente	328	1200	636	868	1023	810	184
Saldón	28	320	433	406	386	358	42
Valdecuenca	20	240	291	155	269	241	39
Toril y Masegoso			263	250	298	209	32
Bezas		40	152	164	328	330	70
El Vallecillo			392	370	342	317	69
TOTAL	612	2672	2969	2874	3332	2790	525

³³ Ap. Documental, núm. 8.

Durante el siglo XV sorprende la presencia de numerosos judíos en Jabaloyas concretando diversas operaciones comerciales: Paulo Repol, Faron Barabon, Haym Ruiti, mose Somer, Pastor y Culema de la Portella, Fernando Ram, Acach Alazar, Simuel Far, mose Nazari y Vidal Nazarí, estos cuatro últimos residentes en Teruel. También intervienen conversos de la talla de Jaime Martínez de Santángel y Gonzalvo Ruiz. Da la impresión que la aldea de Jabaloyas ofrece múltiples oportunidades de negocio en la frontera castellana, lo que atrae a los mercaderes y factores judíos de las ciudades de Albarracín y Teruel.

El 9 de abril de 1486 Fernando II condona a los vecinos de las tierras de Albarracín de los intereses de los censales que debían a los herejes condenados por la Inquisición de Teruel³⁴. Sólo el concejo de Jabaloyas debía 6.491 sueldos (el más endeudado tras Orihuela) lo que nos da idea del elevado dinamismo que poseía su economía en ese momento.

En ocasiones los préstamos concedidos por los judíos van destinados a paliar serias dificultades financieras por las que atraviesa la economía municipal. En 1447 tuvo que reunirse la plega de dicho concejo para afrontar la deuda de 840 sueldos contraída con Mose Nazarí de Teruel por compra de trigo. También intervienen como prestamistas vecinos acaudalados como el notario Pedro Calvo que presta 1.500 sueldos en 1460³⁵ o miembros destacados de la sociedad turo-lense como Jaime Navarro, notario de Teruel, que prestó 1.000 sueldos en 1415³⁶.

También vemos integrados en la población a algunos miembros de la comunidad mudéjar. Alí de Vera, moro, herrero (1457-1459). En ocasiones relacionados con la actividad agrícola pues el juez envía en 1447 un mandato al concejo sobre el sembrado de un ferreñal al que estaban obligados Bartolomé de Épila y Francisco Laguía

³⁴ AMTerriente, Sección I-1, núm. 10.

³⁵ AMGea, Sección III-1, 8, fols. 64v-65.

³⁶ AHPT, Sección 34/1, fols. 15v-16.

ante Famet d Oro, moro³⁷. En ese sentido vemos como Ayet de Liria, moro de Gea, vende en 1456 un buey y otros productos a Juan Mateo, sin duda un animal destinado a la labranza³⁸.

Destacamos a continuación las familias dominantes en la Baja Edad Media. Muchas de ellas coinciden con la relación que aporta el censo de 1495³⁹.

ALPUENT En 1447 se adjudica, como ya hemos dicho, a Domingo Alpuent la mayordomía del concejo por 6 fanegas de trigo. Otros personajes: Bartolomé Alpuent, Pedro Alpuent, 1459. Teresa de Alpuente fue investigada por la Inquisición, como ya veremos, según se deduce del desarrollo del proceso contra Pedro Calvo en 1499. Juan Alpuente, prohombre, 1529. Destacó Alpuente Castelblanque en el siglo XVI. Fueron patrones de la capilla de Ntra Sra de Loreto.

ASENSIO Una de las familias ganaderas más relevantes. Pascual Asensio y Magdalena Martínez, 1447. Ampliaremos información sobre la misma al analizar la actividad ganadera.

CALVO. Familia de notarios. El más activo Pedro Calvo a mediados del siglo XV. Prestamista, interviene en operaciones de compraventa de ganado, de cereal. En ocasiones financia al concejo de la aldea. (Pedro Calvo, 1447, 1456, 1457). *La Hoya Pinosa* era propiedad de la familia Calvo, que junto con las propiedades de Sancho Rioja, fueron vendidas en 1516 por los hermanos Domingo y Juan a los Terrer de Alobras. Tal vez como consecuencia del proceso inquisitorial incoado contra uno de sus miembros a fines del siglo XV (vid. familia Mateo).

GOMEZ Domingo Gómez, hijo de Ibáñez Pérez de Jabaloyas, 1422, Juan Gómez, 1422, jurado en 1447; en 1456 vendió su heredad

³⁷ AMGea, Sección III-1, 5, fol. 1.

³⁸ Ibidem, Sección III-1, 6, fols. 68v-69.

³⁹ SERRANO MONTALVO, A., *La población de Aragón según el Fogaje de 1495*, IFC, tomo I, Zaragoza, 1995, pp. 266-267.

a Pascual Murciano, Pedro Calvo y Domingo Navarro por 500 ss⁴⁰. Se le adjudica el rento de Los Chicos por 11,5 fanegas en 1447. Domingo Gómez era rector de la parroquia en dicha fecha. Destacó Martín Gómez (1517-1518), regidor, prohombre y elector de oficios en 1523-1524.

IRANZO Domingo Iranzo de Jabaloyas En 1598 estudia en la universidad de Huesca. La capellanía de la virgen del Rosario es llamada de los Iranzo.

LAGUIA Francisco Laguía, padre de García Laguía, esposo de Catalina, hija de Martín de Pradas. Propietario de la Casa Mari Marco, que vendió a Pedro Molina de Albaracín en 1457.

MATEO Juan Mateo, 1457; García Mateo, tal vez factor de Descach Alazan, pues a éste le vendió Juan Martínez Tejadillos 100 fanegas de trigo “puestas en su casa”. Linaje tal vez enfrentado a los Calvo según se deduce del proceso de la Inquisición instruido contra Pedro Calvo en 1499 que analizaremos con más detalle al final de este artículo.

TERRER. Descendían de Alobras. Como ya hemos comentado el 13 de diciembre de 1516 Pascual Terrer, vecino de Las Alobras, granja de la baronía de Tormón, esposo de Francisca Martínez Bonilla, hizo donación a su hijo Francisco Terrer, según se expresa literalmente, de *unas casas que de nuevo obre y fiz... las casas grandes por mi nuevamente fechas*. Quiere decirse que se trataba de dos viviendas de gran factura y nueva construcción. Además la heredad que compró a Sancho Rioja, ya fallecido, y 2 heredades en Hoya Pinosa que fueron de Domingo y Juan Calvo (este último fallecido) que compró “al tanto” el concejo de Jabaloyas y que posteriormente le vendió a Pascual Terrer⁴¹. Pascual Terrer figura como prohombre en 1529. Sobresalió Martín Terrer de Valenzuela (1593-1596) que fue obispo de Albaracín. Todavía en la actualidad existe el paraje del pozo Terrer.

⁴⁰ Apéndice Documental, núm. 8.

⁴¹ AMGea, Sección III-1, 20, fols. 1-4v.

Otros apellidos:

AGEDA, AGUEDA o AGREDA (Juan de Águeda, 1447, Juan Martínez de Águeda, 1456/1457).

ALFONSO

ARANDA, Juan Pérez de Aranda 1447 y 1456.

BARREDA Miguel y Bernat Barreda, 1447.

CABRONERO

CAVERO DE MARZILLA linaje dominante desde el siglo XVI.

DALDA, Vicent Dalda

DE TORRES

EPILA Garcí Martínez de Épila, 1419, Bartolomé de Épila, 1447. Notarios.

ESCOLANO Martín Escolano, peinador, 1456.

GARCIA Juan García, Mateo García, Martín García, tejedores, 1447.

GARCON/GASCON

GONZALVEZ Juan Gonzálvez, 1447.

JULLAN, Juan y Miguel Pérez Jullan 1447.

INDIA Lorente de India, 1419, Pascual de India, casado con Toda, 1419. Pedro y Pascual Sánchez de India, 1447. Pascual de India compra 12 fanegas de trigo a Haym Rueti, pellejero, judío, y obliga sus sembrados de Jabaloyas. Apellido tal vez de origen italiano.

LLORENTE

MARCO Pascual Marco compró en 1457 a Pedro Amigó, especiero, la heredad de El Toril por rento de 17 fanegas.

MOLINA Pedro Molina, 1457.

MONTIEL Pascual Montiel, jurado en 1447.

NAVARRO. Domingo Navarro, 1456, 1457. Procurador en 1447 de Julian Rodríguez de Val de Carmona.

NOVELLA Domingo Martínez de Novella, jurado y Pascual Martínez de Novella, 1447, 1457.

PEREZ DE LAS PRADAS

PORTERO Juan Portero, 1501.

PRADAS Bartolome de Pradas, 1447, 1456. Llorente de Pradas 1447, padre de Juan de Pradas 1455.

RIOJA Sancho Rioja, vecino de San Pedro, 1457. Maderistas. Familia de mucha movilidad pues los vemos avecindados tanto en Jabaloyas, Terriente, valle San Pedro... Enemigo acérrimo de Paulo Ripoll, judío.

RODRIGO 1419

RODRIGUEZ Pedro Rodríguez, 1457.

ROMERO

SANCHEZ DEL REBOLLAR

VALERO

XARQUE: Relacionados con la industria de transformación de la madera. Blas Jarque vendió una partida de pinos en 1503 por 200 ss. Juan Xarque se cita en 1559. Esta familia fueron los patrones de la capilla de San Antonio Abad.

XIMENEZ 1419

XIMENO Pascual Ximeno, jurado 1447.

Otros apellidos hacen referencia a un espacio que presumimos está en un grado incipiente de ocupación. Como Bartolomé Martínez de Royomediano que se cita en 1419, cuyo apellido denuncia un paraje de la localidad. Quizás uno de los apellidos más extraños es Pasamonte o Pasamontes, un apellido estrechamente ligado unos siglos después a la historia del Quijote. Juan de Pasamonte desempeñó el cargo de corredor público de la localidad a mediados del siglo XV.

ACTIVIDADES ECONÓMICAS

Las explotaciones agropecuarias: las masías

Salvo el actual entorno de Toril, Masegos, valle San Pedro y El Vallecillo, dentro del término de Jabaloyas no se desarrolló el sistema de explotación desarrollado en otras áreas de la Sierra: el hábitat disperso, a excepción de La Casa Mari Marco, Bóveda y la Hoya Pinosa. Las causas: la difícil orografía del territorio.

Se trataba de unidades de producción agropecuaria con un carácter próximo a la autosuficiencia. Su composición era sencilla: la masía o vivienda del propietario rodeada de las tierras objeto de explotación: las más próximas los campos de secano mientras más alejadas se situaban las zonas mixtas de pastizales y bosque. Próxima a la vivienda se disponía de edificios anexos: el corral, el pajar junto a la era, las caballerizas.

El sistema de explotación más desarrollado era el arriendo simple por un precio y duración ciertas y el contrato de arriendo a medias, la aparcería, debido al absentismo de sus propietarios. Destacamos el arrendamiento de la heredad de Mierla el 4 de diciembre de 1457. Su propietario Juan Sánchez D Onyez y el arrendatario Juan Pérez Vale-
ro, vecino de Terriente concertaron las siguientes claúsulas:

- Duración: 5 años y 4 cosechas.
- Precio: 90 fanegas mitad trigo y centeno (cada año de los cuatro).
- Fórmula de siembra: año y vez. Se admite la posibilidad del resiembro si se echa estiércol (*cadanyear*).
- Los rastrojos y barbechos deben respetarse durante 1 año.
- Obligación del arrendatario de acoger 2 yeguas en el prado propiedad del arrendador.
- Se establece el protocolo a seguir en caso de guerra: un procurador por cada parte decidirán en qué aspectos quedará modificado el contrato.

Como podemos apreciar se establecía una redacción minuciosa de los derechos y obligaciones a la que se sometían ambos intervi-

nientes, que en este caso sólo afectaba a los campos de cereal, yermos y labrados, así como al prado.

Otros documentos incorporan en la negociación más elementos de la explotación agraria. El cabildo de Albarracín hizo cesión el 10 de agosto de 1515 de la mitad de las labores del beneficio de la heredad de Castielfijo y los Molinares, situada entre los términos de Royuela y Terriente, a Juan Jarque, su hermano Pedro y Antón Pérez, vecinos de Moscardón *a huso et costumbre de buen lavrador et censatario* por 12 fanegas de trigo y 1,5 de avena de censo y treudo perpetuo. Bernat Esteban, clérigo beneficiado de dicha heredad se reservó la dehesa, la pesca del río, monte y casas de dicho heredamiento.

Ganadería. Una actividad complementaria

La cría de ganados era una de las actividades económicas más importantes de las gentes de Jabaloyas en esta época, pero no exclusiva. Una situación que se reproduce en esta época en las tierras próximas de Cuenca⁴². El pastoreo se complementaba con una agricultura de subsistencia, con la explotación de los recursos del bosque: explotación forestal, carboneras (con destino a las herrerías más próximas del molino San Pedro y Tormón). La producción mielífera estaba desarrollada en la época, tanto es así que los pastores trashumantes trasladaban sus rebaños con sus vasos de miel a las dehesas de invierno.

Al margen del desarrollo que ya en esta época tenía la migración estacional de ganados, hay que destacar la importancia del ganado estante. Los vecinos tenían pequeños hatajos de apenas varias decenas de ovejas que pastoreaban en el término local. Se especializaron en la cría de ganado entrefino lo que les reportó importantes ingresos complementarios derivados de la venta de la lana. Además los ganaderos de la Sierra se especializaron en la cría de animales de tracción, bueyes, yeguas, mulos, tanto para las labores agrícolas como para el arras-

⁴² QUINTANILLA RASO, María Concepción, “El pastoreo en Cuenca a fines de la Edad Media. Bases y lógicas de un sistema económico en la compleja realidad agraria”, *Los rebaños de Gerión. Pastores y trashumancia en Iberia antigua y medieval*. Seminario celebrado por la Casa de Velázquez (15-16 de enero de 1996). Actas reunidas y presentadas por Joaquín Gómez-Pantoja, Casa de Velázquez, 73, (Madrid, 2001), pp. 37-70.

tre, pues en este momento se incrementa la demanda de madera para abastecer las atarazanas valencianas donde se construían navíos tanto para el transporte como para la guerra.

Se realizaban caleras para suministro de los trabajos de construcción de viviendas, de apriscos pastoriles. En este sentido hay que destacar la doble función de las pegueras tanto para impermeabilizar la madera con la pez como para marcar a los ganados con el hierro de su propietario. Tal vez otros trabajos derivaron de la minería localizada en los yacimientos próximos de El Collado La Plata.

El traslado de los rebaños de los vecinos de Jabaloyas hacia el reino de Valencia tenía un carácter trasterminante. Una observación que ya advirtió Pedro García Martín, uno de los especialistas en la materia. Su importancia no admite dudas pues en el siglo XVIII seis séptimas partes del ganado de Jabaloyas era trashumante⁴³, aunque a fines de esta centuria sus vecinos vendieron una gran parte de la cabanía ganadera debido a sucesivas malas cosechas, al incremento del coste de los pastos de la zona de invernada, de la sal y por numerosas roturaciones⁴⁴.

Utilizaban las cañadas reales de El Hornillo y de La Mina que conectaban con las de Salvacañete y Zafrilla. Una vía pecuaria corta transversalmente el término de Jabaloyas para acoger a los rebaños trashumantes desde Boveda y Ligros hasta Pinar del Llano. Los rebaños más próximos al límite de Tormón y Alobras utilizaban el Paso del Royo La Yegua ya citado en el Libro de Pasos en 1326, próximo a la fuente del Pino. Salían desde Las Cuerdas en dirección a Valencia. Otros ganados del área oriental de la Sierra utilizaban el paso del Hornillo que procedente de Gea pasaba por Dornaque, Ligros y Las Olivanas. Para la marcha hacia el campo de Montiel utilizaban la cañada real de la Venta y Paso del Melón y la de Zafrilla. Servidumbres de paso: *El Paso del Cojo* se habilitó para que los ganados de El Toril pasasen las lomas del cerro de Muela Mediana.

⁴³ PEIRO ARROYO, A., *Tiempo de industria. Las Tierras Altas turolenses, de la riqueza a la despoblación*, CEDDAR, IET, Patrocina Ibercaja Obra Social y Cultural, Zaragoza, 2000, pág. 48.

⁴⁴ ANTILLON, I. de, *Descripción del Partido de Albarracín...*, pág. 57.

Los vecinos de Jabaloyas tuvieron que sortear muchas dificultades al entrar en otras jurisdicciones. Los contenciosos con los vecinos de Tormón que ya vimos obligaron a intervenir a Jaime II a comienzos del siglo XIV se eternizan, hasta el punto que éstos consiguieron en 1704 derecho a paso y abrevadero en Las Olivanas, en la vertiente del Cerro Gordo hasta el Pajarejo, con la condición de dejar paso libre a los rebaños de Jabaloyas⁴⁵.

Los protagonistas. Los ganaderos

A continuación relacionamos el volumen de ganado declarado por ganaderos de Jabaloyas en las taulas de exportación de la frontera aragonesa con Valencia y Castilla:



Casa Diezmos

⁴⁵ Se conserva una copia de 1767. Se citan los siguientes parajes: Barranco de Roque – Puntal del Majadal – puntal de Albarracín – Cuchillo abajo – humbría de Las Olivanas – peña de la Pedrera – hoyo de Las Olivanas – Colmenar – Solana – Cordillera Blanca – Peñas Rodeñas – Zeñajo del Viejo – Collado de la Cebada – Hornos de aceite de enebro de la Humbría Negra – Peña Redonda. (AMA, Legajos de Archivo, 109).

Año	Collida	Ganadero	Núm. reses	Clase ganado	Destino
1446	Jabaloyas	Juan Gómez	700	Ovino	-
1446	Jabaloyas	Juan Asensio	40	Cabrío	-
1446	Jabaloyas	Juan Asensio	883	Ovino	-
1447	Hoya la Carrasca	Juan Gómez	12	Borregos	-
1447	Hoya la Carrasca	Francisco Laguía (Casa Mari Marco)	600 20	Ovino Vacuno	
1447	Jabaloyas	Miguel de Torres	54	Vacuno	
1448		Juan Gómez	700 5 3	Ovino Asnos Perros	Reino Valencia
1465		Pedro Asensio	400	Ovino	Teruel
1510		Juan Asensi	1970 9	Ovino Asnos	Chelva
1510		Juan Gómez	1450 8	Ovino Asnos	Liria
1510		Martín Mateu	800 4	Ovino Asnos	Chelva
1512		Juan Domingo	350 3	Ovino Vacuno	Jérica
1512		Pedro Jordá	60	Ovino	
1513		García Mateo	950 4	Ovino Asnos	Liria
1513		Bartolome Ximeno	2250 10	Ovino Asnos	Denia
1513		Juan Gómez	1100 9 asnos	Ovino	Llombay
1513		Juan Asensi	650 5	Ovino Vacuno	Chelva
1513		Bartolome de la Casa	660 3	Ovino Asnos	Chelva
1513		Bartolome Ximeno	42	Vacuno	Chiva
1513		Juan Asensi	830 6	Vacuno	Chelva

Familias ganaderas dominantes:

LAGUIA

Su rebaño superaba el medio millar de cabezas. Como ya hemos comentado eran los propietarios de la casa Mari Marco. Descocemos las causas que les obligaron a vender su propiedad y abandonar la aldea pues ya no se citan a fines del siglo XV.

ASENSIO

En ocasiones también se citan como Asensi (tal vez por su relación con las tierras valencianas). El concejo de Albarracín confirma en 1294 a los herederos de don Asensio la heredad del Espeñadero (salto del molino San Pedro), su principal solar familiar. A mediados del siglo XV forman parte de la oligarquía concejil de la aldea de Jabaloyas, una situación que se consolida a principios de la siguiente centuria en las instituciones de la Tierra. (Pascual Asensio, regidor, 1447; Juan Asensio, regidor en 1490, procurador general en 1505).

No obstante otros miembros de la familia se establecen en aldeas limítrofes: Terriente (Martín Asensio, 1415; Martín Asensio, tejedor, 1456), Moscardón (Per Asensio, 1456 y 1496). O incluso más alejadas, tal vez como consecuencia de su vocación trashumante (Juan Asensio, 1492, Huéllamo).

Como tónica general se relacionaron con lo más granado de la sociedad albarracinense (Magdalena Asensio, esposada con Diego Amigó, 1505). Su vinculación con la actividad pecuaria se puede rastrear a través de los libros de Collida

AÑO	GANADERO	NÚMERO DE CABEZAS	CLASE DE GANADO
1446	JUAN ASENSIO	40	GANADO CABRIO
1446	PASCUAL ASENSIO	883	GANADO OVINO
1465	PEDRO ASENSIO	400	GANADO OVINO
1510	JUAN ASENSIO	1.970	GANADO OVINO
1513	JUAN ASENSIO	650	GANADO OVINO
1513	JUAN ASENSIO	830	GANADO OVINO

Entre la documentación notarial destacamos el contrato suscrito el 2 de octubre de 1494 por Per Alamán, mercader de Valencia, quien compró una partida de carneros a Pedro Asensio de Terriente valorada en 2.662 sueldos y 6 dineros. (en moneda valenciana)⁴⁶.

GOMEZ

Es otra de las familias ganaderas destacadas. Su patrimonio fue creciendo pues si bien a mediados del siglo XV poseen una cabaña de 700 reses, a comienzos de la siguiente centuria ésta casi se duplica. En 1510 Juan Gómez inscribió 1.458 reses con destino a Liria mientras tres años después se dirige a Llombay con 1.100 cabezas.

MATEO

La cabaña de este linaje rondaba las mil cabezas. ¿así se explica su enfrentamiento con la familia Calvo a fines del siglo XV cuando interviene Juan Mateo como jurado con el fin de eliminar a uno de los linajes más poderosos de la aldea derivado de un hipotético choque de intereses ganaderos?

XIMENO

Hemos identificado a Domingo Ximeno con el mayor volumen de ganado. Su rebaño superaba las dos mil cabezas en los pastos de Denia.

Contratos ganaderos:

El hecho de encontrar en los protocolos notariales numerosos contratos de pequeñas partidas de ganado (cartas de deuda, albaranes de pago, compraventa, comandas...) nos sugiere la importancia que en la época tenía el ganado estante como ya hemos indicado. Así, Gil de Pradas manifiesta en 1447 la deuda de 70 sueldos ante Pedro Calvo por la compra de unos borregos. Mientras ese mismo año Juan Martínez Tejadillos vende a Acach Alazar, judío de Teruel, 50 borregos “de dar e de tomar”.

La fórmula de cesión más usual era el arriendo de ganado a

⁴⁶ AMGea, Sección III-1, 5, 32, fol. 20v.

medias, los contratos de medianería. Reproducimos en el apéndice documental un contrato de 1447 donde Gonzalvo Ruiz, escudero, vecino de Teruel, procurador de su hijo Gonzalvo Ruiz, entrega a Juan Gonzalvez, vecino de Jabaloyas, una vaca a medias por tiempo de seis años⁴⁷.

En ocasiones los ganados se utilizan como garantía de otras operaciones financieras, en general para saldar deudas o garantizar compras. El notario Gil Ximenez de Torres, por orden del mayordomo, embargó los bienes de Miguel Perez Jullan hasta cubrir una deuda de 250 sueldos que mantenía con Andrés Gómez, vecino de Jabaloyas. Entre otros se enumeran: *dos bueyes, huno pelo vayo e hotro de pelo castaño, e un noviello de pelo ruviano et un mulo royo, otro rucio*⁴⁸.

De la misma manera el 6 de enero de 1456 Farón Barabón, judío de Albarracín, prestó 410 sueldos a Bartolomé de Pradas y Sancho Martínez de Jabaloyas con la obligación de devolverlos en la festividad de San Lucas, quienes establecieron como fianza *quattro yeguas, la una de pelo morziella, la hotra de pelo rucio, et las dos alazanas con una crianca et un mulo de pelo pardo*⁴⁹.

LA PRODUCCIÓN Y EL COMERCIO DE LA LANA

El profesor F. Melis⁵⁰ ya citó los centros laneros de la Sierra de Albarracín que abastecían el mercado italiano en el siglo XV: Albarracín, Bezas, Bronchales, *Jabaloyas*, Orihuela del Tremedal, Saldón, Terriente, Torres de Albarracín, Villar del Cobo.

⁴⁷ Apéndice Documental, núm. 7

⁴⁸ Bayo (color dorado bajo, amarillento), ruviano (color del rubí, rosa o carmin), rucio (color pardo claro, blanquecino o canoso).

⁴⁹ Morcillo (negro), alazana (rojo, color canela), pardo (mezcla blanco y negro).

⁵⁰ MELIS, Federigo, “La lana della Spagna mediterranea e della Berberia occidentale nei secoli XIV-XV”, Spallanzani, M., (a cura di). *La lana come materia prima. Volume I: I fenomeni della sua produzione e circolazione nei secoli XIII-XVII*. Firenze, Olschki, 1974, [Prato, 1974], pp. 241-251.

Una vía importante de acceso de los compradores de lana penetraba por el Rincón de Ademuz para contratar los vellones que producía el sector occidental de la Sierra. Los “truginers” valencianos Guillem Gribes, Joan Simó, Pere Corbín, Bertolomeu Scolano y Antoni Lanata, contratados por el comerciante Andreu Ortis, citan el 8 de junio de 1499 las poblaciones del suroeste de la Sierra donde recogen la lana: “*en la serra de Albarrází e en Xea, ço es en los lochs de Terrente, de Frías, de la Vall de San Pedro, de Jabaloyas*”⁵¹.

El hecho de que Jabaloyas ya fuera una plaza comercial estratégica en esta época se demuestra porque era una de las pernoctaciones más importantes del camino que unía Cuenca y Tortosa según la descripción de la cartografía realizada por el valenciano Juan de Villuga en 1546⁵². Esta vía se introducía por la Sierra de Cuenca y penetraba en las tierras de Albarracín atravesando Zafrilla, valle de San Pedro, Jabaloyas y Campillo en dirección a Teruel.

Lo inhóspito del trazado contribuyó al desarrollo de bandas incontroladas dedicadas al pillaje. Hacia 1665 se constatan los enfrentamientos entre el señor de Torrebaja, Jaime Ruiz de Castelblanque, y la banda de Matías Domingo, de Jabaloyas, que obligaron a intervenir a las autoridades de ambos reinos. Nuestro paisano trabajaba las tierras del Prado de la Madera bajo la jurisdicción de Moya, muy próximas a Torrefuerte y al Collado La Grulla⁵³.

Otras vías que cita la documentación son el camino de Villanueva a Castilla y Teruel que ya hemos comentado, así como el cami-

⁵¹ GUIRAL HADZHOSSIF, Jacqueline, *Valencia, puerto mediterráneo en el siglo XV (1410-1425)*, Edicions Alfons el Magnaním. Institució Valenciana d'Estudis i Investigació, Valencia, 1989, pág. 108.

⁵² Corresponde a la ruta núm. 124. *Reportorio de todos los caminos de España, hasta ahora nunca visto, en el que hallará cualquier viaje que quiera andar muy provechoso para todos los caminantes*. Compuesto por Pedro Juan VILLUGA. Año de MDXLVI.

⁵³ CUTANDA PEREZ, Eloy, “Bochines y borreros, azotes y enclavamientos. Delincuencia en la Comunidad de Albarracín (siglos XVI y XVII)”, en *Estudios sobre el Aragón foral* (Gregorio Colás, coord.), Mira Editores, (Zaragoza, 2009), pp. 117-118.



Repertorio de caminos de Villuga

124

Ay de cuēca atortosa. xli

a palomera i.
ala cierua iii.
a val de moro i.y media
ala huerta i.
ala laguna media
a cafrilla i.
a val de sant pedro ii.
a gaualoyas ii.
a capillas iii.
a teruel ii.
a cornalla ii.

a cedrilles ii.
a montagudo media.
alepus i.
a villa rosa i.
a fintaner ii.
amirabel ii.
ala mata i.
al forcal i.
amorella i.
a valiuana ii.
a tarragana ii.y media
a trayguera media.
alos mesoncillos ii.
ala galera i.y media
a tortosa ii.

Cuenca-Tortosa

Palomera
La Cierva
Valdemoro-Sierra
Huerta del M.
Laguna del M.
Zafolla
Val de San Pedro
Jabaloyas
Campillo?
Teruel
Corbalán
Cedrillas
Monteagudo d. C.
Allepuz
Villarroya de l.P.
Fortanete
Mirambel
La Mata de M.
Forcall
Morella
Vallibona
Traigueria
La Galera
Tortosa

Mapa de Juan de Villuga (1546)

no de Albarracín y la “carrera” de Mari Lengua, que tal vez se trate de una senda que transita por el interior del término municipal.

El hecho de que la lana se contrate en esta época en función del precio que se fije en Jabaloyas nos sugiere la importancia que para la comercialización de la lana tenía la plaza de Jabaloyas como uno de los centros de intercambio más importantes de la Sierra de Albarracín.

En este sentido destacamos dos documentos. El 9 de septiembre de 1415 Jaime Fernández de Jabaloyas se compromete a entregar

a Gonzalvo Ruiz, escudero, vecino de Teruel, 35 arrobas de lana para San Juan del año siguiente al precio *como pagará a los vecinos de Jabaloyas*. Recibe 10 florines de señal⁵⁴. En el segundo fechado en Teruel el 6 de noviembre de 1422 la referencia se fija tomando los precios de varias localidades. Domingo Martinez, vecino de Terriente y residente en la masía de Zarzoso, se compromete a entregar a Gonzalvo Ruiz, escudero, vecino de Teruel, la cantidad de 50 arrobas de lana *como se vendan las lanas en Bronchales, Monterde y Jabaloyas*. Recibe de señal 35 florines de oro⁵⁵.

Es posible que existiese en Jabaloyas algún centro de transformación de lana en el siglo XV pues en 1505 Miguel Sivrano, pelaire de Valencia y procurador de Luis y Gaspar Morel, recibe 450 sueldos por venta de lana de Juan Gómez de Jabaloyas. Esa importancia también nos la hace sospechar el nombre de oficios de algunos protagonistas que hemos localizado: Martín y Juan García, tejedores (1447), Martin Escolano, peinador de lanas (1456), Domingo Navarro (tejedor, 1456) Martin el royo, sastre (1502), Blas de Cañaveras, tejedor (1516). Las factorías de Jabaloyas ya aparecen citadas en el siglo XVI y su producción se vendía en la capital del Reino.

Sin duda el sistema “verlangen” que consiste en el anticipo del importe de la venta que entregan los pelaires a los productores de lana supuso la creación de rudimentarios centros textiles en las aldeas que atrajeron trabajo eventual y sobre todo femenino. Terriente destacó por sus fábricas de paños finos. En Albarracín fueron famosos los veintidosenos negros (las rajas negras), así como los *veintidosenos y veinticuatrenos*⁵⁶. Los paños *dieciochenos y sezenos* de Moscardón adquirieron gran fama en el mercado zaragozano hasta el punto de ser imitados por los fabricantes de la ciudad⁵⁷.

⁵⁴ Apéndice Documental, núm. 5.

⁵⁵ Apéndice Documental, núm. 6.

⁵⁶ Equivalencias: Dieciocheno: Mide 9 palmos y 3/4. Lleva 1.800 hilos. Veintiuneno: Mide 10 palmos y 1/4. Lleva 2.100 hilos. Veintideno: Mide 10 palmos y 1/3. Lleva 2.200 hilos. Veintiquatreno: Mide 10 palmos y 5/8. Lleva 2.400 hilos.

⁵⁷ DESPORTES BIELSA, P., *La industria textil en Zaragoza en el siglo XVI*, IFC, Zaragoza, 1999, pág. 260.



Torreón

EXPLOTACIÓN FORESTAL:

Como ya hemos comentado, la explotación de los recursos del bosque fue otra de las actividades en las que se especializaron las gentes de Jabaloyas ya en la Baja Edad Media. El incremento de población demandaba la construcción de nuevas viviendas mientras el aumento de la cabaña ganadera necesitaba de nuevos recintos para la guarda del ganado: apriscos, parideras, corrales...

Ya se cita el molino de sierra del molino San Pedro en 1505. Ya vimos como Mateo Cavero, vecino de Albarracín, arrienda en esa fecha los dos molinos, harinero y de sierra, del Valle San Pedro a Machín Doñate, vizcaino, por tiempo de 5 años y doce docenas de ripias o costeras cada semana. Asimismo, en 1509 el juez ordenó parar la serrería de Martín Serrano localizada en Royomediano, tal vez situada en el actual paraje del Ojo de Royomediano donde aún se pueden observar las ruinas de un antiguo molino. Había otros molinos destinados a otras funciones como el molino harinero de Fose Seca documentado en 1326 o el ya citado del molino San Pedro. Sin olvidar el torreón que

preside la entrada de Jabaloyas desde la carretera de Teruel en su margen derecha que los lugareños identifican como el molino.

Por este motivo es frecuente la presencia de comerciantes de madera. Sancho Rioja localizado ya en 1457 en el valle San Pedro fue uno de los más activos. El 6 de abril de 1480 los procuradores de la Comunidad le vendieron, en su calidad de vecino de Terriente, todos aquellos pinos que pudiese cortar durante cuatro años en torno a Riglos. Unos años después, en 1487, paga 750 sueldos por una subasta de pinos. Este personaje fue procurador de la Comunidad y prestamista pues el concejo de Frías le reconoció en 1492 la deuda de 900 ss. Esta familia estaba avecindada en Jabaloyas y con casa habitada a finales del siglo XV.

Otros maderistas eran vecinos de Jabaloyas. Juan Martínez de Tejadillos, habitante en el Collado La Grulla, nombró procurador a su hijo Francisco entre otras cosas para autorizarle a vender madera. Juan de Águeda demandó a Juan de la Vega de Teruel por una viga que le vendió para aserrar “en los barrancos”. El precio en este caso si se expresa: 7 ss. 6 dineros. El que más destacó fue Blas Jarque quien en el año 1504 adquiere una partida por 200 ss y en 1513 se adjudicó un lote de 100 pinos en El Rodenal por precio de 14 dineros cada unidad. La madera de los montes de Jabaloyas no sólo abastecía las herrerías y fraguas de Tormón y del Valle San Pedro sino las propias carboneras que realizaban sus vecinos para fabricar carbón vegetal.

Hay que destacar que la venta de pinos situados en las heredades particulares estaba sometida al impuesto del *sesmo*, un canon que cobraban la ciudad y la Comunidad de aldeas por mitad sobre el precio de venta. Este derecho estaba fijado en la sexta parte del número de pinos que eran talados. Los vecinos de la zona eran contratados para marcar los pinos con lo cual aportaban unos ingresos adicionales en la economía familiar. Los precios oscilaban en función del porte del árbol y de la clase y calidad de la madera. Por las diferentes valoraciones que hemos observado, tal vez en 1513 el pino rodeno estaba valorado en 14-18 dineros frente a los dos sueldos del pino albar.

La caza del lobo

El desarrollo de la ganadería y la abundancia de masa forestal en el entorno de Jabaloyas fueron dos factores complementarios para

favorecer la presencia del lobo. Los ataques de las manadas de lobos a los rebaños fueron muy frecuentes por lo cual las autoridades gratificaban a los cazadores de estas alimañas. Bastaba con presentar la piel para obtener la recompensa. Los monteros y los tramperos obtenían así unos ingresos complementarios basados en la captura especializada de zorras y lobos fundamentalmente. Unas veces de forma individual como Juan Gómez (1464), Juan Mateo (1465), Antón Martínez (1491). El más activo Juan de Cañaveras (1503, 1504, 1508, 1511, 1512), todos ellos vecinos de Jabaloyas. En ocasiones se realizaban batidas de forma colectiva. Así en 1509 la Comunidad de aldeas pagó a unos de Jabaloyas la cantidad de 40 sueldos por una loba y *una gao-llada de lobeznos*⁵⁸.

Las gratificaciones por estas capturas presentadas ante los procuradores de las aldeas y de la Comunidad se han conocido genéricamente como “*lances de lobos*” y han tenido plena vigencia al compás de la supervivencia de la alimaña objeto de captura, el lobo, hasta el siglo pasado.

Carboneras

El gran consumo de masa forestal en el proceso de transformación redundó en la tala masiva de arbolado de forma indiscriminada, que era transportado a los centros de producción a través de carros. Sin olvidar la construcción de carboneras con el fin de producir carbón vegetal, ya usual en la época. Baste recordar la Sierra de Carbonera, divisoria territorial de las tierras de Gea y Albarracín, cuya denominación denuncia el desarrollo de una actividad milenaria que tantos perjuicios provocó en la masa forestal; u otros casos conocidos en los montes de El Rebollar, Las Olivanas, Bezcas y Dornaque.

La presencia de pino negral y la dispersión de sabinares eran la materia prima preferida para las carboneras. El deterioro que sufría la masa forestal derivó en ocasiones en que las autoridades prohibiesen el abuso de esta práctica. La sentencia de 1422 anula un permiso conce-

⁵⁸ *Libro de Cuentas de la Comunidad de Albarracín*, ejercicio 1509, fol. 225. *Chiclada, gao-llada, cachorrada*, como cita la documentación, hacen referencia a la camada o crías de lobos.

dido a unos castellanos para hacer pez en El Rebollar, monte próximo a Bezas. Las costas recaudadas van destinadas a sufragar los gastos de las misiones originadas para conceder permiso a unos vecinos de Tramacastiel para carbonear en *Las Olivanas*. Juan Martínez de Herrera va a visitar las carboneras de la *Hoz de Albarda* (1512). Los vecinos de Tormón adquirían, como ya hemos comentado, masa arbórea de Jabaloyas para fabricar carboneras.

ALGUNAS APORTACIONES SOBRE LA IDENTIFICACIÓN DE FAMILIAS DOMINANTES DE JABALOYAS

Quizás el entorno urbano medieval de Jabaloyas sea uno de los pocos ejemplos de una conservación integral que poseemos en la Sierra de Albarracín de viviendas del siglo XV/XVI construidas en mampostería salvo huecos y esquinas que presentan piezas de sillería. Las portadas son adinteladas con arcos de medio punto rematados en ocasiones con escudo en la clave. Las fachadas en hastial se acompañan con ventanas geminadas gotizantes que presentan en ocasiones doble arco rebajado decorado donde se alternan bolas y cabeza de clavos.





En el entorno de Jabaloyas encontramos casas blasonadas con arcos de grandes dovelas. Algunas de ellas es posible que perdieran el escudo que las podría identificar. Tres de ellas están entronizadas con el signo de Jesús, lo que nos sugiere que éstas tuviesen vinculación con cargos o dignidades de la iglesia: rectores, vicarios (todavía se conserva en su término un paraje que se denomina Teña o Tinada del Vicario) o posibles miembros del cabildo catedralicio tales como canónigos, deanes, arcedianos, racioneros... El hecho de la existencia de la lonja o casa de Diezmos y Primicias puede indicarnos que aquí tuviesen su residencia colectores y encargados de su administración.

La importancia ganadera de la aldea en esta época fue paralela a las elevadas rentas que generaba su iglesia. Hay que advertir que el diezmo se cobraba tanto de la venta de corderos como del esquileo de la lana. Un inventario realizado el 3 de octubre de 1447 sobre sus bienes declarado por los sacristanes Pedro Calvo y Domingo Navarro ante las autoridades de la aldea, su rector Domingo García y Vicente



Blasón de los López de Sepúlveda (Jabaloyas)

Dalda, lumbbrero, cita joyas, ornamentos, libros, calices y cruces⁵⁹. El producto del pago de los diezmos también nos puede aproximar al potencial económico de la aldea pues Juan Pérez de Arganza, calonge, arrienda en 1506 a Mateo Sánchez de Cutanda (procurador de Pedro Valero) los diezmos del obispo, del arcedianato y frutos decimales de la rectoría por 4.000 sueldos valencianos por 4 años a pagar en Todos Los Santos.

⁵⁹ AMGea, Sección I-5, fol. 14v.

Al margen de estos signos religiosos, hemos identificado dos viviendas en Jabaloyas que están presididas por los blasones de la casa de los **López de Sepúlveda**, residentes en Albarracín, al menos en el siglo XVI, cuando se fundó la Cofradía de Caballeros⁶⁰. Algún miem-

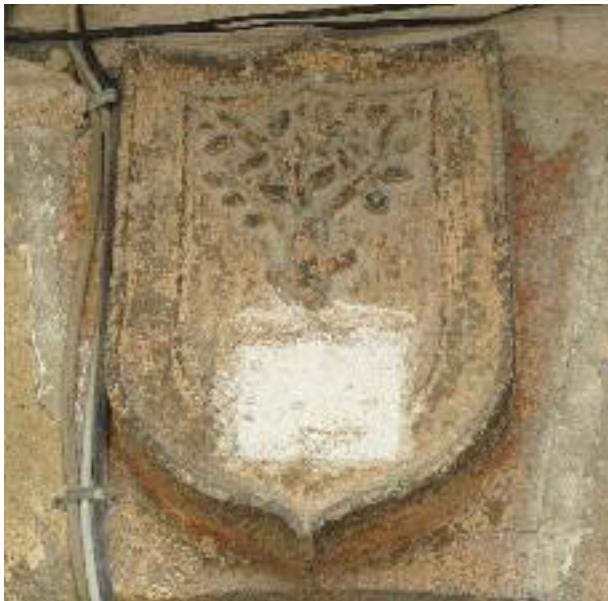


Calle del Chorro (Albarracín)

⁶⁰ Sobre esta familia: ANGULO Y SAINZ DE VARANDA, J., “La Cofradía de Caballeros de Santiago de Albarracín”, *Emblematika*, 13, 2007, pp. 195-256. Y FUERTES DE GILBERT ROJO, M., “Albarracín: linajes y testimonios heráldicos”, *Tiempo de Derecho foral en el sur aragonés: los fueros de Teruel y Albarracín*, tomo I, Estudios, El Justicia de Aragón en colaboración con Ibercaja, Zaragoza, 2007, pág. 90.



Escudo de Gaibiel (Castellón)



Sepúlveda (Segovia)



Los Sepúlveda en Albarracín

bro de este linaje rigió algún despacho notarial según hemos observado en algún documento⁶¹. Cargo que tuvo una línea de descendencia en la ciudad aunque pertenecían a un segundo grupo de la oligarquía local.

Es posible que sus armas figuren en una casa situada en la ciudad en el cruce de la calle del Chorro con la de los Azagra que en tiempos estuvo dedicada a las actividades de los gremios y luego a la Her-

⁶¹ En 1570 interviene Pedro Sepúlveda en calidad de notario en las mojonaciones de varias dehesas en el territorio de la Comunidad de aldeas.



Solar de los Sepúlveda en dicha localidad



mandad de Labradores. Es un escudo en piedra con un árbol y un perro pasante el tronco. Don Juan López de Sepúlveda. Eclesiástico. Presentó firma de infanzonía en la que aparece su hermano Don Gaspar, pero no él, por ser eclesiástico. En su blasón de armas aparece un árbol con un lobo atado con una cadena en campo de plata; trae celdada. Su entrada es de fecha 21 de julio de 1686.

Su escudo también puede verse en la villa de Sepúlveda, en la misma calle del conde que da nombre a la villa, donde reza:

Atanasio Oñate y Salinas, inspector general de los reales palacios, obtuvo el título por su fidelidad a la dinastía borbónica en el exilio.

Desconocemos a su vez su semejanza con el emblema heráldico de la localidad de Gaibiel, en tierras de Segorbe (Castellón). Aunque nos es conocida la vinculación de esta villa con los López de Heredia, señores de Santa Croche.

Otro edificio emblemático de la localidad, la Casa de La Sirena, tal vez habría que ponerlo en relación con la presencia de los compradores de lana italianos procedentes de Prato. Ya sabemos que la Sirena es una imagen estrechamente relacionada con la ciudad de Génova y que la familia conversa Ruiz entabló relaciones comerciales intensas con tierras italianas. Precisamente varios de sus vástagos (Gonzalvo Ruiz, hijo de Gonzalvo Ruiz, escudero, y Leonart Ruiz, vecinos de Teruel) pululan con frecuencia por la aldea de Jabaloyas durante todo el siglo XV según lo manifiestan diversos actos comerciales. También se ha identificado el apellido India, de posible origen italiano.

El peligro de los mares, representado en las sirenas, aquellos seres mitad mujer-mitad pez que son sinónimo de escollo y mar inquieto. Pero sirenas son la decoración preferida en otros blasones italianos: los Colonna se representan con una sirena de 2 colas.

Y también de nuestro país: Sirenas en blasones gallegos: de los linajes de Ceuela, Colon, Diaz de Guitain, Goyanes, Mariño. Otros repartidos por la geografía del país: en Sanlúcar de Barrameda: los



Casa de La Sirena

Pérez de Guzman y Hurtado de Mendoza, castillo de Santiago, Narancho (Asturias). Conejo, duque de Ahumada, Hondarribia. En los Valles de Navarra las sirenas significan la igualdad de moradores e hidalgía: Arraiz, Conderena en Idiazabal e Itsaondo, en el valle de Ulzama.

En su fachada se han representado dos signos antagónicos, el principio y el fin. El sol se identifica con caballeros antiguos, realeza, eternidad, nobleza ilustre. Mientras la luna se vincula a la victoria, en la más pura tradición asiática. No son más que meras conjeturas para dar significado a un edificio tan bello como enigmático.

JABALOYAS: SU VINCULACIÓN CON LA BRUJERÍA

En unas jornadas sobre brujería es obvio buscar siquiera alguna relación que explique las causas que han determinado que Jabaloyas se identifique como el pueblo de las brujas. Al menos, que sepamos, en los últimos siglos medievales no se han localizado procesos específicos sobre brujería localizados en estos parajes. No obstante, queremos aportar algunas noticias en primicia al respecto que ya anticipamos.

Destacamos el proceso inquisitorial instruido contra Pedro Calvo, notario de Jabaloyas, el 1 de febrero de 1499, condenado en Valencia a recibir cincuenta latigazos y a un destierro de tres meses por divulgar algunas declaraciones secretas presentadas ante dicho tribunal⁶².

De la instrucción del caso se desprende que el tribunal del Santo Oficio fue utilizado como elemento persuasivo y de represión contra algunas capas sociales. El proceso de la Inquisición contra Alfonso Ruiz, Alonso Ruiz y Galceran Adret, judaizantes de Teruel, salpicó a todos los miembros a su servicio. En este caso Pedro Calvo fue acusado por entorpecer las acciones realizadas por Juan de Ledos, que ya estuvo encarcelado, para imputar a Teresa de Alpuente, cuando este personaje pretendía que declarase en falso para que absolvieran a los procesados. Juan de Ledos pretendía de Pedro Calvo:

que hablase con Teresa d Alpuente y que le parecia le mirava de mal bojo

y que le informase de lo que había testificado esta Teresuca, parienta suya, hija de Miguel Ximenez, para redención de sus almas. El error de Pedro Calvo fue comunicarle parte de esta confesión que se nos antoja interesante, pues se trataba de las prácticas judías de Galceran Adret y su esposa:

...quando vivian sus fijos les ponia la mano sobre la cabeza sin sanguinar,

y que ciertos dias comian en hun terminado, y que quando pario

⁶² No ofrecemos más referencias puesto que el estudio y transcripción de este documento forma parte de un trabajo de investigación que estoy realizando con Miguel Angel Motis Dolader sobre los judíos de Albarracín, a través de una beca de investigación del Instituto de Estudios Turolenses.

*la de Falceran Adret dixo pon una ymagen de sancto o sancta que
alli tenia*

“tiratmexa guaya delante, si no nunca parire”...

La intervención partidista de Juan Mateo, jurado de Jabaloyas, a favor de los oficiales del Santo Oficio se manifiesta cuando induce a Teresa a retractarse de sus declaraciones para absolver a Juan de Ledos. Lo que significaba imputar en cambio al notario Pedro Calvo.

La evolución de este proceso nos induce a pensar que existía un enfrentamiento oculto entre las familias Mateo y Calvo que aflora a lo largo de su instrucción. Nos parece fuera de lugar la sentencia que recibió el acusado en Valencia, a cuyas cárceles fue trasladado desde Jabaloyas: 50 azotes recibidos montado encima de un asno con la espalda descubierta y tres meses de destierro. La intervención de la ciudad y la Comunidad de aldeas reclamando los servicios jurídicos del reo hizo que el día 1 de mayo regresase a su lugar de origen.

La lucha de bandos no sólo se disputó entre las capas más altas de la sociedad sino también entre los linajes más modestos que aspiraban a dominar las instancias de poder de las aldeas. Para los ganaderos el control del área de pastos de explotación comunal era una garantía de futuro y su defensa a ultranza hipotecó en ocasiones la expansión de la zona de cultivo. Y, de esta manera, ganaderos enriquecidos frenaron los intereses del resto de la población (que apenas tenía unas unidades de cabezas de ganado y unas pocas fincas de secano) porque sus rebaños disfrutaban gratis los pastos comunales e impedían la entrada de ganados foráneos.

Es de suponer que la relación de Pedro Calvo con comerciantes judíos que operaban en Jabaloyas no pasó desapercibida para el tribunal de la Santa Inquisición, que aprovechando la connivencia de los servicios de la justicia de la aldea (el jurado Juan Mateo) lograron imputar a este personaje e incluso ejecutar una sentencia ejemplar que sin duda dejó mancillado a su linaje.

Esa vinculación con miembros de la aljama judía fue más allá de las transacciones económicas porque como hemos visto una parienta suya, Teresa o Teresuca de Alpuente, tal vez sobrina suya, prestaba sus servicios en casa del judaizante Antón Ruiz⁶³. Las consecuencias de este juicio derivado de su amistad con destacados judíos quizás nos den

la explicación de porqué este linaje, el de los Calvo, desaparezca de Jabaloyas en el siglo XVI. Y porqué Teresa de Alpuente estuvo impuesta al ser acusada “de mal de ojo”.

Hemos localizado otro proceso inquisitorial de 1469 donde intervienen vecinos de Jabaloyas. Gil Gracián, jurista judío, estaba casado con Aldonza Gracián. Sus padres procedían de Gerona pero ellos residían en Teruel. Entre otras actitudes propias de la cultura judía se relatan acciones violentas propias del duro carácter del padre de familia que se trasladaban incluso a sus relaciones con su servicio.

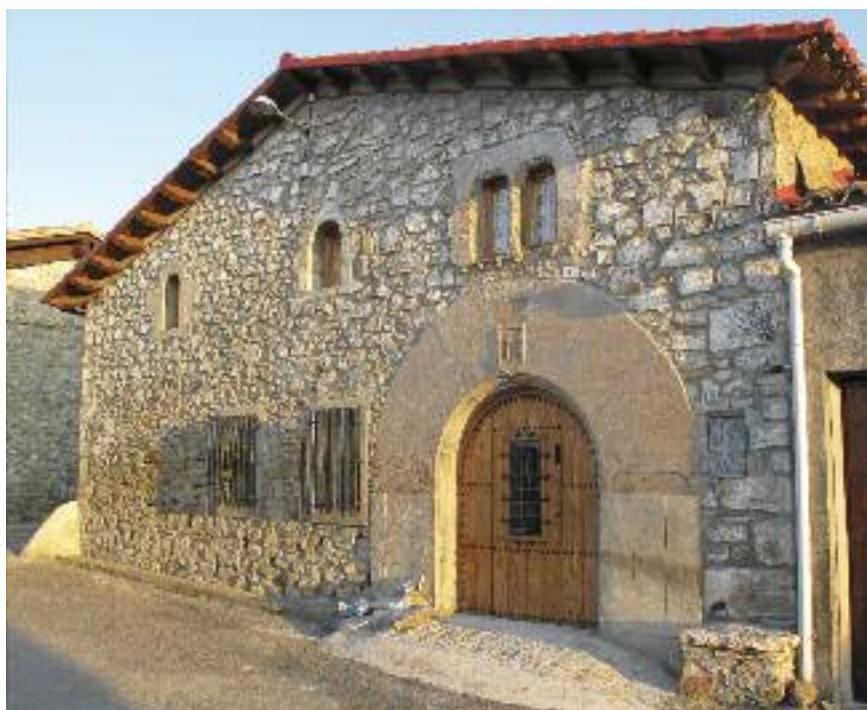
...Las disputas surgían, en ocasiones, por cuestiones relativas a la conservación de costumbres y tradiciones judaicas, con frecuencia de carácter alimenticio. Así, en tanto que Gil parece que no se privaba de comer tocino, liebre, conejo, anguila o congrio, alimentos todos ellos prohibidos por la religión judía, Aldonza los rechazaba de forma terminante. En otra ocasión, y con motivo de la celebración de un ayuno prescrito por la religión judía, Aldonza se propuso guardarlo, por lo que fue amenazada por su marido, quien llegó a arrastrarla por el pelo para obligarla a comer. Es probable, no obstante, que toda esta argumentación no sea sino una artimaña de Gil para tratar de probar ante el tribunal de la Inquisición que le juzgaba por judaísmo su falta de apego a la religión judía; pero, en cualquier caso, no deja de ser profundamente significativo que para ello acuda a alegar malos tratos contra su mujer...

En una ocasión “*dedit baculatas* (bastonazos, o golpes con un palo) *dicte famule et vulneravit eam in capite*” a punto estuvo de matar a su criada Justa de Jabaloyas por los golpes proferidos en la cabeza⁶⁴.

Relatos de la vida cotidiana que en ocasiones se confunden con hechizos, *mal de ojo* y cosas de brujas, que tienen su explicación porque el poder establecido y la sociedad dominante siempre pretendieron mantener sus privilegios a costa de seguir cultivando la ignorancia de las gentes.

⁶³ Sobre estas cuestiones: SANCHEZ MOYA, P., “Sentencia judicial del Santo Oficio de la Inquisición contra Antón Ruiz, jurista, y Alfonsina su hija, habitantes en la ciudad de Teruel”, *Teruel*, 22, pp. 195-201. Y MOTIS DOLADER, M. A., *Los judíos de Teruel en la Edad Media*, Cartillas Turolenses, 23, IET, Teruel, 2005.

⁶⁴ SÁNCHEZ MOYA, M. y MONASTERIO ASPIRI, J., “Los judaizantes turolenses en el siglo XV” *Sefarad*, XXXII (1972), págs. 105-140 y 307-340, y XXXIII (1973), págs. 111-143 y 325-356.



APENDICE DOCUMENTAL

Documento núm. 1

1300, julio, 2

TERUEL

Jaime II concede a los habitantes de Jabaloyas el privilegio de exención de pecha y otros impuestos por un período de cuatro años, con el fin de que puedan construir una fortificación para su defensa.

ACA, Registro Cancillería, 197, fols. 151v-152

Nos Jacobus etc. Volentes homines de Javalorias, aldea Sante Marie de Albarrazino, speciali gratia prosequi et favore, enfranquimus dictos homines de peyta, questia, pedido, subsidio et alia qualibet exactione regali per quatuor annos tam e die confectionis presentium in anna nudandos, exceptis salariis que universitas aldearum Albarrazini dant et dare tenentur singulis anni iudici/151v et aliis oficialibus Albarrazini et predictum vero franquitatem eis facimus sub hac conditione quod dicti homines Javalorias suis propriis sumptibus construant seu construi et hedificari faciant quendam fortitudinem sive fortiam in loco predicto de Javalorias, in qua possint se defendere et cuire. Mandantes per presentis baiulo Aragonum Generali necnon portariis, collectoribus et aliis oficialibus nostris presentibus et futuris per dictis hominibus de Javalorias construentibus seu facientibus construi in loco ipso fortitudinem supradictam ut suis dictum est non exigant ab eis aliquid infra dictos quatuor annos per peyta, questia, pedido, subsidio seu alia qualibet exactione regali inmo eis dictam franquitatem obseruent predictis temporis ut continent. Datum ut supra.

Documento núm. 2

1303, julio, 8

TERUEL

Jaime II otorga a los vecinos de Jabaloyas una prorroga de cuatro años, incluido el presente, de la franquicia que les concedió en el año 1300 de

exención de pecha para poder construir muros de defensa en su aldea, condicionados por el empobrecimiento de sus habitantes.

ACA, Registro Cancillería, 201, fol. 17

Nos Jacobus, etc., Attendentes nos enfranquisse homines de Jovaloias, aldea Albarrazini, per quatuor annos a peyta, ita cum pro ipsi claudent muris dictam aldeam et dicti homines hactenus pauperitate oppresi non potuerint facere clausuram predictam sic quo sunt iam finiti tres anni ex dictis quatuor annis. Nunc vero volentes eorum utilitati providere benigne et ut possint claudere muris aldeam predictam ipsos homines enfranquimus a peyta per alios quatuor annos continue subsequentes, computato anno presenti. Sit pro statim incipient operari in muris dicte aldee et continuare opus sine clausuram per tempus superius nominatum alter gratiam huiusmodi carere volumus viribus et efectu. Mandantes universis et singulis oficialis nostris quod presentem gratiam et concesionem nostram ut continetur serius firma habeant et obsevent et faciant observari. Datis Turolii V idus iulii.

Documento núm. 3

1320, octubre, 13

ZARAGOZA

Jaime II, rey de Aragón, encarga a Martín López de Rueda, alcaide, y a Domingo Martín de Aladrén, de su curia, para que solucionen el contencioso sobre los términos que mantienen el concejo de Jabaloyas y el lugar de Tormón, mediante documentos y testigos.

ACA, Registro Cancillería, 170, fol. 231v.

Jacobus etc. Dilectis suis Martino Luppi de Rueda, alcaydus castri de Albarrazini, et Dominico Martini de Aladrén, curie nostre judici, salutem etc. Cum inter universitatem concilii de Jovaloias, aldee Albarrazini, ex una parte, et universitatem loci de Tormon qui est nobilis Jacobi, domini de Xericha, ex altera, super terminis ipsorum locorum questio seu contentio sit exorta. Idcirco vobis dicimus et mandamus quatenus ad dictos contenciosos terminos personaliter accedatis et visis per vos ad oculum ipsis terminis habitaque certificacione de ipsis per

testes antiquos instrumenta et alia documenta terminos ipsos dividatis pro ut de foro et ratione inveneritis faciendum ponendo seu figi faciendo in divisione ipsorum terminorum mollones seu fitas ad perpetuam rei memoriam ne deinceps insurgat questio super eis. Nos enim in hiis vobis per presentes comittimus plenarie vices nostras.

Datum Cesaraguste, IIIº idus octobris anno Domini Mº CCCº XXº.

Documento núm. 4

1346, julio, 5

VALENCIA

El infante Fernando concede al concejo de Jabaloyas la dehesa de la Hoz de Albarda (Privilegio confirmado por Pedro IV en Tamarite de Litera el 12 de febrero de 1375)

ACA, Registro Cancillería, 930, fols. 130v-131

Nos Petrus etc. Supplicato nobis humiliter pro parte proborum hominum et consilium de Javaloyas, aldea Albarrazin, ut confirmare dignaremur concessionem vobis factam per infantem Ferdinandum quondam fratrem nostrum cum eius carta tenoris sequenter:

Nos infans Ferdinandus, illustrissimi domini Alfonsi, bone memorie, regis Aragonum filius, marchio Dertuse et dominus de Albarrasino. Attendentes pro parte proborum hominum et consilii de Javaloyas, aldea Albarrasin, fuisse nobis humiliter supplicatum ut subscriptam defesiam vobis in ipso termino concedere dignaremur. Ideo vos volentes favore prosequi gracioso habita certificacione a dilecto nostro Alfonso Lupi de Montoya, alcaydo, et Didaco Petri, baiulo Albarrazini, per quos mandamus haberi informationem plenariam super istis quod nos possumus sine iuris preiudicio alieni concedere defesiam supradictam, tenore presentis carte nostre perpetuo valiture damus et concedimus vobis ipsam defesiam ad usum vestrum sub limitacionibus que sequntur: Es a saber, el primer mojon que comenza en fondon de Val de la Osa e como va adelante por el mojon que parte termino con el lugar del Termon e da en el rio en la foz de Albarda e como va Alvar-

da assuso e fierre en somo del fronton del savinar de Martin de Eriglos e el cerro assuso como va por somo de la ombria de Royo Mediano e como va e fierre drechament a la cueva del Pandero el varrancho assuso et da en la fuent de Pero Freruella. Mandantes per presentem dictis alcaydo et baiulo quod ipsi accedendo ad dictum locum ponant et assentent moiones in locis superius expressatis et quod passus et adqueria sive abevraderos remaneant declarata et ne plus debito in illorum preiudicium restringantur. Mandamus nichilominus cum presenti alcaydo, baiulo et aliis officialibus nostris, presentibus et futuris, servent et faciant ab omnibus sub pena iuxta forum apposita in similibus observari et non contraveniant seu contravenire permittant aliqua ratione. In cuius rey testimonium presentem vobis fieri iussimus nostri sigilli pendentis munimine roboratam. Datum Valentie nonas madii anno Domini M^o CCC^o quadragesimo sexto. Et habita veridica informatione quod ex dicta concessione nullum nobis vel tatis favoribus et prerogativis uti et gaudere permittant et faciant et in illis et circa illa studeant prosequi manuteneret, defendere favorabiliter et tractare necnon vos familiam et omnia et singula bona vestra perseruent et faciant preservari a quibuscumque gravaminibus iniuris, tediis, violenciis, oppresionibus et offensis si nobis amici et devoti placere et nostri subditi iram et indignacionem nostram cupirunt evitare. In cuius rei testimonium presentem fieri et sigillo nostro appendicio iussimus communiri. Datum in villa Tamariti de Litera, XII^a die febrero anno a Nativitate Domini MCCCLXXV^o, regnique nostri quadragesimo. Rex Petrus.

Documento núm. 5

1415, septiembre, 3

TERUEL

Jaime Fernández de Javaloyas se compromete a entregar a Gonzalvo Ruiz 35 arrobas de lana a pagar 8 días antes o después de San Juan. Recibe de señal 10 florines.

AHPT, Sección Concejo 34/1, fol. 53v

Dicta die. Jayme Ferrandez, vezino de Javaloyas, vendio a Gonçalvo

Roiz, present, XXV rovas de lana como pagara a los vezinos de Javaloyas, buena lana, mercadera, limpia de pel canin e squilada en bel dia claro, a pagar ocho dias antes de Sant Johan u ocho dias apres. Confeso haver recibido de senyal e de paga X florines etc. Fiat, largius. Testes Perico Agostin e Johan de Lidon.

Documento núm. 6

1422, noviembre, 6

TERUEL

Domingo Martinez, vecino de Terriente y residente en la masía de Zarzoso, se compromete a entregar a Gonzalvo Ruiz, escudero, vecino de Teruel, la cantidad de 50 arrobas de lana ocho días antes o después de San Juan por el precio a como se vendan las lanas en Bronchales, Monterde y Javaloyas. Recibe de señal 35 florines de oro.

AHPT, Sección 13/3, fols. 345-346

Et yo Domingo Martinez, vezino de Terriente, comorant en Sarcoso, aldea de la ciudat de Santa Maria de Albarazin, scientment vendo a vos el honorable Goncalvo Roiz, scudero, habitant en la ciudat de Teruel, qui sois present o a los vuestros e a quien vos queredes o a todo homne que por vuestro bien esta carta demostrara, es a saber, cinquanta rovas de lana buena mercadera tal que sea de dar e de tomar de la rova de la ciudat de Albarrazin, pesada rova por rova, al precio que venderan los de Bronchales e los de Monterde e los de **Javaloyas**, la qual dita lana yo a vos so tenido de dar esquilada en buen dia sereno segadida, de piedra, de fusta e de saldada segunt ques acostumbrado, del precio de la qual atorgo tener de senyal e de paga trenta cinco florines de oro e van a precio de diez sueldos e dos dineros por florin, de los quales me atorgo seyer/345v bien pagado e contento a mi propia voluntat, et renuncio a toda ora de frau o de enganyo de “non numerata non habita o non recepta pecunia” o de no seyer assin la cosa feta e pasada. Ond por tanto prometo e me obligo a vos dito Goncalvo Royz dar e pagar las ditas L rovas de lana planament e en paz sines de alguna excusacion, dilacion mia e de los mios ocho dias antes de señor Sant Johan u ocho dias apres inclusive e de alli adelant toda ora o sazon que yo de vos o

de otri por vos sere requerido, sin toda contradicion e toda pleytesia, con restitucion, satisfacion, emienda de todos danyos, costas e misiones que por la dita razon nos converna fazer e sostener, de los quales e de las quales quiero que seades tenido por vuestra sola simple palavria toda linage de jura e probacion cesant et quiero que por la dita razon me podades convenir, acusar e demandar en todos e qualesquiere lugar o lugares, tierras, regnos o senyorios do vos a mi o a bienes mios trobaredes convenir, acusar o demandarme queredes da la juredicion conpulsa et cohercion de los juges; de los quales lugares me diusmeto et obligo renunciando en esti caso a mi propio juge local, ordinario "et legi dicenti quod quis coram suo iudice debet conveniri et quod actor forum rey sequi debet". Et de si generalment renuncio a todos e qualesquiere otros fueros, leyes, privilegios, usos e costumbres, constituciones nuevas e vi[e]xas, estableidas o por establecer, que a mi en aquesti caso pudiesen ayudar e valer e a vos e a los vuestros contrastar, enbargar, contrariar e nozer. E no res menos renuncio ad aquella ley o derecho dizient la renunciacion general no tener ni valer sino precedexca o subsiga la renunciacion special. Et por special obligacion por la dita razon prometo e me obligo dar e asignar a vos o a la cort bienes mobles mios propios, quitos e desembargados, valientes las ditas L rovas de lana, danyos, costas e missiones segunt los fueros nuevos de la dita ciudad, dius/ obligacion de mi persona e de todos mis bienes mobles o sitios, havidos o por haver ubique sunt. Que fue hecho en la dita ciudad a VI días del mes de noviembre anno a Nativitate Domini Mº CCCCº CCº II. Testes Johan de Pug Miga e Perotro, habitantes en la dita ciudad de Teruel.

Documento núm. 7

1447

JABALOYAS

Gonzalvo Ruiz, escudero, vecino de Teruel, procurador de su hijo Gonzalvo Ruiz, entrega a Juan Gonzalvez, vecino de Jabaloyas, una vaca a medias por tiempo de seis años con las condiciones acostumbradas.

AMGea, Sección I-5, fols. 4v-5.

Goncalvo Royz, mayor de dias, escudero e abitant en la ciudad de Teruel, asin

como a procurador que se afirmo seyer de Goncalvo Royz, su fillo, dio a Juan Goncalvez, vecino de Javaloyas, aldea etc present, una vaca paridera a medias por tiempo de seys anyos primeros vinientes etc los maslos a partir a dos anyos, las fenbras para cabanya et si por ventura gerra etc retenient la senyoria etc et complido el dito/ tiempo qe partan medio por medio la dita vaca con todo el mexoramiento qe Dios y dara, et es asin qe la parte qe al dito Juan Goncalvez perversa qe aquella designa al dito Goncalvo Royz qe no la pueda vender ni ajenar ni alguno en ella entregar hasta seyer contento de res quel sea tenido et fue contento etc renuncio etc promed[t]io etc Et el dito Juan Goncalvez qe acepto e recibio la dita vaca a medias por el dito tiempo de los ditos seys anyos con todas las condiciones sobreditas, et renuncio etc hobligaron etc Fecha en la dita aldea die ut supra. Testes Juan Gomez e Pasqual Ximeno, vezinos de la dita aldea.

Documento núm. 8

1456, diciembre, 18

JABALOYAS

Juan Gómez, vecino de Javaloyas, vende su heredad a Pascual Murciano de Valdecuenca, granja de la ciudad, por 500 ss.

A.M.Gea, Sección III-1, núm. 6, fol. 86.

A XVIII de deziembre anyo ut supra. Como yo Joan Gomez, vezino de Javaloyas, aldea de la ciudat de Santa Maria de Albarazin, de mi cierta sciencia e certifficado plenerament de todo mi derecho, de dia et non de noche segunt fuero de la dita ciudat, atorgo e de present livro e vendo a vos Pasqual Murciano, vezino de Valdecuenca, granja de la dita ciudat, present, son a saber, toda la heredad e sembrados que yo posido en la dita aldea, casas, casares, eras, paxares, huertos, ferenyales, todo a fuero muerto, por precio de quinientos sueldos de los quales so contento etc. renuncio etc. Et present el notario et los testimonios dius escriptos, poniendo a vos por la mano dentro en vuestras casas et un ferenyal que afruenta con vias publicas et con exidos de concexo, con todas sus entradas, exidas etc. Et quiero que de aqui adelant ayades, posidades vos et los vuestros la dita eredad e senbrados fora, franca e quita. Et yo dito Joan Gomez me establezco fianca de salvo segunt

fkuero etc. Fecha en la dita aldea, die ut supra. Testes Goncalvo e Domingo Navaro, vezinos de la dita aldea. Fiat albaran de los quinientos solidos. Testes ut supra.

Documento núm. 9

1457, junio, 3

ALBARRACIN

Gonzalvo de Santa María, vecino de Villel, procurador de Leonart Ruiz, escudero, habitante en Teruel, reconoce que debe pagar al concejo de Javaloyas 220 sueldos del rento de los pastos de la dehesa de Las Dos Suertes del Medio de la Umbría, que se compromete a pagar para San Miguel.

A.M.Gea, Sección III-1, núm. 7, fols. 35-35v

A III de junyo. Como yo Goncalvo de Santa Maria, vezino de Villel, en mi nombre propio e asin como a procurador de Leonart Royz, escudero e abitant en la ciudat de Teruel, atorgo e vengo de manifiesto que devo dar e planament pagar a vosotros el concexo, jurados e hombres buenos del lugar de Javaloyas, aldea de la ciudat de Santa Maria de Albarazin, qui soys absentes bien asin como si/ fuesedes presentes, et el notario dius escripto, stipulant etc. son a saber dozientos e vint sueldos jaqueses por razon e precio de la yerva de las dos suertes de medio de La Hombria, clamada defesa del dito lugar limitada, moxonada, segunt que antigament en cada un anyo se costumbra vender, es a saber, pora el ganado del dito Leonart fasta San Miguel. Et so contento etc. renuncio etc. primero pagar los ditos dozientos vint sueldos fasta el dito dia de Sant Miguel traydos etc. con restitucion etc. dius hoblizacion etc. Fecha en la dita ciudat, die ut supra. Testes Pero Ferandez, clérigo, e Joan d Onyez, vezinos de la dita ciudat, jutgaron.

Documento núm. 10

1517, mayo, 16

JABALOYAS

El juez Antón Monterde nombra a García Martínez guarda de la dehesa de Las Cuerdas de Jabaloyas.

A.M.Gea, Sección III-1, 30, fol. 7v

Die XVI^a mensis madii, anno ut supra, en Jaualoyas. Eadem die et lugar, el magnífico Anthón Monterde, juez anyal, instant Migel Díaz, procurador de la ciudat y substituído de la Comunitat, creó por guarda de la defesa de las Cuerdas que el concejo de ciudat y tierra tiene dada para el rescate, e a conocimiento de pago de aquel a García Martínez, baruero de Martín García su hermano etc... a Johan Martínez qui present era, el qual juró et fiat, largius etc... Testes Pero Pérez Ferrer et Johan Sánchez, nuncio, etc.



TOPOGRAFÍA DEL AQUELARRE ARAGONÉS

Lucía Pérez García-Oliver

TOPOGRAFÍA DEL AQUELARRE ARAGONÉS

Es pagar por unas conjeturas el muy alto precio de quemar vivo a un hombre.

Michel de Montaigne

Para tratar sobre los diversos aspectos de la brujería en Aragón es imprescindible acudir a los documentados estudios de Ángel Gari Lacruz. El historiador y antropólogo oscense ha hecho del tema su centro de interés y dedicado gran parte de su vida intelectual a profundizar sobre su desarrollo en nuestro territorio, especialmente en la provincia de Huesca donde, dadas sus características geográficas, parece haber tenido mayor amplitud numérica y predicamento.

Aunque algo más tarde, igual que en el resto de Europa, la persecución contra las prácticas de brujería en España tomó singular relevancia tras la expulsión de los judíos, es decir en las postrimerías del siglo XV. Y es durante el XVI cuando se aprecia una acción más determinante de la Inquisición, la Justicia Ordinaria y la Espiscopal pues, en nuestras tierras, las tres podían actuar sobre la materia.

Cierto es que la animadversión de la iglesia estaba presente desde los primeros siglos del cristianismo. La lucha contra la pervivencia de cultos y rituales paganos que entorpecían o restaban protagonismo al oficialismo cristiano fue una constante manifiesta en textos como el *Canon Episcopi* (314 d. C.). En él se condena en primer lugar y creemos que es lo importante, a quienes crean que son ciertos los poderes de las que aún no llaman brujas, además de condenar la continuidad de prácticas del antiguo culto a Diana considerando a sus seguidoras siervas de Satán, declarándolas embaucadoras que se valen de falsedades para recabar voluntades entre la población y reconociendo su fuerte ascendiente en el colectivo.

Ciertas viles mujeres, convertidas a la causa de Satán,...**creen y pretender ser capaces por la noche, de cabalgar bestias salvajes**, en compañía de Diana y de una cohorte de malvadas criaturas. También **pretenden recorrer grandes distancias** siguiendo las órdenes de su señora con la complicidad del silencio profundo de la muerte. Esto no tendría demasiada importancia si no arrastrasen a otras mujeres en semejante vileza. Lo enojoso es que logran convencer a las gentes de lo que las tales aseguran. Entonces las masas recaen en el culto pagano...es preciso que los sacerdotes adviertan a los fieles...de que todo se reduce a fantasías inspiradas por el demonio porque ¿quién puede ser tan tonto como para creer que todo esto suceda ... hasta corporalmente?¹

El Canon describe algunos rasgos específicos de esos rituales: sexo de sus participantes, nocturnidad, traslados aéreos y relaciones sexuales con animales “salvajes”. Todos ellos subsisten a lo largo de los siglos pese a las continuadas condenas y advertencias y forman parte esencial de lo que se conocerá como aquelarre en el siglo XV, pues Nicolás Jacquerius en su *Flagellum hereticorum* (1458) sigue hablando de reuniones en conventículos nocturnos para prácticas inconfesables, rituales de paso y admisión con ellos como siervos del Diablo que los marcaba con su pezuña.

Para entonces estas celebraciones se habían descrito –adobado y añadido- con todo lujo de detalles desde 1232 en el proceso contra los habitantes de Stendinger, a través de la leyenda de Teófilo² y, entre 1330 y 1340, pocos años después que el aterrorizado Papa Juan XXII promulgara la bula “*Super illius specula*”, la teología escolástica había definido el espacio del diablo en el sistema cósmico y añadido un elemento más a la acusación contra las brujas: la copulación con Satanás, sus íncubos y súcubos, de ahí procedían sus atribuidos poderes. Así los sospechosos, y sobre todo las sospechosas, entraban dentro de lo diabólico y no podía aducirse en su favor que fueran lunáticos o melancólicos.

¹ GARCIA FONT, Juan y GARCÍA JORBA, Juan M. *Crónica de las brujas. Los enigmas e imágenes de la brujería*. Barcelona, Idea books, S:A, 1996, p. 10.

² CARO BAROJA, Julio, *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza editorial, 2006, pp. 110-113 (1^a reimpresión).



Historia de gentibus septentrionalibus. Olaus Magnus. 1555.

Por absurdo que parezca la misma iglesia en menos de 500 años había pasado de condenar a quienes creyeran que las brujas volaban antes del año 1000 a condenar, poco antes de 1480, a los que no lo creyeran, de afirmar que tales vuelos eran una vana ilusión a acusar de socios diabólicos a quienes no creyeran en su realidad física. Trevor Roper se pregunta cómo la sociedad europea en un estadio avanzado como el del siglo XVI se lanza a perseguir con frenesí y espantosa crueldad lo que, según él, era una construcción elaborada por clérigos medievales a partir de extravagancias y supersticiones, fantasías de montañeses y credulidades rurales sin fundamento, llegando a la conclusión que tanto los judíos como a continuación las brujas fueron víctimas de un ambiente social enrarecido que se materializó en antisemitismo y desprecio hacia el mundo campesino³.

Pero como bien señala Foucault, *la conciencia moderna tiende a conferir a todo lo que encuentra extraño, un estatuto de exclusión cuan-*

³ TREVOR-ROPER, H. R., *Religión, Reforma, cambio social y otros ensayos*, Barcelona, Siglo XXI editores, 1985.

do hay que juzgar⁴ y la propia ciencia médica daba crédito a la alteración de los poderes físicos humanos bajo el efecto de una intervención diabólica, cuando el cristianismo era definitivamente la religión de Occidente.

La iglesia imperante arremete con todos sus instrumentos contra todo aquello que la amenaza, y lo materializa, claro está, en quienes forman parte de esas reuniones donde ya no sólo participan “viles mujeres” citadas en el Canon, sino cristianos convertidos en miembros de una nueva secta, por lo visto más numerosa, organizada y geográficamente más extendida, en la que desde hace tiempo se ha producido la sustitución del personaje antaño venerado –Diana- por el Diablo. Llegados a ese punto, nadie a partir del siglo XV duda de que los aquelarres fueran una realidad física, cuantificable y reglamentada como nadie duda de la existencia física del demonio aunque prestigiosos científicos de la época continuaran afirmando la falsedad de los poderes transferidos por Satanás a sus fieles. *Es falso, -dice Molitor en 1489- que las brujas recorran miles de estadios en el silencio de la noche para ir al aquelarre; son el juguete de los sueños... que el diablo ha grabado en su cerebro⁵.*



Las tres brujas de Macbeth. J.H. Füssli.1783

⁴ FOUCAULT, Michael, “Las desviaciones religiosas y el saber médico” en *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial, siglos XI-XVIII*, Madrid, Siglo XXI editores, 1987, pp. 9-16

⁵ FOUCAULT, M, op. cit., p. 11.

Es el demonio que al no poder desmoronar el orden natural, actúa sobre sus siervos mediante el engaño, trastornando la apariencia de las cosas cuando el hombre entra en los sueños y a través de ellos el diablo les hace creer que alcanzan poderes inimaginables y son capaces de realizar hechos extraordinarios. Pero esa fantasía que ha prendido en algunas personas se expande entre quienes las rodean creyendo ver cosas irreales fuera de lo común. Ahí es donde continúan viendo el peligro: en su pervivencia y expansión.

Se crean desde los aledaños del Papado argumentos y documentos que permiten poner en marcha una serie de mecanismos persecutorios pese a que se elevaran voces como la de Pedro de Valencia, en pleno siglo XVI, quitando hierro a las acusaciones contra el peligro de esas reuniones que, para él, no dejan de ser grupos de gentes buscando el placer sin descartar la idea que parte de los actos descritos fueran producto de enfermedades mentales, que las mismas reuniones lo eran de la fantasía e imaginación y los “prodigios” atribuidos a “poderes” resultado de las sustancias con las que se untaban quienes creían asistir a ellas.

Weyer y Erastus en 1579 indican que las brujas no pueden hacer *de ninguna manera* *esas maravillas que habitualmente se estima que hacen*, antes bien las consideran *locas y débiles de espíritu* frente a los hechiceros que de forma consciente y voluntaria ponen sus conocimientos al servicio del Mal. Pero no todos están de acuerdo en esa opinión porque la magia que ejercen los hechiceros puede ser buena o mala, no así en el caso de las brujas y brujos quienes precisamente por haber aceptado su servidumbre diabólica, siempre ejecutarán sus designios, indudablemente maléficos.

Las diferencias entre brujos y hechiceros o magos no paran ahí: los primeros pertenecen a un grupo mientras los segundos operan de forma individual. Los brujos poseen potencialidades singulares que pueden usar consciente o inconscientemente, no así los hechiceros que desarrollan sus actividades de manera voluntaria e intencionada partiendo de unos conocimientos técnicos que emplean mediante fórmulas especiales e instrumentos adecuados para cada propósito, aprendidos en tratados y enseñanzas transmitidas por otros. Por todo ello, la mayoría de los inquisidores consideran más peligrosos a los primeros que a los segundos, sobre todo porque el hecho de adorar al



Grabados sobre brujas de H. Baldung Grien. 1514.

demonio con forma física, supone haber renegado de Cristo, cambiado de religión.

Según Caro Baroja, el término *Sabbat* aparece en los procesos inquisitoriales de la zona de Carcassonne donde se dan por ciertos y reales los hechos relatados por los inculpados (apariciones y posesiones demoníacas, encantamientos etc.) Para este antropólogo vasco, la brujería es un fenómeno medieval que surge del temor al demonio propagado por el catolicismo y, en la misma línea, Ginzburg considera que la imagen del aquelarre se configura a partir de los tratados de demonología y de esos procesos tan frecuentes en la Europa del siglo XV, aunque la brujería estaba presente a través de la tradición folklórica como testimonio de las antiguas religiones.

Y estos aquelarres, según los inquisidores papales, eran como las reuniones secretas de las sectas heréticas sólo que con ritos aún más execrables. Se orquesta pues la estructura de una organización “secreta” con dos maneras de socialización: los Esbat que tenían lugar en encrucijadas de caminos, bosques, ruinas o incluso en el interior de las casas donde vivían las brujas y los Sabbat o aquelarres, mucho más importantes, que celebraban en viernes o días especiales y lugares cargados de simbolismo y energía como algunos prados sobre cimas de montañas, cuevas montañosas, castillos deshabitados o cerca de monumentos megalíticos como dólmenes presididas por el Señor de las Tinieblas e incluso algunos otros diablos de menor jerarquía. Pero para unos y otros el horario era siempre nocturno finalizando, las más de las veces, con el canto del gallo.

En la documentación histórica aragonesa⁶ es más frecuente el término conventículo que el de aquelarre para denominar los sabbat presididos por el diablo materializado bajo las formas de jinete sobre un caballo negro u hombre atractivo con cuernos y patas de carnero, lobo o perro, en torno al que se reunían un número no determinado de brujas y brujos para cantar, bailar, comer, beber y holgar de las más diversas maneras en las que se incluía el masoquismo diabólico.

Hasta donde hoy conocemos los Esbat debieron ser más frecuentes en Aragón que los segundos porque Gari señala que entre las 476 causas consultadas entre 1496 y 1700 sólo en 38 de ellas se cita la celebración y participación de brujas y brujos aragoneses en aquelarres⁷ aunque en el territorio aragonés la tradición popular registra numerosos topónimos relacionados con la brujería.

Como en toda Europa la preparación de los participantes para viajar al punto de encuentro se efectuaba mediante el embadurnamiento corporal, si no completo sí de algunas partes significativas como las manos, brazos, pulsos, estómago, piernas y pies con ungüentos preparados a tal efecto, esto es, elaborados con sustancias apropiadas.

⁶ GARI LACRUZ, Ángel, “Los aquelarres en Aragón según los documentos y la tradición oral” en *Temas de antropología aragonesa*, nº 4, 1993, pp. 243.

⁷ Gari, op. cit., p. 241.

das para producir “un gran sueño”, es decir, una percepción sensorial sobredimensionada que las “hiciera volar”, transformar su tamaño y volumen o metamorfosearse en animales, preferentemente gatos o perros.

Sin embargo, la documentación y tradición oral aragonesa no menciona su aplicación en otras zonas como los genitales y sólo en un caso habla de ingerir la pócima elaborada con vino y agua:

Juan de Larrat del Valle de Tena, le había dado a una doncella “... unos polvos, y le dijo los tomase en una taza de vino y lo hiciese cuando se fuera a acostar porque le daría un gran sueño” Posteriormente le dijo que “...le traería un ungüento para untarse el estómago y los pulbos”⁸.



Aquelarre. F. Goya. 1798. Museo Lázaro Galdiano.

⁸ GARI, op. cit., p. 243.

Así pues, antes de dormir se untaban el cuerpo con grasas o aceites, igual que lo hacían y hacen en todas las culturas (atletas griegos, tribus africanas...), aunque los componentes principales que constituían sus mezclas eran otros. Eran las sustancias que desprendían esos ungüentos lo que ofrecía a sus consumidores la sensación de ligereza, de euforia extrema y posibilidades transformadoras, la ilusión o fantasía a la que se refieren los científicos del momento.

Porque entre los casos citados por Harner, ya en el siglo XVI, Andrés Laguna, médico en Metz al servicio del duque de Lorraine, descubrió un tarro “lleno hasta la mitad de un ungüento verde”. Laguna realizó un experimento untando “de la cabeza a los pies” a una mujer que entró poco después y aún con los ojos abiertos en un sueño profundo del que no pudo despertarla hasta pasadas treinta y seis horas, y, cuando lo hizo, la mujer adujo que hubiera preferido continuar durmiendo pues estaba rodeada de todos los placeres y deleites del mundo y había gozado con un amante más joven y mejor que su marido⁹.

Éste y otros ejemplos reunidos por el investigador norteamericano, señalan que tales ungüentos preparados con hierbas alucinógenas y empleados por las brujas y brujos para embadurnarse frotándose la piel a conciencia, les producían ese gran sopor en el que creían haber realizado un largo viaje disfrutado de grandes banquetes con música, danza y toda clase de holganzas. Así, dice el relato de Giambattista Della Porta en 1558:

...algunas noches de luna se creen transportadas...tan grande es la fuerza de la imaginación y la apariencia de las imágenes, que la parte del cerebro llamada memoria está casi repleta de este tipo de cosas; y como ellas mismas son muy propensas a la creencia, se aferran a las imágenes de tal modo que no piensan en otra cosa día y noche¹⁰.

En la composición de los ungüentos aragoneses aparece el sapo, concretamente sustancias que salen de su interior al ser golpeado con

⁹ Cit. por HARRIS, Marvin, *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la historia*. Madrid, Alianza editorial, 1984, p. 191.

¹⁰ Ibid. P. 191-192.

unas ramas de brezo¹¹. ¿Por qué el sapo? Según Cirlot en el Occidente cristiano es la antítesis simbólica de la rana (creación y resurrección) conservando los significados tenebrosos procedentes de antiguas religiones paganas relacionados con la oscuridad por su mirada fija frente a la luz que rompe la luz astral.

Pero también se identifica su figura con la lujuria representada por la cortesana Phryne que se lanzaba desnuda a las aguas tras haber tomado parte en las múltiples diversiones de Afrodita durante las Poseidonia. El sapo está asociado con los reptiles en las tradiciones de magia y brujería¹², se cree que en su cabeza hay una piedra quasi milagrosa con la que obtener la dicha terrenal¹³ y sus dos minúsculos cuernos hacen que lo consideren una de las materializaciones demoníacas.

Esa identificación con Satán enmascarado se cita en las bulas de Gregorio IX como parte de las acusaciones contra los habitantes de Stedingerland de los que entre otras cosas se dice que besaban la boca de un *sapo gigantesco, le chupan la lengua y terminan lamiéndole el ano*.

Asimismo se habla de polvo de hígado humano donde se aloja la hiel unida siempre a las intenciones venenosas pero también a las pasiones, a la capacidad de regenerar fuerzas, al valor guerrero o, como señala el Deuteronomio, a la memoria, la muerte del alma y la negación de Dios.

Indica Gari que en el proceso de Gracia Aznárez de Fago, la rea declara haber hecho ungüentos mezclando el polvo de un sapo quemado con el del hígado de una niña muerta o con los vómitos que extraían de sapos y culebras tras azotarlos con ramas de brezo, es decir utilizando las sustancias de sus venenos¹⁴.

¹¹ GARI, op. cit., p. 244

¹² CIRLOT, Juan Eduardo, *Diccionario de símbolos*, 3^a ed. Barcelona, Editorial Labor, 1979, p. 397. CHEVALIER, Jean y GHEERBRANT, Alain, *Diccionario de los símbolos*, Barcelona, Editorial Herder, 1988, pp. 910-912.

¹³ MALAXEVERRIA, Ignacio, *El bestiario esculpido en Navarra*, Pamplona, Institución Príncipe de Viana, 1982, p. 53.

¹⁴ GARI LACRUZ, Ángel, *Brujería e Inquisición en el Alto Aragón en la primera mitad del siglo XVII*, Zaragoza, Departamento de Cultura y Educación , 1991, p. 91.



Wassergeist, Alfred Kubin. Feder- Tuschzeichnung, 1905.

Polvo de rejalar, arsénico y brezo son otros productos que cita Gari empleados con distintos fines. Los dos primeros, habituales en la medicina medieval, funcionarán como venenos, el segundo asociado seguramente con el poder alucinógeno del que ya hablaba Pythias en el siglo IV a. C. refiriéndose a la cerveza elaborada por la tribu escocea de los Picts con dicha planta, desconociendo al parecer que su capacidad psicotrópica no se debía a la planta en sí, sino a unos hongos que crecen bajo las hojas cuyos efectos son similares a los de LSD.

No sabemos el tiempo que tardarían en hacer efecto las drogas, sí que cuando empezaban a notar dichos efectos decían una sencilla fórmula indicando el destino de su supuesto viaje y creían partir hacía él por los aires, atravesando las paredes o por los agujeros más altos comunicados directamente con el exterior –casi siempre chimeneas– sobre algún objeto de madera, fueran sarmientos de viña, palos o escobas domésticas.

Sin embargo no viajaban. Parece que son las descripciones de los rituales paganos conocidos, las fantasías y sugerencias resultantes de los alucinógenos y las imágenes sobre el demonio que propagan los clérigos en sus prédicas lo que acumulativa y organizadamente aparece en la redacción de bulas y manuales inquisitoriales como narración de las fases del aquelarre.

En su supuesto traslado evitaban pasar por lugares bendecidos o relacionados con el cristianismo como cruces de término o ermitas que pudieran desvanecer el poder que mediante esas pócimas les confería su señor, el diablo.

Aparentemente ¿Cuándo se reunían y hacía dónde se dirigían? La “hora de las brujas” es siempre nocturna, eligen la oscuridad y la luz de la luna. Pero las reuniones no se hacían cualquier noche, aquellas en las que supuestamente se preparaban para trasladarse a sus sitios de conventículo en los montes, coinciden significativamente con las épocas del año en que, desde el neolítico, se realizaban ritos de fertilidad para lograr que la naturaleza amortiguada durante el invierno, renacie- se y fueran buenas las cosechas en verano. Los calendarios y sus divisiones cíclicas no quedan fuera de los ritos greco-latino, germánicos y celtas.

Y son precisamente esos los lugares elegidos para los aquelarres: lugares “santos” de la antigüedad en las proximidades de lagos o ríos, interior de bosques, cuevas o proximidades de grandes rocas, prados sobre montañas, etc. lugares a los que, desde sus orígenes se les habían conferido significados especiales y donde, andando el tiempo, habitarán, compartiéndolos muchas veces, personajes del imaginario colectivo: advocaciones, hadas, fantasmas, seres encantados que sólo en momentos muy concretos manifiestan su presencia a ciertos humanos debidamente predisuestos. Los mismos que la religión cristiana tratará con frecuencia de “capitalizar” renombrándolos y/o construyendo en ellos sus propios símbolos: ermitas, cruces de término o pairones, castillos, iglesias y cementerios sin conseguirlo totalmente.

Gari plantea un mapa de la brujería aragonesa, que va comple- tándose paulatinamente, con varios focos importantes:

1.- Dentro de la provincia de Huesca la mayor concentración se daría en todos los Valles pirenaicos, si bien observamos centros con cierta relevancia en la Sierra de Guara y las comarcas sudorientales pró- ximas a Cataluña (Monzón o Tamarite de la Litera).

2.- En la provincia de Zaragoza, además de la ciudad, se apre- cia por un lado una línea discontinua que inicia al noroeste la zona de las Cinco Villas (Luna, Salvatierra de Esca, Erla, Piedratajada), siguen, paralelos a las Sierras de la Ibérica dos núcleos limítrofes con la provin-

cia de Soria: Uno más al norte en torno al Moncayo (Tarazona, Añón, Albeta, Vera de Moncayo, Veruela, Maleján, Bulbuente, Borja y Trasmoz), y un segundo, más al sur, que señala a Calatayud, Nuévalos y Mesones de Isuela, Jarque, Tierga, Gotor y Épila para enlazar con Daroca y los pueblos aledaños de la Laguna de Gallocanta colindantes con la provincia de Guadalajara.

Por otro los municipios del Bajo Aragón, especialmente Caspe, Fabara y Fayón descendiendo, al igual que en Huesca, por los territorios vecinos a Cataluña.

3.- En cuanto a las tierras turolenses cabe señalar que buena parte de los brujos y brujas originarios de la provincia no desarrollan su actividad en ella, ni mucho menos en sus pueblos de nacimiento y que siguiendo la constante ya indicada en las Huesca y Zaragoza, los focos de brujería aparecen desde el Bajo Aragón (Calanda, Foz-Calanda, Blesa, Alcaine y Samper de Calanda) el Matarraña (Valderrobres, Peñarroya de Tastavins o Monroyo) y el Maestrazgo turolense (Cantavieja, Allepuz) jalónadas por cerros o “muelas” ibéricas y celtibéricas en contacto con Cataluña y Levante y desde Sierra Menera y el Jiloca hasta la Sierra de Albarracín donde nos encontramos.

En ellas encontramos:

a) Topónimos de lugares que se consideran lugares de reunión de brujas: EL monte Turbón, Monte Javalón, Moncayo, Asbas en Sierra de Guara, Cueva de las Brujas de Villanúa o de Cantavieja, La Tolocha en Calanda, o las Cuevas de Solencio en Bastarás, el Barranco de las Brujas de Caspe, Fuente de la Burballa en El Grado, Cabezo de las Brujas de Aínsa.

b) Topónimos de lugares en los que se atribuye la vivienda de brujas: la Caseta de las Brujas en Ibirque o en interiores del pueblo: Plaza de Aínsa, La Calle del brujo en Tarazona.

c) Topónimos relacionados con las brujas por hechos ocurridos debidos a ellas como el batán de Villalba Baja o la Senda de la tía Casca en Trasmoz, casa de los Ram de Alcañiz, etc.

d) Topónimos de lugares donde se ha ajusticiado a una o más brujas: La Ereta de las Brujas en Alcañiz.

A medida que en avanzan las investigaciones sobre el tema,

pero sobre todo en la medida que aumentan los estudios locales y de tradición oral tanto en el ámbito rural como en el urbano, va conociéndose un mayor número de topónimos aragoneses relacionados con el mundo de las brujas. No en todos los casos el lugar señalado se refiere a la celebración de conventículos pues, con frecuencia, la denominación de un punto en la geografía cristaliza a partir de ocasionales señalizaciones fruto no tanto del azar como de la trasmisión oral pura y dura: el boca a boca, la conversación entre dos o más personas. Un colectivo marca sus lugares a través de sus propias señales de identificación: un suceso real o imaginario, imagen, persona, color, forma etc, las transmite y las hereda.

Existen no obstante elementos de geomorfología especialmente significativos que sugieren la atribución en otros tiempos a esas reuniones: Cuevas, montes y frecuentemente en ellos se asimila su localización al de monumentos funerarios del neolítico, cerros arqueológicos, peñas y barrancos, bosques, manantiales y lagos que, como ya se ha dicho, arrastran casi siempre el lastre simbólico de antiguas sacrificaciones; están, por tanto, rodeados de lo misterioso uniendo su difícil o amenazante acceso a la difícil e imposible racionalización de los fenómenos que suceden o los rodean formalmente y por su grandiosidad, muestran al hombre su pequeñez y fragilidad.

Pero también la geografía aragonesa señala dentro de las poblaciones casas, calles, molinos, batanes que fueron habitados por gentes a las que se atribuía la condición bruja o indicando la acción de sus acciones sobre los moradores de aquellas o, incluso, espacios recordatorios de su muerte.

Descubrimos cada vez más en nuestra geografía la existencia de leyendas que inciden en marcar un sitio para explicar su formación, su majestuosidad, su extraordinario valor, también para conservar su recuerdo, y en nuestros tiempos, tan materializados, para enseñarlos y contarlas mecánicamente a los turistas o, por qué no, hacer en ellos con sus historias mágicas una simulación, que para bien y para mal, perdida la capacidad mágica, tiene sólo un componente histriónico o carnavalesco. Pero moldearía de otra forma no sólo nuestro conocimiento sino también el tipo y calidad de tratamiento patrimonial y de turismo si tuviésemos en cuenta, como señala A. Gari, refiriéndose al Alto Aragón pero aplicable a toda nuestra geografía y, precisamente

por la profusión legendaria en esta comarca, que esos

...Conjuntos de leyendas, topónimos, en torno a unos espacios muy determinados, pueden permitir una interpretación de muy largo recorrido. Esto sucede, por ejemplo, con el Salto de Roldán, un espacio privilegiado por su configuración, que ha polarizado las creencias durante muchísimo tiempo, desde el Neolítico hasta aquí, y allí aparece la mítica hilandera, gigantesca y de la fertilidad, que es masculinizada, que luego se transforma en Roldán", una historia que ha llegado hasta nuestros días y que permite seguir estudiando la evolución de las creencias y la religiosidad a lo largo de los últimos siglos en el Alto Aragón¹⁵.

Por diversos motivos la documentación histórica conservada en relación a los procesos de brujería en Aragón se encuentra repartida en varios archivos españoles y europeos. Si bien hasta el presente eso suponía una grave dificultad para la investigación, la mejora de los sistemas de archivo y las nuevas tecnologías reducen hoy en gran medida dicho obstáculo. No así la insalvable desaparición y destrucción de una parte importante de los fondos por una u otra causa.

El conocimiento de esos documentos junto con los imprescindibles trabajos de prospección y análisis arqueológicos podrían llenar y esclarecer gran parte de las lagunas e interrogantes sobre la localización, elección, denominación, sustitución de funciones, pervivencia y atribución de lugares a sucesivos sucesos y seres legendarios. La etimología y toponomía del mundo antiguo resulta con frecuencia esclarecedora al tiempo que plantea nuevos cauces a la reflexión sobre la vida cotidiana de nuestras gentes en otras épocas.

Al respecto, la posibilidad que puede ofrecer la hipótesis de Vicente Fuster Santaliestra de que sea Ariestolas (corrupción de Ares Tolous= campos de Monzón)¹⁶ e incluso el propio cerro de la mansión romana de Tolous (actual cerro de la ermita de la Virgen de la Alegría)

¹⁵ GARI LACRUZ, Ángel (coord.) *Aragón mítico-legionario*, pp. 10-11.

¹⁶ *Tolous* (Monzón) citado por COSTA, Joaquín, *Último día del paganismo y primero de lo...mismo*, <http://www.biblioteca.org.ar/libros/70028.pdf>, capítulo 1: Camino de Cauca. Actualmente Ariéstolas es un barrio a 3 km al norte de Monzón que depende del municipio de La Almunia de San Juan.

el lugar que se pone en boca de la bruja de Pozán de Vero y otras de la zona, no a las Eras de Tolosa (Toulouse) que señala Ángel Gari, parece más lógica en virtud de la proximidad territorial.

Por otro lado cabría preguntarse qué influencia pudo tener el permanente contacto y la llegada de gentes procedentes sobre todo del sur de Francia a nuestras tierras, no sólo a través de los Pirineos sino también por las zonas de contacto con Cataluña, tal vez huyendo de una Inquisición papal que hasta finales del siglo XV resultaba más amenazadora en sus territorios que en España. ¿Hasta qué punto repercutió la presencia de “los otros” en los hábitos de la vida cotidiana de las clases subalternas?

Sabemos que ser foráneo, por todo lo que ello comporta, es uno de los factores de desconfianza y marginación más extendida y permanente, y era en la época, una de las causas posibles para sobredimensionar cualquier novedad o indicio, fuera de las costumbres del lugar, como sospechosa de brujería.

Queda pues un largo trecho por recorrer a los investigadores. Un trecho en el que sólo la transversalidad de conocimientos puede aproximarnos a la imagen global de una realidad pasada para comprenderla en algunos aspectos y sobre todo, reflexionar y aprender sobre las coincidencias que señala permanentemente la historia de los hombres. Esas que, mutando hasta cierto punto los fines, hacen todavía contemporáneas las palabras de Montaigne.



Aquelarre. Goya. 1819/20. Museo Nacional del Prado. Madrid.

BIBLIOGRAFÍA

ADELL, José Antonio y GARCÍA, Celedonio, *Brujas, demonios, encantarias, gigantes y seres mágicos de Aragón*, Huesca, Editorial Pirineo, 2001.

ADELL, José Antonio y GARCÍA, Celedonio, *Leyendas misteriosas de Aragón*, Huesca, Editorial Pirineo, 2003.

ARMENGOL, Anna, Realidades de la brujería en el siglo XVII: entre la Europa de la caza de brujas y el racionalismo hispánico, *Tiempos Modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*, Vol. 3, Núm. 6 (2002).

AVILA GRANADOS, Jesús, Matarraña desconocido. Una comarca por descubrir, Huesca, Barrabés ediciones, 2004.

BENACCI, Natale y D AMICO, Mateo, *El libro negro de la Inquisición*, Barcelona, Ediciones Robinook, 2000.

BENNASSAR, Bartolomé, *Inquisición española: poder político y control social*, Barcelona, Grijalbo, 1984.

CARO BAROJA, Julio, *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza editorial, 2006, (1^a reimpresión).

CHEVALIER, Jean y GHEERBRANT, Alain, *Diccionario de los símbolos*, Barcelona, Editorial Herder, 1988.

CHUECA YUS, Vicente M. “Las creencias en los paisajes de la Celtiberia” en *Adir Iberkeltia* Daroca, 2008.

CIPRES PALACÍN, M^a Ángeles, “Toponimia de la villa de Bielsa” en *Estudios Pirenaicos*, 1947, pp. 401- 422.

CIRLOT, Juan Eduardo, *Diccionario de símbolos*, 3^a ed. Barcelona, Editorial Labor, 1979.

CONTRERAS, Jaime, “Los modelos regionales de la Inquisición española: consideraciones metodológicas” en *Problemas actuales de la historia*, Salamanca, 1993, pp. 83-99.

CORRAL LAFUENTE, José Luis, *Mitos y leyendas de Aragón*, Zaragoza, Ediciones Leyere, 2002.

COSTA, Joaquín, *Último día del paganismo y primero de lo...mismo*, capítulo 1. <http://www.biblioteca.org.ar/libros/70028.pdf> Editorial El Cardo, 2000.

EDO HERNÁNDEZ, Pilar y SIMÓN ZORRAQUINO, José Luis “La tronada de la tía Montona. Leyenda de una “bruja” de Bañón (Teruel)” en *Cuadernos de Etnología*, nº 22, 2009, pp. 25-42.

FERNÁNDEZ, Roberto y SANTOLARIA, Álvaro, “Barranco de Mascún, un lugar habitado por brujas” en *Os Pirineos*, 12, Abril, junio, 1985.

FOUCAULT, Michael, “Las desviaciones religiosas y el saber médico” en *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial, siglos XI-XVIII*, Madrid, Siglo XXI editores, 1987, pp. 9-16.

GAIGNEBET, Claude, *El calendario de la brujería* en www.heterodoxia.briz

GARCIA FONT, Juan y GARCÍA JORBA, Juan M. *Crónica de las brujas. Los enigmas e imágenes de la brujería*. Barcelona, Idea books, S. A, 1996.

GARI LACRUZ, Ángel, “La brujería en Aragón” en *Actas del I Congreso de Etnología de Aragón*, Zaragoza, Institución Fernando del Católico, 1981, pp, 27- 44.

GARI LACRUZ, Ángel, *Brujería e Inquisición en el Alto Aragón en la primera mitad del siglo XVII*, Zaragoza, Departamento de Cultura y Educación, 1991.

GARI LACRUZ, Ángel, “Los aquelarres en Aragón según los documentos y la tradición oral” en *Temas de antropología aragonesa*, nº 4, 1993, pp. 241-262.

GARI LACRUZ, Ángel (coord.) *Aragón mítico-legionario*, Zaragoza, Prames, 2007 (Colección RutasCAI por Aragón, 49).

GINZBURG, Carlo *Historia nocturna. Las raíces antropológicas del relato*. Barcelona, Ediciones Península, 1989.

GONZÁLEZ OTAL, José Antonio, “Guirandana de Lay, hechicera, ¿bruja? Y ponzoñera de Villanúa (Jaca) según un proceso criminal del 1461” en *Aragón en la Edad Media*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 2006, pp. 139-172.

GRATACOS, Isaure, *Fées et gestes: Femmes pyrénéennes: un statut social exceptionnel en Europe*. Toulouse, Ed. privada, 1987.

HARRIS, M., *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*. Madrid, Alianza editorial, 1984, (5^a edición).

KAMEN, Henry, *La Inquisición española*, Barcelona, Ed. Grimalbo, 1972.

KING, Margaret L., *Mujeres renacentistas, La búsqueda de un espacio*. Madrid, Alianza editorial, 1993.

LEA, Henry Charles, *Historia de la Inquisición española*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1983.

LEVACK, Brian P.: *La caza de brujas en la Europa moderna*. Madrid: Alianza Editorial, 1995.

LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Las brujas en la historia de España*, Madrid: Temas de Hoy, 1992.

LOZANO ALLUEVA, Francisco Javier, “Blesa a través de sus calles”, www.blesa.info/geonombrecalles.htm

MALAXEVERRIA, Ignacio, *El bestiario esculpido en Navarra*, Pamplona, Institución Príncipe de Viana, 1982.

MARTÍN DE LAS PUEBLAS, Jesús, “Sobre la toponimia del Valle de Benasque” en *Alazet*, 17, 2005, pp. 135-182.

MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, Primitivo, *La Inquisición. El lado oscuro de la iglesia*, México, Ed. Lumen, 2009.

MUÑOZ TORRIJO, Nereida, “Creencias y supersticiones de la Comarca del Bajo Aragón-Caspe” en *Cultura y religiosidad popular en Aragón*, La iglesuela del Cid, 27 y 28 de octubre, Zaragoza, CEDDAR, 2007.

PALOMAR ABADÍA, Salvador y FONTS PALLACH, Montsant, *La festa de Sant Antoni al Matarranya*, Cretas-Reus, Associació Cultural del Matarranya-Carrutxa, 1993.

PARDO TOMÁS, A., Ciencia y censura. La Inquisición española y los libros científicos de los siglos XVI y XVII, Madrid, 1991.

PASCUAL GUILLEN, Manuel, *La peña de Lug: más mitos y leyendas turolenses*, Zaragoza, Libros Certeza, 2000.

ROMA RIU, Josefina, “Magia y brujería en La Litera” en *La Litera*, 8, pp. 251-256.

SANCHEZ; Pilar, *Organización y jurisdicción inquisitorial: El tribunal de Zaragoza, 1568-1646*, Barcelona, Universidad Autónoma, 1989.

SATUÉ OLIVAN, Enrique, “Hagiotoponimia y proceso de arraigo del cristianismo en Serrablo” en *Rev. Serrablo*, 47, vol. 25, Huesca, Amigos del Serrablo, 1995.

SERRANO DOLADER, “El universo legendario de los pueblos” <http://portal.aragon.es/portal/page/portal/INFTEERR/PUBLICACIONESDIGITALES/COLECCIONTERRITORIO/31>, pp. 263-279.

SERRANO DOLADER, Alberto, “Catalina, la bruja de Manchones” en *Heraldo de Aragón*, 10/1/2010.

TAUSIET, María, *Un proceso de brujería abierto en 1591 por el Arzobispo de Zaragoza (contra Catalina García, vecina de Peñarroya)*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1988.

TREVOR-ROPPER, H. R., *Religión, Reforma, cambio social y otros ensayos*, Barcelona, Siglo XXI editores, 1985.

UBIETO ARTETA, Antonio, “Procesos de la Inquisición en Aragón” en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* LXVII, 1959, pp. 549-599.



ESTAMPAS LITERARIAS DE LA BRUJERÍA

Francisco Lázaro Polo

ESTAMPAS LITERARIAS DE LA BRUJERÍA

Es bastante frecuente tanto en la literatura oral como en la escrita, en la culta como en la popular, en diferentes ámbitos culturales, encontrarnos con estampas pobladas de magos, brujas, hechiceros, chamanes, ensalmadores, saludadoras, nigromantes, pitonisas.... Toda una gama de personajes, de uno y otro sexo, que, con sus diferencias, comparten la nota en común de su relación con lo extraordinario y lo sobrenatural. De ellos hablaré en mi intervención, extrayéndolos de textos literarios que he considerado representativos y en los que estas figuras desempeñan cometidos que la tradición y la cultura les han atribuido a lo largo de la historia. Y aunque sea cierto eso de que personajes de este tipo podemos encontrarlos en cualquier ámbito geográfico, voy a centrar mi atención, de manera especial, por estar más cercano a nosotros, en el campo de la literatura española. Lo que no quita para que comience y, de cuando en cuando, traiga a colación e incida, por la influencia que han ejercido en España, en textos de otras latitudes de la cultura occidental, como las del mundo judeo-cristiano y del greco-latino.

Ya en la *Biblia* encontramos mujeres y hombres, amantes de las artes mágicas, que, siglos más tarde, serán propias de las brujas. En dos libros del Pentateuco, compuestos precisamente por un mago, Moisés, el *Deuteronomio* y el *Éxodo*, paradójicamente, se previene contra la nigromancia, práctica de adivinar mediante el recurso de los muertos, y se prescribe no dejar con vida a las hechiceras, tales como Endor, esa que aparece en el *Libro de Samuel* que, valiéndose de un talismán, invoca al espíritu del profeta mencionado en presencia y a petición de Saúl, que no había obtenido respuestas en sus sueños a las preguntas formuladas a Dios y a los profetas. Más adelante, en el libro de los *Hechos de los apóstoles* encontramos a Simón de Samaria, más conocido como El Mago o El Hechicero, personaje que intenta comprar a los apóstoles el poder de infundir con sus manos el Espíritu.

Más numerosas que en la Biblia son las estampas literarias de

magos y hechiceros –aún es pronto para hablar de brujería- que nutren la literatura greco-romana, junto con la judeocristiana, determinante en la configuración del pensamiento occidental. Papel destacado en la mitología griega desempeña Hécate, diosa de la magia, a quien se atribuye la invención de la hechicería y la conexión con el mundo de las sombras. Es la protagonista de relatos en los que se aparece a magos, portando una antorcha en la mano o adoptando formas de animales diversos, algunos de los cuales, a partir de la Edad Media, utilizarán las brujas y demonios para llevar a cabo sus metamorfosis: yeguas, perros, gatos, búhos, lechuzas, lobos.... Esta diosa, acompañada de una jauría de perros, atormenta a los humanos. No olvidemos que el perro es uno de los animales más emparentado con el demonio y con las brujas. Era el fiel acompañante de Francisco de Montpesar, el cura endemoniado de la *La venta de Mirambel*, novela de Pío Baroja ambientada en tierras turolenses en la que encuentran cabida diablos y brujas que frecuentan sonados aquelarres, como el celebrado en los alrededores de la ermita del Santo Sepulcro, situada en las afueras de Mirambel. Mal fin tendrá el perro del cura, ya que terminará estrangulado y quemado por mandato inquisitorial. Cuando esto ocurre, el animal desprende un olor insoportable, prueba inequívoca de que es el mismo diablo, que también adopta la forma de gato en los aquelarres promovidos por el cura y a los que asisten brujas, como La Garrocha; ermitaños, como El Peregrino; y varios jóvenes de la contornada, de uno y otro sexo, entre los que destaca por su mala catadura, Sotavientos, un adolescente jorobado que toca la guitarra y canta con voz de rata¹.

Asociada a Hécate, en la literatura griega, anda Circe, hechicera que protagoniza episodios de La Odisea de Homero. Es la que convierte a los compañeros de Ulises, que desembarcan en su isla, en cerdos, animales estos, como los perros, de carácter demoniaco, sobre todo en la cultura judía, que no cristiana, animales que no producen leche². Recordemos el pasaje bíblico del evangelio de san Lucas en el que un ejército de demonios penetra en una piara de estas bestias, que

¹ Puede consultarse *La venta de Mirambel*, Madrid, Caro Raggio, Editor, 1981.

² Harris, Marvin, *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*, Madrid, Alianza Editorial, 1998.



Ilustraciones de Halloween y cuentos infantiles

termina arrojada a un precipicio. Aunque también es cierto que, en otras culturas, el cerdo es considerado un animal sagrado. Como las futuras brujas, una de las habilidades de Circe es la de preparar poción mágicas. Con una intenta seducir a Ulises, algo que no consigue, ya que este escapa del encantamiento usando una planta mágica, el ajo dorado, que le proporciona Hermes. Por su parte, los compañeros del señor de Ítaca recobran la forma humana. En la literatura Circe simboliza la pasión amorosa, como ocurre en *También se ama en el abismo*, drama del Siglo de Oro de Salazar y Torres.

Lugar destacado en el teatro griego ocupa Aristófanes, comediógrafo que proyecta una perspectiva satírica del mundo de la magia y de la hechicería en obras como *Las Nubes* con la aparición de las “pharmakides” tesalias, mujeres con poderes extraordinarios, como tendrán siglos después las brujas cervantinas, capaces de hacer bajar la luna. Pocos años antes que Aristófanes, el maestro de la tragedia griega, Sófocles, compone *Rhizotomoi, Las cortadoras de raíces*. De esta tragedia solo se han conservado fragmentos, pero de los que se deduce que la protagonista es Medea, otra maga de la mitología, hermana de Circe. De nuevo, volvemos a encontrarnos con las “pharmakides” tesalias, formando ahora parte de ese elemento fundamental de la tragedia que es el coro. En esta ocasión aparecen desnudas, tapándose los ojos, evitando, en todo momento, ver el jugo destilado por las raíces que acaban de cortar con la hoz de bronce; ululando y gritando ensalmos. Y todo en medio de la noche, en tanto invocan a Helios y a Hécate, el sol y la luna: un verdadero aquelarre. Como Circe, las magas tesalias son expertas en el conocimiento de todas las propiedades de las plantas. Cierto es que en esta obra no se nos dice con qué fin las recogen, pero se intuye que sirven para realizar pócimas con efectos medicinales, letales o eróticos.

En la literatura griega, Medea es la figura que más concuerda con el prototipo de hechicera. Lo vemos en el relato mitológico de *Jasón y los argonautas* en el que el personaje tiene la misión de inmolar a todos los extranjeros que desembarcan en la Cólquida para hacerse

con el “vellocino de oro”, la valiosa piel de carnero. Medea se enamora de uno de estos, Jasón, el jefe de la expedición, a quien ayuda a conseguir el tesoro a cambio de la promesa de desposarse con ella. Una de las pruebas que debe superar para obtener el botín es uncir dos toros que arrojan fuego por la boca y arar con ellos un campo; para después sembrar en él un diente de dragón. Valiéndose de su condición de maga, Medea entrega a su prometido un ungüento. Este lo aplica por todo su cuerpo; de la misma manera que harán, siglos más tarde, las brujas medievales antes de emprender sus vuelos nocturnos, camino del aquelarre. Por un día, el bálsamo, ante el fuego y el hierro, convierte a Jasón en invulnerable. Recordemos cómo también, siglos más tarde, gozará de efectos prodigiosos el bálsamo del mago Fierabrás, que aparece en *El Quijote* y que tiene la virtud de curar todas las heridas y pegar los miembros separados del cuerpo humano. Medea también entrega a Jasón un escudo antes de enfrentarse a los temibles toros, sin olvidarse de advertirle de que los dientes de dragón sembrados terminarán convirtiéndose en soldados armados que se enfrentarán a él. Con estos auxilios, completados con el hechizo llevado a cabo sobre la serpiente - otro animal demoníaco - que guarda el tesoro, Jasón consigue el vellocino de oro. Contado lo cual, no está de más poner de manifiesto cómo algunos de los motivos y situaciones de este relato podemos encontrarlos en algunas de las manifestaciones de la literatura oral turolense. Pensemos, por ejemplo, en la leyenda que explica el origen de la Baronía de Escriche, situada en un paraje ubicado en el término de Corbalán³.

La presencia de Medea volverá a aparecer en *Las Metamorfosis* de Ovidio. También aquí desempeña el papel de maga poderosa, capaz de hacer retroceder los ríos hasta sus fuentes, de detener las olas del mar, de convocar a los vientos y a las nubes, de mover árboles y rocas y de reclamar la presencia de los difuntos. Puede, asimismo, impedir la vejez y propiciar la inmortalidad, utilizando para ello elementos tan extraños como raíces, semillas, flores, piedras de oriente, arena de mar, rocío recogido en noches de luna llena, entrañas de lobo, escamas de serpiente, hígado de ciervo, cabezas y pico de corneja.

³ Puede consultarse de Lázaro Polo, Francisco, *El bardo de la memoria. Mitos, leyendas y narraciones turolenses*, Teruel, Aragón Vivo Ediciones, 2006, págs. 104-105.

A la constelación de las magas de la literatura griega pertenece Simeta. Se caracteriza por ser amiga de ensalmos que utiliza para obtener el amor de Delfis. Nos la encontramos en los *Idilios* de Teócrito, en donde aparece quemando hojas de laurel y pronunciando conjuros en los que exhorta para que, igual que arde el fuego, arda en el amado el amor por ella. Estampa parecida volveremos a encontrarla en la literatura romana, concretamente en la *Égloga VIII* de Virgilio, en este caso con cariz homosexual, ya que ahora es Alfesibeo quien lleva a cabo el mismo ritual que Simeta para recuperar el favor del jovencito Dafnis. Algunos de estos conjuros y rituales, de magia blanca, son frecuentes en relatos legendarios turolenses, como el de “*El roble de la cuestecica de san Juan*”, que se cuenta en Alcorisa. Y es que, desde tiempos inmemoriales, ante este árbol milagroso, el roble, que ya lo era para los celtas, muchos padres de esta localidad bajoaragonesa traían a sus hijos herniados para que, llevado a cabo un sencillo ritual, sanasen. Eso sí, para que el ritual surtiese efectos curativos, tenían que actuar como padrinos de los niños herniados un matrimonio. Además, el marido debía llamarse Juan; y la mujer, María. Esta última cogía al niño entre sus brazos y, como podía, quebraba una ramita del roble milagroso de la cuestecica de San Juan. Instantes después, entregaba al niño a su marido diciéndole:

Tómale, Juan.

A lo que este respondía:

¿Qué traes, María?

Un niño quebrado – añadía ella.

Y replicaba él:

San Juan y la Virgen te lo dé curado.

Si la rama quebrada, seguía de color verde, era señal de que el niño pronto curaría. Si esto no tenía lugar, el milagro no se producía⁴.

De aspecto repugnante, semejante al de la bruja y dedicada a los oficios que el imaginario popular ha atribuido a la bruja, es Cani-

⁴ Lázaro Polo, Francisco, Ob. Cit., pág. 45.

dia, una maga que aparece en el *Epodo V* de Horacio. Pueblan su cabeza cabellos entrelazados con pequeñas serpientes, parecidos a los que, siglos más tarde, exhibirá la tía Casca en las *Cartas literarias desde mi celda*, obra de Gustavo Adolfo Bécquer. El escritor sevillano describe a esta misteriosa y controvertida mujer con: “... sus greñas blancuzcas que se enredaban a su frente como culebras,...”⁵. Por la noche, en los cementerios, Canidia roba cadáveres de personas jóvenes, en especial de aquellas que han terminado su vida de forma violenta. Los utiliza en sus hechizos, junto con minerales, animales y vegetales que crecen en suelos ricos en nitratos y sales amoniacales, donde las plantas, según aseguran los expertos, doblan la cantidad de alcaloides, que son compuestos químicos con actividad alucinógena. La situación se repetirá siglos más tarde cuando encontremos a las brujas frecuentando cementerios, lugares ricos en materia orgánica, con suelos cargados de compuestos nitrogenados, adonde estas se dirigen para recolectar las plantas con las que elaborar sus pócimas y ungüentos.

Con la maga Erictó nos topamos en *La Farsalia*, una obra de Lucano. Aparece como una adivina que será consultada por el hijo de Pompeyo para conocer el resultado de la batalla que libre su padre contra su enemigo, Julio César. A la misma saga que Erictó pertenece Enotea, personaje de *El Satírico*, novela de Petronio en la que aparece purificando las manos con puerros y apios y pronunciando conjuros acompañados de carbones encendidos, pez, habas, hocico de cerdo y legumbres. Enotea obtiene sus vaticinios observando cómo flotan las avella-



⁵ Madrid, Espasa Calpe, S.A., 1985, págs. 91.

nas en un cuenco de vino; y adivina el futuro de los humanos extrayendo el hígado de un ganso y analizándolo. Sabia botánica, con gran habilidad, mezcla berros y abrótano para frotar las ingles de las personas y aplacar los dolores. Asimismo, Enotea tiene la costumbre de acompañar sus conjuros escatológicos, espolvoreando, sobre un falo de cuero, aceite, pimienta molida y semillas de ortigas machacadas, ingredientes con el que elabora un mejunje para inducirlo en el ano de la persona que reclama sus servicios. Concluido lo cual, con ironía, señala ese amante de lo insólito, que es Jesús Callejo, que desconocemos si de verdad funcionaba el conjuro, pero que lo que sí estaba claro es que, tras la humillación, encima, el incauto cliente tenía que pagar el servicio⁶.

A la misma camada que Erictó y que Enotea pertenece Pánfila, personaje de otra novela, en este caso *El asno de oro*, de Apuleyo, una fábula cuyo contenido trata de las peripecias de Lucio, un personaje que, de camino a Tesalia para aprender magia, es convertido en asno por una mala arte de la sirvienta de una pharmakis. Como siglos más tarde las brujas y los diablos, Pánfila es capaz de convertirse en lechuza, embadurnando para ello su cuerpo con ungüentos, así como en perro, ratón, mosca o búho. Del mismo modo que, valiéndose de cogollos de árbol y piedrecitas, también es capaz de convertir el día en tinieblas. Entre las aficiones de Pánfila figura la de cortar las uñas de los cadáveres con el fin de utilizarlos en sus conjuros. Una práctica que también llevarán a cabo, siglos más tarde, las hechiceras que recorren las distintas páginas de las novelas picarescas españolas. Entre otras basta recordar a la vieja morisca de Andújar, obsesionada por los dientes y las sogas de los ahorcados, que aparece en *La pícara Justina*, de López de Úbeda⁷ o la misma madre de Pablos, de *El Buscón* de Quevedo, aquella que solía dormir en una cama, sobre soga de ahorcados.

⁶ *Breve historia de la brujería*, Madrid, Nowtilus, 2006.

⁷ Aparece en el capítulo 3º del Libro III. Cito a través de la edición de Antonio Rey Hozas, Madrid, Editora Nacional, 1977.

En otro orden de cosas, pero al hilo de los que venimos tratando, conviene señalar que varios son los relatos orales turolenses en los que las brujas, como Pánfila, se transforman en animales. Sírvase como ejemplo aquella leyenda que cuenta lo que ocurrió en Las Sabrosas, barrio de siete masadas de Rubielos de Mora, en donde una bruja se convirtió en aguilucho para desatar los toros de un masovero. Harto de tanta burla, este termina propinando al animal un fuerte golpe. Al día siguiente, una vecina del lugar aparece con el brazo vendado⁸. Relato similar al que se cuenta en Torrecilla de Alcañiz, aunque en él sean protagonistas unos osados gatos, empeñados con acercarse, en el tiempo de la matanza del cerdo, al caldero en el que hierven las morcillas. Todo lo cual lleva a que una mujer arroje un balde de agua de la cocción a uno de los felinos. Como en Rubielos, al día siguiente, una vecina del pueblo aparece con la cara quemada⁹. Los hechos también tienen parecido al que se narra en *La noche de mayo o la ahogada*, cuento del escritor ruso Nicolás Gógol, en donde, por una serie de azares, una bruja termina convertida en gata y atacando a su propia hijastra, quien, para repeler la agresión, blande un cuchillo y le corta la pata. Al otro día, la madrastra aparece con la mano vendada¹⁰.

Para terminar con las magas más representativas de la literatura latina traeremos a colación el nombre de Acántide, esa que en los versos de Propercio se transforma en lobo y que, con sus filtros, domina la voluntad de cualquier persona. Y también Dipsas, amante del vino, como lo será la Celestina de Fernando de Rojas. Aparece en la poesía de Ovidio cambiando el curso de los ríos, influyendo a su antojo en fenómenos atmosféricos o, cuando llega la noche, convirtiéndose en ave, dispuesta a atiborrarse de carne humana.

Escepticismo muestra San Agustín en lo que concierne a la brujería, lo que no le impide hablar en su *De Civitas Dei* sobre la cre-

⁸ Lázaro Polo, Francisco, *Crónica del Teruel Extraño*, Zaragoza, Ibercaja, 1999, pág. 54.

⁹ Ibidem., pág. 49.

¹⁰ *Cuentos de Nicolás Gogol*, Biblioteca Digital Ciudad Seva, Hogar electrónico del escritor Luis López Nieves.

encia de mucha gente en poderes mágicos que poseen ciertas mesoneras con los que encantan a los comerciantes y viajeros, convirtiéndolos, dándoles de comer queso, en jumentos¹¹. Son poderes sobrenaturales de mujeres que podemos encontrar en muchas obras de la literatura medieval. Recordemos, por ejemplo, a la reina mora Halabra, astróloga y adivina que se pasea por la *Gran Conquista de Ultramar*; o a la criada de Zalifar, mujer de Putifar, alcahueta y hechicera del *Poema de Yúçuf*. Moros familiarizados con el demonio encuentran cobijo en el *Libro de Apolonio*, en el *Libro de Alexandre*, en la *Primera Crónica General*, en la *Grande e General Estoria*, en el *Diálogo de Bías contra Fortuna*, en el *Libro de Buen Amor*. En toda esta gama de personajes, singular relieve alcanza don Illán de Toledo, nigromante del cuento *De lo que aconteció a un deán de Santiago con don Illán, el gran maestro de Toledo*, recogido en *El Conde de Lucanor*, del infante don Juan Manuel, cuyo argumento recreará, unos siglos después, el dramaturgo Ruiz de Alarcón en *La prueba de las promesas* y, en época contemporánea, el mismo Jorge Luis Borges en su relato *El brujo postergado*.

Estrechamente relacionadas con la brujería, por ser una actividad esencial de este oficio, están las posesiones o los pactos demoniacos, abundantes en obras hagiográficas de Gonzalo de Berceo, como es el caso de las vidas de san Millán de la Cogolla y de santo Domingo de Silos, así como en *Los milagros de Nuestra Señora*, donde, en uno de ellos, encontramos a un hechicero judío que para colmar las ansias de poder del protagonista, Teófilo, lo conduce a una encrucijada para que pacte con el diablo¹². Esta situación, clave en el Fausto de Goethe, la hallamos en leyendas turolenses, como aquella que se cuenta en Monreal del Campo, en la que una doncella vende el alma al demonio a cambio de realizar por ella un trabajo que le permita asistir a una fiesta. Por su parte, el Canciller de Ayala, en su *Rimado de palacio*, al reconocer los pecados cometidos contra el primer mandamiento de la Ley de Dios, manifiesta su fe en los agüeros, estrellerías, sueños y estornudos, condenando de paso la creencia en la astrología.

¹¹ Caro Baroja, Julio, *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza Editorial, S.A., 1986, pág. 67.

¹² Vid. la edición de la obra de Vicente Beltrán, Barcelona, Editorial Planeta, S.A., 1983.

Figura crucial en la literatura medieval es el Arcipreste de Talavera, quien, en su misógino *Corbacho*, describe mezclas, ungüentos y líquidos utilizados por mujeres, a la vez que critica a las alcahuetas que se ayudan de adivinanzas y hechizos, con el fin de atrapar a los hombres en sus redes amorosas y que, según este clérigo, deberían ser quemadas vivas¹³.

Y a esa edad que, con razón o sin ella, se ha llamado de los siglos oscuros, pertenecen magos y brujos de otras literaturas, distintas de las hispánicas, aunque también podamos encontrarlos en ellas, como ese hijo del diablo que es el Merlín de la literatura artúrica, capaz de hablar con animales, cambiar de forma o controlar el clima. Sus poderes se asemejan a los de otras figuras, también del ciclo artúrico, como la bruja Morgana, pariente de aquella Morrigan que invocaba a la lluvia con sapos mágicos y se transformaba en cuervo para devorar cadáveres. Correlatos de estos personajes aparecerán en novelas de caballería españolas, tal es el caso de Urganda, la Desconocida o Arcalaus, el Encantador, en el primer caso ayudante del caballero andante Amadís de Gaula, que da nombre a la novela homónima; y en el caso del mago, enemigo acérrimo del héroe.

De forma especial, en las postrimerías de la Edad Media, la brujería atrae a Enrique de Villena y Aragón, un noble que gozó de fama de nigromante por su afición a los libros, aunque hubo quien de él pensó que simplemente era un pobre hombre. En su *Tratado de fascinación o de aojamiento*, aborda el “mal de ojo”, causa, según él, de múltiples enfermedades y de muerte de muchas personas, sobre todo niños, a quienes para proteger sus padres recurren a amuletos vegetales o, en el caso de niños moriscos, al lavado de cara con agua de rocío de mayo. Para el Marqués de Villena, el origen del mal del ojo se encuentra en el aire infecto que respiran las personas, causado por las brujas o por cualquier mujer, en el periodo de la menstruación, pero también por la mirada de los lobos, animales, como los perros, demoníacos y que siempre han gozado de mala reputación en los cuentos

¹³ Morgado García, Arturo, *Demonios, magos y brujas en la España Moderna*, Sanlúcar de Barrameda, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1999.



Tableau de l'incostance des mauvais de P. Lancres. Ilustrador Jan Ziarnko. 1612.

infantiles hasta que, en su día, fueron rehabilitados por el poeta catalán José Agustín Goytisolo en uno de sus más inolvidables poemas, en el que soñaba con un mundo al revés, poblado de lobitos buenos, brujas hermosas y piratas honrados.

Por cierto, bruja hermosa o buena, lo que es bastante raro en el gremio, la hallamos en una leyenda turolense en la que el nombre de esta mujer queda emparentado con el de un pueblo del Maestrazgo: Cantavieja. Y es que se cuenta que, en tiempos lejanos, en medio de una guerra, una vieja tocó el tambor y cantó, confundiendo al enemigo y evitando que la localidad fuese invadida. Con este gesto de lealtad, la mujer devolvía bien por mal, ya que se trataba de una bruja, hermosa joven otrora, que, apedreada y vituperada, fue arrojada del lugar. Y todo por haber engañado a su marido con un galán. La muchacha terminó viviendo en una cueva, conocida, a raíz de su presencia, como "la de la bruja", un espacio frecuentado por forajidos y bandoleros, así como refugio de almas en pena que, incesantemente,

buscaban el descanso eterno. Con el tiempo, la cueva también sirvió de punto de reunión, al que acudían multitud de brujas de la contornada para celebrar sus consabidos y acostumbrados aquelarres. La figura de la bruja de Cantavieja ha quedado inmortalizada en el escudo de la villa al estar impresa en él. Sin duda, una hermosa muestra de agradecimiento al gesto altruista de una mujer que había sido tratada injustamente.

Pero será en esa línea de transición, entre la Edad Media y el Renacimiento, cuando en la literatura española nos encontremos con la hechicera y la bruja por antonomasia. Nos estamos refiriendo a Celestina, el personaje creado e inmortalizado por Fernando de Rojas en una comedia homónima. En su figura confluyen ecos de las ya mencionadas Hécate, Medea, Canidia, Acántides y Dipsas¹⁴, así como de la vieja Trotaconventos, la inseparable compañera del Arcipreste de Hita. Aunque también es verdad que, de sus antecesoras, Celestina solo conserva su filosofía pragmática y feminista, y el amor al vino, ya que, a todas luces, es un personaje mucho más rico y complejo. En la misma obra de Rojas, Sempronio, uno de los criados de Calisto, la califica de “hechicera”. Lo que no resulta nada descabellado en una época, como la del primer Renacimiento, de la que se ha dicho que la magia es su gran ciencia. Y eso es así porque los brujos sabían de medicina y los médicos de magia. De ahí que, en esa gran comedia humanista de *La Celestina*, encontremos al personaje principal ejerciendo de cirujana, cuando repara virgos con agujas delgadas e hilos de seda. O la veamos como ginecóloga; cuando cambia impresiones con Areusa, pupila de su mancebía en otro tiempo, del “mal de madre”, que no es otra cosa que una enfermedad menstrual. Asimismo, Celestina ejerce de partera y de física de niños, es decir, de pediatra. Pero no terminan ahí sus habilidades, ya que también elabora afeites y perfumes; conoce las propiedades de las piedras; y, sobre todo, es hechicera de amores, una afamada alcahueta¹⁵. En su laboratorio es posible encontrar sangre de cabrón, pellejo de gato negro, ojos de loba.... Y está claro que, además

¹⁴ Lara Alverola, Eva, *La hechicera en la literatura española del siglo XVI. Panorama general*, Valencia, Revista Lemir 14, 2010, págs. 35-52.

¹⁵ Caro Baroja, Julio, Ob. Cit., págs. 135-137.

de hechicera, es bruja, ya que se dirige al demonio, conjura a Plutón y evoca a Claudina, una hechicera muerta, ascendiente suya, a la que temían los mismos diablos. Además, en su cara lleva la marca de Lucifer: una cuchillada¹⁶.

En la literatura del Siglo de Oro son muchas las brujas y hechiceras en las que se nota la influencia de Celestina. Son los casos de Genebra Pereira, del *Auto das fadas* de Gil Vicente; de La Candela-
ra, de la *Farsa de la Hechicera*, de Sánchez de Badajoz; de La Corneja, de la anónima *Tragicomedia de Polidoro y Casandrina*; de Beroe, de la *Comedia Tidea*, de Francisco de las Natas; de Marcela, de la *Comedia florinea*, de Juan Rodríguez Florián.... Y de la misma Aldonza, protagonista de *La lozana andaluza* de Francisco Delicado, la hermosa joven que utilizaba la magia, al igual que Celestina, porque pensaba que atraía a la clientela y daba dinero, si bien no dejaba de reconocer que era gran falacia, ya que hechizos y conjuros no daban el resultado pretendido. Todas estas mujeres frecuentan encrucijadas, cachean a los ahorcados, rondan cementerios para practicar la necromancia e invocan a los diablos mediante conjuros.

La sombra de Celestina es alargada. Todavía, en el siglo XIX, en pleno romanticismo, el dramaturgo Juan Eugenio Hartzenbusch la recrea en *Los polvos de la madre Celestina*. Ahora la vieja cuenta 284 años, gracias a su poder que le ha propiciado la inmortalidad, aunque en un estado de perpetua vejez, que solo cambiará con la aparición de un joven que, tras abrazarla, acceda a casarse con ella. Solo entonces será cuando Celestina rejuvenezca y su vida alcance una duración normal.

De la brujería, en el Renacimiento, se ocupan misceláneas como *Jardín de flores curiosas*, obra de 1570 de Antonio de Torquemada. En el tercer tratado, el erudito aborda las visiones, los trasgos, los encantadores, los saludadores y las brujas. Distingue entre hechiceras y brujas, diciendo que las primeras son embusteras, con extraordinaria habilidad en la manipulación de filtros y ungüentos, mientras que las brujas son esclavas de Satanás y también son hechiceras que, con sus hechizos, mudan sus formas y las de otros hombres para que parezcan

¹⁶ Seguimos la edición de Juan Alcina de *La Celestina*, de Fernando de Rojas, Barcelona, Editorial Planeta, S.A., 1980.

aves o bestias, como hacían, por ejemplo, Circe y Medea. Además, Torquemada asegura que estas últimas conocen las propiedades de las piedras, de las hierbas y de otras cosas que los demonios les muestran, gracias a las cuales fabrican ungüentos con los que se untan¹⁷. Algunas de las reflexiones que este autor lleva a cabo provienen del *Malleus maleficarum*, *Martillo de brujas*, tratado elaborado por los frailes dominicos, Heinrich Kramer y Jacobo Sprenger, editado por primera vez en 1486, un código que tipifica los delitos de la brujería.

En la misma línea que el de Torquemada, otros textos renacentistas apuntalan la fe en todo lo relacionado con la magia. Perteneцен a autores como Marsilio Ficino, Fernández de Oviedo o Pedro Ciruelo, aragonés este último, natural de Daroca, teólogo y autor de la *Reprobración de las supersticiones y hechicerías*, tratado en el que también describe delitos relacionados con la brujería, distinguiendo conceptos y destacando casuísticas. A este respecto, viene al caso el nombre del turolense, por haber nacido en Villarroya de los Pinares, Francisco Peña, al que se debe la ampliación, en 1578, con sus pertinentes anotaciones y apostillas, del célebre tratado medieval titulado *Directoriū Inquisitorium*, del catalán Nicolau Eymeric, vademécum de cualquier inquisidor que se preciara de serlo. Curiosamente, es este libro de Eymeric en el que se fija el famoso escritor americano Edgar Allan Poe en su cuento *La caída de la casa de Usher*, ya que era el libro favorito del extraño protagonista del relato.

Tesis diferentes a las sostenidas por los autores anteriores, en cuanto que niegan o parodian la brujería, es posible encontrarlas en otros autores del Siglo de Oro. Es el caso del humanista extremeño, Pedro de Valencia, quien, aplicando el sentido común, enjuicia los aquelarres asegurando que son reuniones de hombres y mujeres para cometer fornicaciones, adulterios, sodomías y otros desmanes, al amparo de visiones que se producen mediante ungüentos tóxicos y otras sustancias. Por lo que es evidente que, para personas como este humanista, actos como este poco tenían de maravillosos¹⁸. En la misma

¹⁷ Vid. la edición preparada por Giovanni Allegra, Madrid, Editorial Castalia, 1982, págs. 246-332.

¹⁸ Caro Baroja, Julio, Ob. cit., pág. 230.

perspectiva escéptica que Pedro de Valencia se mueven dramaturgos como Rojas Zorrilla, quien en su obra *Lo que quería el Marqués de Villena*, se mofa de los vuelos de las hijas del demonio, que, para él, no son otra cosa que delirios producidos por ungüentos, de los que forman parte plantas alucinógenas. En boca del Marqués el dramaturgo pone los siguientes versos “*...provoca un sueño aquel unto/que es un opio de beleño/que el demonio les ofrece/de calidad, que parece,/que es verdad lo que fue sueño/pues como el demonio espera/solamente en engañar/luego las hace soñar/ a todas de una manera;/y así piensan que volando/están cuando duermen más,/y aunque no vuelan jamás/presumen en despertando/que cada una en persona/el becerro ha visitado,/y que todas han paseado, los campos de Barahona; siendo así que vive Dios/que se ha visto por momentos/durmiendo en sus aposentos/untadas a más de dos.*”¹⁹

Será también el tema de la brujería el que recorra la obra del que ha sido considerado por muchos especialistas en literatura el mejor escritor de todos los tiempos: Miguel de Cervantes Saavedra. Un tema que este genio aborda desde una perspectiva escéptica, no exenta de ironía. Podemos comprobarlo en *El coloquio de los perros*, novela ejemplar en la que el can Berganza cuenta sus aventuras y desventuras al perro Cipión en la puerta del hospital de la Resurrección, en Valladolid. El primero hace partícipe al segundo de cómo estando en la ciudad cordobesa de Montilla se encontró con una bruja, La Cañizares, que lo confundió con el hijo hechizado de una colega suya, ya fallecida. Esta respondía al nombre de La Montiela, diestra en invocar legiones diabólicas. Completaba la pandilla La Camacha, a decir de La Cañizares, la más experimentada, ya que dominaba los fenómenos meteorológicos y los ciclos de la vegetación. Asegura que, en cierta ocasión, convirtió a un sacristán, del que se había servido a lo largo de seis años, en asno; además, esta mujer poseía el don de la adivinación.

Pero estaba claro que, en habilidades, La Cañizares no le iba a la zaga, ya que era la hechicera mejor del mundo, capaz de congelar las nubes cuando quería, nublar y aclarar el cielo a capricho, tener su jardín lleno de rosas frescas en diciembre o segar trigo en enero. Además podía transformarse o transformar a los demás en animales: en

¹⁹ Vid. Edición digital, Alicante : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999.

gallos, lechuzas o cuervos. Al hablar del famoso ungüento de las brujas, La Cañizares asegura que no estaba preparado, según se dice, de la grasa o de la sangre de los niños secuestrados y asesinados, sino de jugos de hierbas en todo extremo fríos²⁰. Lo que nos lleva a la conclusión de que este mejunje es una droga, dada su composición vegetal y su efecto refrigerante, una droga preparada bajo forma de pomada, que asegura la absorción cutánea y surte efecto instantáneo en zonas tan sensibles de la anatomía femenina como las axilas o la vulva, ayudando asimismo a ello la frotación de la entrepierna contra el duro palo de la escoba. Por otra parte, no hay duda, como explican los expertos, de que la intensa sensación de frío se debe a la rápida evaporación de ciertos componentes del ungüento.

Pero la perspectiva humorística del racionalista Cervantes no solo se proyecta sobre las brujas, sino también se vierte sobre el diablo. Por boca de La Cañizares sabemos que este tiene, en sus actuaciones, una responsabilidad limitada, ya que depende enteramente, en cuanto a su capacidad y radio de acción, de lo que la divinidad le permite. Es más, dice la bruja, sin el permiso de Dios, el demonio no puede ofender a una hormiga. Y tan es verdad esto que rogándole ella que destruyese una viña de un enemigo suyo, Satanás le responde que ni aun tocar una hoja de ella podía, porque Dios no lo quería.

En *El Quijote* son varias las ocasiones en que Cervantes se refiere a personas relacionadas con la brujería y con el diablo. En el capítulo XXIII de la segunda parte el de Alcalá de Henares menciona al mago Merlín, un encantador malo que no fue hijo del diablo, sino un punto más que el diablo. También, a decir de don Quijote, Maese Pedro, el titiritero que lleva consigo un mono adivino, tiene hecho algún concierto con el demonio, razonando que la bestia sabe adivinar el pasado, pero no es capaz de ver el futuro, dado que la sabiduría del diablo no puede extenderse más ni poseer el don que solo a Dios está reservado. Es, asimismo, en la historia que cuenta la andanzas del caballero manchego más famoso de todos los tiempos, donde Cervantes

²⁰ Cervantes Saavedra, Miguel, *Novelas Ejemplares II*, edición de Harry Sieber, Madrid, Ediciones Cátedra, S.A., 2000, págs. 259-359.

menciona al doctor Torralba, famoso nigromante, coetáneo suyo²¹, que, entre otras cosas, es famoso porque lo llevaron los diablos en volandas por el aire y en doce horas llegó a Roma y por la mañana ya estaba de vuelta en Madrid, donde dio cuenta de todo lo que había visto. Tras el increíble viaje, el brujo aseguró que, cuando iba por el aire, el diablo le mandó que abriese los ojos; y que él los abrió, viéndose, a su parecer, tan cerca del cuerpo de la luna que la podía asir con la mano.

Ya aludimos, en su momento, al quijotesco bálsamo de Fierabrás que curaba todos los males. Y necromancia es posible encontrar en la tragedia *Numancia*, así como hechiceras moras en comedias como *El trato de Árgel* o en novelas como *El licenciado Vidriera*, en la que el protagonista, Tomás Rodaja, llega a enfermar y enloquecer con unos membrillos. Personajes cervantinos relacionados con el mundo de la magia se pasean también por la novela póstuma, *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, o por entremeses como *La cueva de Salamanca*.

Pero además de las cervantinas, la literatura del siglo XVII nos ofrece otros ejemplos de hechiceras y de brujas. A propósito de lo cual es posible traer a colación ejemplos como la esclava que aparece en la segunda parte de la novela picaresca del *Guzmán de Alfarache*, de Mateo Alemán; la malvada Zara, de *La hija de Celestina*, de Salas Barbadillo, y la mencionada madre de Pablos, de *El Buscón*, de Francisco de Quevedo, a la que se le atribuyen actos como volar, adorar a un cabrón, reedificar doncellas, resucitar cabellos encubriendo canas, elaborar pócimas para realizar hechizos o chupar la sangre a los niños²².

Con frecuencia, con perspectiva humorística, el mundo de la magia es contemplado en muchas novelas picarescas. Quizás, *El diablo cojuelo*, de Luis Vélez de Guevara, sea el ejemplo más evidente. En la historia asistimos a cómo el estudiante Cleofás, huyendo de la justicia, va a parar a la buhardilla de un astrólogo, donde encuentra a Cojuelo.

²¹ Vid. *Don Quijote de la Mancha*, edición de Martín de Riquer, Barcelona, Ed. Planeta, S.A., 1980, págs.. 890-891.

²² Vid. el Libro I de la obra citada de Quevedo, de la edición preparada por Ángel Basanta; Madrid, Editorial Castalia, 2003.

El estudiante lo saca de la redoma en la que el mago lo tiene encerrado y, en agradecimiento, el diablo lleva a su libertador por los aires y le enseña el interior de las casas, cuyos techos levanta, para contemplar a las personas en su intimidad. Juntos, en Madrid, Cojuelo y Cleofás observan a una hipócrita untándose a lo moderno para hallarse en una gran reunión de brujas que se celebra en un lugar situado entre San Sebastián y Fuenterrabía, adonde irán también ellos, dice Cojuelo, si no fuera porque podía ser reconocido por otro demonio que actuaría de cabrón en el citado aquelarre y al que, en cierta ocasión, en la antecámara de Lucifer²³, le propinó una sonora bofetada a mano abierta.

Nigromantes y otros personajes relacionados con el mundo de la magia transitan por diversas escenas de los dramas barrocos. Recordemos a Cipriano, en *El mágico prodigioso*, de Calderón de la Barca, un sujeto que invoca al demonio a petición de un joven para conseguir a una hermosa cristiana; o traigamos a la memoria a Ángela, de la también calderoniana, *La dama duende*, donde, con ironía, la dama en cuestión es contemplada como la encarnación del demonio, con el cometido de desordenar la vida de los hombres. A esta saga pertenece también el Basilio de *La vida es sueño*, capaz de leer las estrellas y predecir el futuro. Y nigromante es, asimismo, don Gil, en *El esclavo del demonio*, de Mira de Amescua, pariente del Teófilo de Berceo y con la misma costumbre de pactar con el diablo.

Pero no solo serán en las comedias, tan abundantes en el Barroco, donde la magia, las ciencias ocultas o la astrología ocupen un lugar relevante, sino que también sucede esto en otro género teatral, como el de las zarzuelas. Al hilo de lo cual no está de más recordar *Cómo se curan los celos*, de Bances Candamo. Y es que las estampas de la brujería son muy comunes y están totalmente generalizadas en la literatura europea del siglo XVII. Los amantes de Shakespeare no olvidan la estampa de aquellas brujas que elaboran calderos a base de hígado de judío blasfemo, hiel de cabra, ramas de tejo cortadas en noche de eclipse lunar, nariz de turco, labios de tártaro, dedos de niño ahogado al nacer y echado en un pozo por mala mujer y entrañas de tigre. Son las mismas mujeres que prestan sus servicios a *Macbeth* para col-

²³ Vélez de Guevara, Luis, *El diablo cojuelo*, Madrid, Editorial Alba, 1996, págs.18-19.

mar sus ambiciones y las mismas que sobrevuelan desiertas llanuras asegurando que lo hermoso es feo y lo feo hermoso²⁴; seres malignos, capaces de conocer el futuro.

A pesar de ser el siglo XVIII el de la razón y el de las luces, todavía en él aún es posible encontrar textos frecuentados por brujos y hechiceros. Bien es verdad que, en esta época, el número de estos disminuye considerablemente. Lo que lleva a un genio como Voltaire a quejarse con amarga ironía de tocarle vivir un tiempo aburrido, en el que ya no hay poseídos, ni magos, ni astrólogos ni genios y en el que las tardes se hacen más soporíferas. Al referirse al culto sabático, el enciclopedista asegura que la filosofía ha curado a los hombres de esta abominable quimera y ha enseñado a los jueces que no hay que quemar a los imbéciles. En idéntico sentido se expresa en España el padre Feijoo cuando juzga que atribuir a la hechicería mil cosas que en ninguna manera exceden las facultades de la Naturaleza y el Arte es propio de gente rústica e ignorante, que, a base de suplicios, ven sus sesos trastornados, lo que les hace creerse brujos y confesar los hechos que se les imputan, aunque sean falsos²⁵. Entre los racionalistas que se muestran críticos con las supersticiones destaca Gaspar Melchor de Jovellanos, partidario de desterrar brujas, hechizos, duendes y zahoríes. Todo lo cual no impide que estos personajes proliferen en la conocida como “comedia de magia”, género al que pertenecen obras como *El hechizado por fuerza*, de Antonio de Zamora; *El mágico de Salerno*, de Salvo y Vela; *El mágico Fineo*, de Pedro Vayalarde y *El mágico de Astracán*, de Valladares de Sotomayor.

Mucho más pródiga en temas de magia que la literatura dieciochesca es la romántica, no en vano apuesta por exaltar lo popular y lo folclórico, ámbito al que pertenece la brujería y que se refleja en la “comedia de magia” de este siglo, de las que son buena muestra la ya citada de *Los polvos de la madre Celestina* y *La redoma encantada* de Juan Eugenio Hartzenbusch. Avanzado el siglo, hacia 1864, encontramos al poeta sevillano, Gustavo Adolfo Bécquer, pasando una larga

²⁴ Vid. la edición de José María Valverde, Barcelona, Ed. Planeta, S.A., 1980, pág. 121.

²⁵ Caro Baroja, Julio, Ob.cit., págs.. 263-264.

temporada en el monasterio de Santa María de Veruela, en la provincia de Zaragoza. Durante su estancia escribe en forma de cartas su obra *Desde mi celda*. En ella tienen cabida una serie de leyendas, compuestas sobre la base de historias locales cuyo tema principal es el de la brujería. Algo parecido había hecho, unos años antes, en Ucrania, el escritor Nicolás Gógol. En la prosa de ambos escritores, conviven los planos de la realidad y del prodigo²⁶. Este último se manifiesta bajo la forma de lo maravilloso y propicia la conexión con el mundo demoníaco-infernal y, por ende, con la brujería. De ahí que sean varios los hechiceros y magos que aparezcan en los cuentos de Gógol: anticristos, hijos del diablo, gentes que dominan la nigromancia, seres siniestros que destruyen las vidas de sus hijas o traicionan a sus pueblos por razones misteriosas; y brujas que transportan cadáveres de niños a las reuniones diabólicas. Mujeres estas que, como las brujas becquerianas, pertenecen al repugnante esteriotipo creado por el folclore europeo: una mujer vieja, fea, encorvada, aunque, a veces, tras ser apaleada, pueda llegar a convertirse en una hermosa joven.

En Gustavo Adolfo Bécquer, como en el escritor ruso - recordemos la bruja Soloja en el relato *Nochebuena*-, las amigas del demonio se trasladan volando en escobas. De las becquerianas, la bruja más famosa es la tía Casca, ya citada en esta exposición. Se trata de una vieja de la que algunos aseguraban que hablaba en latín; y otros, que en una lengua salvaje, desconocida. También había quien pensaba que lo que hacía era rezar, pronunciando oraciones al revés, como es costumbre en las malas mujeres.

Hay una ocasión, en las *Cartas desde mi celda*, en la que el narrador visita a la hermana de la tía Casca, que pertenece a la dinastía de las brujas de Trasmoz. El escritor se admira de cómo, debido a su edad, transmite su don a la nieta, que ya comienza a despuntar en el oficio. De lo que deduce que es normal la naturaleza hereditaria de los poderes mágicos. Asimismo, Bécquer destaca en sus cartas cómo los

²⁶ Arséntieva, Natalia, “El mundo de la magia en Bécquer y Gógol: posesiones románticas”, págs. 213-246, en *Culturas mágicas. Magia y simbolismo en la literatura y en la cultura hispánicas*, Coordinador Sergio Callau, Zaragoza, Prames, 2007.

vecinos de Trasmoz sienten la presencia de las brujas por sufrir un sin-número de calamidades: sobre los ganados caen plagas sin cuento; las jóvenes del lugar se ven atacadas de enfermedades incomprensibles; los niños son azotados por las noches en sus cunas. La muchacha que atiende al escritor durante su estancia en Veruela está convencida de que la tía Casca, a la que mataron los mozos del pueblo, aun muerta, puede hacer mal a su padre, a la hermana mayor y al pequeño de la familia.

Por cierto, llegados a este punto, no está de más señalar cómo el asesinato de la tía Casca, basado en un hecho real, constituye, sin duda, una de las estampas más terribles y conmovedoras de la literatura española. Cometido el crimen, los asesinos llegan a reconocer que la pobre mujer, tachada de bruja, no solo hacía mal, sino que también ayudaba a la gente. Parecida estampa, aunque en este caso sin sangre, se nos antoja el triste suceso narrado por Rafael Sánchez Ferlosio en el delicioso libro de *Industrias y andanzas de Alfanhuí*, cuando un grupo de hombres con garrotes, escopetas y antorchas derriban y pisotean al maestro disecador de Guadalajara y prenden fuego a su casa por considerarlo un brujo²⁷.

Afamada bruja becqueriana es Constanza, personaje de la leyenda *La corza blanca*, una joven que, bajo la luna, se transforma en corza ante los ojos del hijo del montero, para él no cabe duda de que la muchacha es un engendro de Satanás, por lo que no duda en dispararle y matarla²⁸. También en las *Cartas desde mi celda* encontramos un mago árabe que construye, en una sola noche, un castillo en el monte de Trasmoz y se lo ofrece al rey, pidiendo, a cambio, que le dé la alcaldía del mismo.

Con halo romántico contempla las brujas el escritor francés Merimée. Su *Carmen* no es otra cosa que una de esas mujeres que encanta y pierde a los hombres, como la Sirena de la misteriosa casa de Jabaloyas. Hay un momento de la novela en que esta misteriosa mujer,

²⁷ Vease la edición de Barcelona, ediciones Destino, S.A., 2009, págs. 61-63.

²⁸ Vease *Leyendas de G.A. Bécquer*, edición de Pascual Izquierdo, Madrid, Ediciones Cátedra, S.A., 1998, págs. 327-347.

Carmen, es descrita como servidora del diablo, aficionada a decir la buenaventura y a las ciencias ocultas. No en vano es gitana y de la que dice otro viajero francés que visitó España, Teófilo Gautier, tiene por costumbre la venta de amuletos y la práctica de extrañas industrias. Aunque para Gautier, en España, eran brujas todas las viejas de Castilla, al lado de las cuales, según dice, las brujas de *Macbeth* son chicas guapas, ya que las viejas castellanas poseen un asombroso parecido a las furias espantosas que Goya pinta en sus *Caprichos*²⁹. Brujería romántica hay en el *Fausto* de Goethe, en los *Cuentos de la Alhambra* de Washington Irving – recordemos la *Leyenda del mago y de la princesa hechicera*-, y en los cuentos de los hermanos Grimm y de H. C. Andersen. Como ejemplos valen la madrastra de Blancanieves o la bruja de *La sirenita*, esa que habita en los fondos marinos y priva a la protagonista del relato de su don máspreciado, la voz. Por su crueldad antropófaga es célebre la bruja de la historia de *Hansel y Gretel*. Toda una gama de personajes emparentados con los magos malignos de los cuentos de *Las mil y una noches*, que cohabitán con los benignos y hasta simpáticos, frecuentes en la literatura fantástica de *El señor de los anillos*, de Tolkien, de *El mago de Oz*, de Lyman Frank Baum; de *Las brujas y Matilda*, de Roal Dahl; de las *Crónicas de Narnia*, de C.S. Lewis y de las sucesivas novelas de Harry Potter, de J. K. Rowling, un personaje vinculado al colegio Hogwarts, en el se enseña a volar, a transformar, herbología, adivinación, poción, encantamientos, historia de la magia, defensa contra las artes oscuras, cuidado de criaturas mágicas³⁰.

La brujería también envuelve la literatura de finales del siglo XIX y de gran parte del siglo XX. Está presente en escritores gallegos, como Emilia Pardo Bazán, Ramón María del Valle-Inclán, Gonzalo Torrente Ballester, Camilo José de Cela, Wenceslao Fernández Flórez, Álvaro Cunqueiro... Sirvan como ejemplos figuras como *La Comettarra*, de Emilia Pardo Bazán; así, como otros personajes que pueblan los jardines umbríos valleinclanescos como aquella Micaela la Galana, que contaba historias de misterio mientras hilaba; o Miguel de Montene-

²⁹ *Viaje por España*, Madrid, Editorial Mediterráneo, 1944, p. 37.

³⁰ Lara Alberola, Eva, “El mago Potter: magia y literatura infantil”, en *Culturas Mágicas*, págs. 260-285.



Brujas preparándose para ir al Sabbat. David Teniers el Joven, ca 1645.

gro; o fray Ángel, encarnación del diablo; o Máximo Bretal; o la saludadora de Céltigos. Asimismo, en el valleinclanesco *Romance de lobos*, asistimos a aquellarres; y en esperpentos como *Las galas del difunto* a espectáculos en los que las brujas se transforman en lechuzas para ir a realizar sus recados de alcahueta. A veces, la histeria y la psicosis brujeril que traspiran las obras de Valle recuerdan a las de *Las brujas de Salem*, drama de Arthur Miller, que recrea el proceso de lo que puede calificarse la última epidemia de caza de brujas, un suceso que comenzó como un juego de niñas y terminó en tragedia.

Otro escritor noventayochista, ya mencionado, Pío Baroja, en su novela, *La nave de los locos*, nos presenta personajes extraños que tienen que ver con el mundo de la magia. Algunos de estos los encontramos atravesando tierras turolenses. Tal es el caso de ese saludador que descansa en una posada de Orihuela del Tremedal. Su oficio consiste en sanar bestias y personas a través de conjuros aprendidos en libros, parecidos a los que pronuncian *Las brujas de Barahona*, en el drama homónimo de Domingo Miras.

En esta obra unas pobres y enfermas mujeres son procesadas por el Santo Tribunal de la Inquisición de Cuenca y obligadas a confesar, a base de tormentos, las más burdas y extrañas leyendas que las gentes comentan: como que andaban por las noches en busca de niños para sacrificarlos, como que caminaban “algo altillas por el aire” o como que untan sus corvas, ingles, sobacos y coyunturas de los codos por dentro con ungüento hecho con cera, pez, ajenjo, culebra y niño muerto. También confiesan que, en un prado del Campo de Barahona, bailan con el diablo y que antes de comenzar dicen tres veces el conjuro: “*De viga en viga, con la ira de Dios y de Santa María*”. Tras lo cual, salen por la ventana y vuelan a dos palmos sobre el suelo, meneando el cuerpo. Para regresar a casa antes de cantar el gallo.

La obra de Domingo Miras constituye un valioso repertorio de conjuros, un notable florilegio de poesía popular. Así, por ejemplo, una de las brujas de Barahona dice: “*Danos un invierno con noches de luna, que libres vaguemos al oscurecer, que las largas noches den larga fortuna, a las buenas damas del buen Lucifer*”. En otra ocasión, tras cocer el caldero, escuchamos el siguienteconjuro: “*Padre negro, padre negro/que estás en el infierno/abre los candados/de los condenados/los agonzados/llenos de pecados/los descomulgados/los endemoniados/y los enterrados/fuera de sagrado/Padre negro, padre negro/que estás en el infierno/que tus muertos vengan/ a esta encrucijada/y la sangre beban/aquí derramada/de gallina negra/recién degollada*”. Con frecuencia, los conjuros se impregnán de fuerte carga erótica y poética³¹: “*Romero quemol/pues no quemó romero/¿pues qué quemó?/El corazón de Lope Marín quemol/que no pueda parar ni sosegar hasta que conmigo venga estar*”.

Las brujas son las protagonistas de varias novelas de Carmen Espada Giner, escritora aragonesa que recrea en ellas procesos inquisitoriales de mujeres como Dominica la Coja, de Pozán de Vero o de Narbona Dacal, de Cenarbe, brujas que comparecieron ante el Santo Oficio de Zaragoza. Se trata de personas que se ven obligadas a declarar bajo tortura hechos tales como haberse frotado con ungüentos,

³¹ Vid. Sánchez Ortega, María-Helena, *Ese viejo diablo llamado amor. La magia amorosa en la España moderna*, Madrid, UNED Ediciones, 2004, p. 13.

haber recitado fórmulas o haber volado para asistir a las reuniones con el fin de homenajear al diablo. A la saga de estas brujas aragonesas, aunque pueda tener más de hechicera, pertenece la Jerónima, personaje que deambula por las páginas de *Réquiem por un campesino español*, la inolvidable novela del también escritor aragonés Ramón J. Sender³². Para conseguir lo que pretende, la Jerónima utiliza el poder de la palabra, rezando, por ejemplo, extrañas oraciones para ahuyentar el pedrisco y evitar las inundaciones. Una de ellas dice así: “... *Santo Justo, Santo Fuerte, Santo Inmortal, libranos Señor de todo mal...*”. Termina siempre con una frase latina que suena como una obscenidad y cuyo verdadero sentido nunca pudo descifrar Mosén Millán, otro de los personajes importantes del libro, junto con el de Paco el del Molino. La Jerónima lo hace inocentemente y cuando el cura le pregunta de dónde ha sacado aquel latinajo, contesta que lo ha heredado de su abuela. La vieja asegura que no le dejan salir de la cocina porque temen que con su aliento agrie el vino. Al hilo de lo cual no está de más recordar la génesis del mal de ojo del Marqués de Villena. Todo lo cual no impedirá la Jerónima sea una persona respetada en el pueblo de Huesca en el que transcurre la acción de la novela. De hecho, es una figura imprescindible en los partos, que, como partera y saludadora, dirige. Y sustituye a la madre, llevando al niño a la iglesia el día del bautizo, mientras dura el posparto, por ser este uno de los períodos de impureza de la mujer, que, según la tradición, dura cuarenta días. También acostumbra la Jerónima, el Sábado de Gloria, mientras voltean las campanas en la torre, después del silencio de tres días, a coger piedrecitas en la glera del río, porque piensa que, colocándose las en la boca, alivia el dolor de muelas.

De bruja y de pagana es la actitud de esta mujer cuando cuenta que no se casó, pero que por detrás de la iglesia tuvo todos los hombres que se le antojaron. “*Soltera, soltera- dice-, pero con la llave en la gatera*”. A veces, cuando el carasol está aburrido, baila sola, siguiendo el compás de las campanas de la iglesia, como hacen las brujas en

³² Callau, Sergio, “Adminístrese por vía oral: el ensalmo y otros símbolos terapéuticos, págs. 46-51, en *Culturas mágicas. Magia y simbolismo en la literatura y la cultura hispánicas*, Zaragoza, Prames, 2007.

los aquelarres. La Jerónima es también amiga de amuletos. Desde la mitología clásica, las tijeras constituyen una amenaza contra el hilo de la vida; pero en posición abierta pueden significar lo contrario: protección en forma de cruz. Por eso las pone así la Jerónima cuando se trata de proteger a los niños de herida de hierro. Si se trata de niñas, la protección se efectúa con una rosa que ella misma deseaba a la luz de la luna, con el fin de proporcionarles hermosura y evitarles menstruaciones difíciles.

Y para terminar, destacaremos la importancia que el mundo de la brujería y de la magia adquiere, en general, en muchos relatos orales de la tradición española. En Galicia, muchos de estos los protagoniza La Guajona o Lamia, un extraño ser femenino, cubierto con un manto negro, que tiene pies de patas de pájaro y la cara amarilla, muy arrugada y llena de verrugas. Sus fechorías las comete por la noche, clavando su diente en las venas de los niños y chupándoles la sangre. De idéntica forma actúa otra bruja monstruosa, en este caso de la mitología cántabra: la Ojáncana, una vieja que posee los ojos cubiertos de legañas y dos colmillos afiladísimos con los que despedaza a los niños. Por su parte, en Extremadura, nos encontramos a la Jáncana, casada con el Jáncon: un maligno ser femenino que habita en las cuevas de los montes hurdanos, con un ojo en el frente, la faz arrugada, el pelo alborotado, vestidos harapientos y cuerpo deforme. La Jáncana puede transformarse en sierpe³³, animal este tan longevo como el sapo, ambos deseados por las brujas y el demonio. Precisamente, una gran roca con forma de sapo se levanta cerca de la ermita de los Mártires, en el pueblo turolense de Alcalá de la Selva. De ella cuentan que posee el don de potenciar la capacidad sexual de las personas, siempre que se golpee tres veces en noches de luna llena. Ni que decir tiene que nos encontramos ante un ritual y un escenario estrechamente relacionados con el mundo de la brujería. Un mundo, vasto mundo, que envuelve a otros pueblos de la provincia de Teruel, como Camañas y Alfambra, localidades estas donde transcurre una leyenda, conocida como *La enterrada viva* o *La condesa traidora*, en la que aparece un hechicero moro que

³³ Rainer W. Klein, *Brujas, magos y hechiceros*, Buenos Aires, Grupo Imaginador de Ediciones, 2004.

prepara una pócima para que la condesa de Alfambra simule estar muerta y hacérselo creer a su esposo, el conde don Rodrigo. Y todo eso para, una vez recobrada la conciencia, marcharse a vivir con el rey moro de Camañas de quien se había enamorado. Aunque las cosas no salieron como habían sido planeadas.

En otra leyenda turolense, que se cuenta en Frías de Albarracín, adquiere un papel relevante una hechicera mora. Será la responsable de que una princesa, también mora, termine convirtiéndose en inmortal y que padezca una sed insaciable y eterna. Y todo esto como castigo, impuesto a instancia de su padre, quien la tenía retenida en su castillo para entregarla en matrimonio a un hombre de la realeza al que la muchacha no amaba. De ahí que la joven huya, alejándose de la prisión en la que vive. La buscan por todas partes; pero sin ningún resultado. La princesa hallará morada en un paraje en el que mana una fuente, con el tiempo conocida con el nombre de la Mentirosa o Burlona, porque arroja su caudal intermitentemente. A ella se acerca la princesa mora cada vez que tiene sed, pero el agua se aparta de sus labios.

Y famoso es el hechicero de otra leyenda que se cuenta en la Sierra de Albarracín. Lo es por haber convertido a una princesa mora en estrella. Era hija del rey de Albarracín y se había enamorado perdidamente de El Cid Campeador, un caballero castellano que frecuentaba las tierras aragonesas, desde donde preparaba la conquista de Valencia. En cierta ocasión, cuando la princesa se enteró de que su amado debía atravesar los dominios de su padre, se dirigió a su encuentro, para esperarle al lado de la Fuente de la Sielva y comunicarle su amor, un amor adquirido de oídas, a fuerza de tanto escuchar la valentía y gallardía del galán que nunca había visto. Enterado el rey moro de las intenciones de su hija y alarmado ante la idea de que cayese prisionera de los cristianos, pidió al mago referido que la convirtiera en estrella. El hechicero accedió a sus deseos; pero sin llevar a cabo totalmente el encargo. Y es que, mientras pronunciaba un conjuro, se alarmó ante la perspectiva del irreversible castigo que el padre imponía a la hija y tuvo en cuenta un posible arrepentimiento en el futuro por parte del monarca. Por eso, introdujo una pequeña variación en el encantamiento, lo que propició que todas las noches, desde el cielo, una vez convertida en estrella, la muchacha se asomase a las tierras gobernadas por su padre, pero al mismo tiempo que, cada cien años, adoptase su

primitiva forma humana. Cuando esto último acontece, la muchacha aparece sentada, al lado de la Fuente de la Sierva, esperando a su amado, mientras, con pausa, peina sus cabellos, con un peine de oro y de piedras preciosas, con el deseo de que alguien rompa el hechizo que la embarga.

Como no podía ser de otra manera, el mundo mágico está también presente aquí, donde en este mismo instante nos encontramos, en Jabaloyas. Pues es aquí, donde, según reza la tradición, acontecían sonados aquelarres. Tenían lugar a mil setecientos metros, en el pico del monte Javalón, del que son muchos los que aseguran que está todo hueco y que, en su interior, se oculta toda una ciudad. El monte servía – ignoro si aún sirve, porque haberlas haylas- como punto de encuentro de todas las brujas de la Sierra de Albarracín. Por eso se cuenta que, en cierta ocasión, un joven pastor presenció un aquelarre de los celebrados en el Javalón. Había escuchado que de las brujas que participaban en estos encuentros y que bailaban desnudas podía obtenerse cualquier cosa. Sólo era cuestión de poner sobre las ropas de esta una cruz hecha con dos ramitas de ruda. Concluido el ritual, la bruja quedaba obligada a conceder todo lo que se le pidiera. Y eso es lo que hizo el pastor. Por lo que, terminado el aquelarre, una bruja se dirigió a él y le preguntó qué es lo que quería. Este le contestó que un diablo metido en una redoma. Durante algún tiempo, el pastor conservó en su poder la extraña reliquia. Hasta que un día el prisionero expresó el deseo de abandonar su cautiverio. Para conseguir lo cual, pactó con su dueño que le daría un valioso tesoro, si lo liberaba. Inmensamente rico, el pastor se casó con una hermosa joven de la que estaba enamorado, pero a la que nunca se había atrevido a declararse por pertenecer ésta a una familia de noble estirpe y muy rica. Ni que decir tiene que nos encontramos ante el argumento de *El diablo Cojuelo*, del que ya hemos hablado.

También es probable que, en algún momento del que no tenemos noticias, el Javalón, ese lugar de encuentro de brujas y demonios, fuese cristianizado y se colocase bajo la advocación de san Cristóbal, el santo que llevó en sus espaldas a Cristo, santo virtual e imposible, según algunos y cuyo nombre mezcla a Cristo y al dios pagano Bal. Precisamente, en la cima del Javalón se levanta una ermita dedicada a él. En sus alrededores se celebra una famosa romería, a la que acu-

den los vecinos de Jabaloyas, el pueblo conocido como el de las brujas, en el que también es posible encontrar una casa misteriosa, conocida como la Casa de la Sirena. Este ser, la sirena, aparece en bestiarios fabulosos y se relaciona con una diosa pagana: la famosa Diana, la diosa de las brujas. Aunque también es verdad que la sirena es el símbolo del instinto, de la pasión, de la lujuria, de la mujer que engaña, como algunas brujas, que pierde y devora al hombre si este no se tapa con cera los oídos como hicieron los compañeros de Ulises, que no él, ansioso como estaba por escuchar los cantos de estos seres. La sirena es símbolo del deseo insatisfecho en su aspecto más doloroso que lleva a la auto-destrucción, pues su cuerpo anormal no puede satisfacer los anhelos que su canto y su belleza de rostro y busto despiertan. La sirena debe su imperio a las formas cambiantes que se renuevan con la luna³⁴, símbolo que también aparece en la misteriosa casa del insólito pueblo de Jabaloyas en el que también encuentra eco la asociación de un animal, como es el gallo, a las artes adivinatorias y a la hechicería. Porque si la sirena se relaciona con la luna, el gallo es un emblema solar, pues al sol anuncia con su canto. El gallo es asimismo, un símbolo cristiano, mensajero del día, como Cristo era mensajero de la salvación del mundo. Se trata de un ave de la mañana, por tanto enemiga acérrima de las noches demoníacas y brujeriles. De hecho, dice la tradición popular que si canta a deshora, indica la proximidad de las brujas y es necesario contrarrestar sus malas artes echando un puñado de sal al fuego. Quizás por eso el gallo es un animal vejado y humillado en Jabaloyas, en donde la chiquillería, al tiempo que pide por las casas huevos y dinero, prorrumpre con el grito de *¡Rosca al gallo!* Solo unos minutos antes de que el animal sea enterrado vivo en el suelo y de él solo pueda verse su cabeza. Tan enigmática situación la acompaña un conjuro: “*Gallo que tanto has cantado/en lo alto del gallinero/con esta espada en la mano/te voy a cortar el cuello*”. Con los ojos vendados, los rapaces intentan cortar la única parte visible del emblema solar. Logrado su propósito, la cabeza del sacro animal es degustada por el vencedor, compar-

³⁴ Cirlot, Juan Eduardo, *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Editorial Labor, S.A., 1981, p. 415.

tida en un banquete colectivo que se celebra con el resto de los chicos que han participado en el sangriento ritual³⁵.

Las brujas continúan su paseo por la vida, la prueba es que estemos nosotros aquí, hablando de ellas. Aunque también es verdad que, hartas de tanta cibernetica, algunas terminan suicidándose en los bares. Tal es el caso de esas de las que habla uno de los poetas más prestigiosos de nuestro tiempo, Luis Alberto de Cuenca, para el que las brujas mueren entre estertores viles y grotescos y nadie se detiene ante sus cuerpos, aunque sea tan solo a vomitar sobre ellos o a rezar una ple-garia por su eterno descanso³⁶.

BIBLIOGRAFÍA

ARSÉNTIEVA, NATALIA, “*El mundo de la magia en Bécquer y Gógol: posesiones románticas*”, págs. 213-246, en *Culturas mágicas. Magia y simbolismo en la literatura y en la cultura hispánicas*, Coordinador Sergio Callau, Zaragoza, Prames, 2007.

BAROJA, PÍO, *La venta de Mirambel*, Madrid, Caro Raggio, Editor, 1981.

BÉCQUER, GUSTAVO AFOLFO, *Cartas literarias desde mi celda*, Madrid, Espasa Calpe, S.A., 1985.

BÉCQUER, GUSTAVO ADOLFO, *Leyendas*, edición de Pascual Izquierdo, Madrid, Ediciones Cátedra, S.A., 1998.

BERCEO, GONZALO DE, *Los milagros de Nuestras Señora*, edición de la obra de Vicente Beltrán, Barcelona, Editorial Planeta, S.A., 1983.

CALLAU, SERGIO, “*Adminístrese por vía oral: el ensalmo y otros símbolos terapéuticos*”, págs. 46-51, en *Culturas mágicas. Magia y simbolismo en la literatura y la cultura hispánicas*, Zaragoza, Prames, 2007.

³⁵ Lázaro Polo, Francisco, *Crónica del Teruel extraño*, págs. 52-53.

³⁶ *Antología poética*, edición de Javier Letrán, Madrid, Editorial Castalia S. A., 2008.

CALLEJO CABO, JESÚS, *Breve historia de la brujería*, Madrid, Nowtilus, 2006.

CARO BAROJA, JULIO, *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza Editorial, S.A., 1986.

CERVANTES SAAVEDRA, MIGUEL DE, *Novelas Ejemplares II*, edición de Harry Sieber, Madrid, Ediciones Cátedra, S.A., 2000.

CERVANTES SAAVEDRA, MIGUEL, *Don Quijote de la Mancha*, edición de Martín de Riquer, Barcelona, Ed. Planeta, S.A., 1980.

CIRLOT, JUAN EDUARDO, *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Editorial Labor, S.A., 1981.

CUENCA, LUIS ALBERTO DE, *Antología poética*, Madrid, Editorial Castalia, S.A., 2008.

GAUTIER, TEÓFILO, *Viaje por España*, Madrid, Editorial Mediterráneo, 1944.

GOGOL, NICOLAI, *Cuentos*, Biblioteca Digital Ciudad Seva, Hogar electrónico del escritor Luis López Nieves.

HARRIS, MARVIN, *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*, Madrid, Alianza Editorial, 1998.

KLEIN, RAINER W. *Brujas, magos y hechiceros*, Buenos Aires, Grupo Imaginador de Ediciones, 2004.

LARA ALVEROLA, EVA, *La hechicera en la literatura española del siglo XVI*, Panorama general, Valencia, Revista Lemir 14, 2010.

LARA ALVEROLA, EVA, “*El mago Potter: magia y literatura infantil*”, págs. 260-285, en *Culturas Mágicas. Magia y simbolismo en la literatura y en la cultura hispánicas*, Coordinador Sergio Callau, Zaragoza, Prames, 200.

LÁZARO POLO, FRANCISCO, *El bardo de la memoria. Mitos, leyendas y narraciones turolenses*, Teruel, Aragón Vivo Ediciones, 2006.

LÁZARO POLO, FRANCISCO, *Crónica del Teruel Extraño*, Zaragoza, Ibercaja, 1999.

LÓPEZ DE ÚBEDA, FRANCISCO, *La pícara Justina*, edición de Antonio Rey Hozas, Madrid, Editorial Nacional, 1977.

MORGADO GARCÍA, Arturo, *Demonios, magos y brujas en la España Moderna*, Sanlúcar de Barrameda, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1999.

QUEVEDO, FRANCISCO DE, *El Buscón*, edición preparada por Ángel Basanta; Madrid, Editorial Castalia, 2003.

ROJAS, FERNANDO DE, *La Celestina*, edición de Juan Alcina, Barcelona, editorial Planeta, S.A., 1980.

ROJAS ZORRILLA, FRANCISCO, *Lo que quería el Marqués de Villena*, Edición digital, Alicante : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999.

SÁNCHEZ FERLOSIO, RAFAEL, *Industrias y andanzas de Alfanhui*, Barcelona, Ediciones Destino, S.A., 2009.

SÁNCHEZ ORTEGA, MARÍA-HELENA, *Ese viejo diablo llamado amor. La magia amorosa en la España moderna*, Madrid, UNED Ediciones, 2004.

SHAKESPEARE, W., *Macbeth*, edición de José María Valverde, Barcelona, Ed. Planeta, S.A., 1980.

TORQUEMADA, ANTONIO DE, *Jardín de flores curiosas*, edición preparada por Giovanni Allegra, Madrid, Editorial Castalia, 1982.

VÉLEZ DE GUEVARA, LUIS, *El diablo cojuelo*, Madrid, Editorial Alba, 1996.



LAS BRUJAS: ENTRE LA INSPIRACIÓN Y EL PRETEXTO

Ana Ubé González

LAS BRUJAS: ENTRE LA INSPIRACIÓN Y EL PRETEXTO

1. EL MUNDO CLÁSICO Y LA ICONOGRAFÍA DE LA BRUJERÍA

Sin hacer una referencia a la Antigüedad sería difícil comprender muchos de los elementos que caracterizan la “imagen de la bruja”. Hay que destacar a este respecto las figuras de las diosas Hécate y Diana. Habitante del reino de las sombras, Hécate se aparecía a los brujos portando una antorcha en la mano, acompañada por su jauría infernal de perros, pudiendo mostrarse también ella misma metamorfosada en animal (yegua, perro, lobo). Aunque en un principio sus representaciones son simples, hacia el s. V comienza a figurar con tres cabezas e incluso con tres cuerpos unidos en una única columna. Otras veces se la representará, siguiendo influencias orientales, con una triple cabeza de perro, serpiente y caballo. Empusas (antropófagas sedientas de sangre de niños) y lamias (seres maléficos y crueles) acompañarán su cortejo. La noche, la luna, las encrucijadas de los caminos, las transformaciones en animales o seres monstruosos, los cementerios, los fuegos, los venenos y pócimas de plantas, los conjuros... serán elementos propios de esta diosa que pasarán a formar parte de la simbología de la brujería hasta nuestros días.

A la diosa romana Diana se la solía representar con arco y flechas, acompañada de perros y ciervos. La diosa favorita de las mujeres pasó con el tiempo a ser la protectora de los humildes, reina de hadas y brujas, diosa del reino de los muertos; y su figura llegó a confundirse con la propia Hécate (de hecho, a Diana también se la llega a representar como *triplex*). El cristianismo, por su parte, sembró el error confundiendo en ocasiones la advocación a la divinidad romana con la del mismísimo demonio (*Canon Episcopi*).

Además de las dos diosas “patronas” de la brujería, son muchas las brujas que son citadas en la literatura grecorromana y que veremos recogidas en los programas de los artistas: unas muy conocidas, como



Las cuatro Brujas. A. Durero. 1500.

Circe o Medea, y otras menos como Simaetha, Perimedé, Agamede, Pamphile, Fotis, Dipsas, Veia, Diotima y Oenothea.

Mientras en las epopeyas helénicas Circe y Medea aparecen como hermosas brujas legendarias que ayudan en sus empresas a Ulises y Jasón, la literatura romana nos presentará un tipo de bruja decrépita y desprestigiada (la fealdad y la vejez como símbolo del mal). Lo podemos ver en las *Odas* de Horacio, por ejemplo, o en la obra de Lucano, *Farsalia*, donde ya no figuran como hermosas y poderosas guías de los héroes sino como practicantes de ritos nigrománticos, trasladando a sus clientes desde el inframundo, a menudo con muy perversas intenciones. La creación más llamativa de Horacio es la de Canidia –*ceñida con su capa negra, con los pies desnudos y el cabello suelto... de aspecto horrible*–, fuente de la bruja montada en una cabra. Su descripción debió causar impresión entre los artistas humanistas, ya que podemos rastrear su imagen en muchos de ellos –entre otros Durero, A. dei Mussi, J. Ribera y S. Rosa–. Precisamente Canidia y sus dos compañeras, Sagana y Veia, fueron probablemente las que inspiraron a

Shakespeare para sus tres brujas de *Macbeth*, las cuales vamos a reencontrar también en muchos grabados y pinturas del XVIII. Ovidio, en su libro VI de *Fastos*, nos habla de las terribles *Striges*, malignas hechiceras que por medio de encantamientos tomaban de noche la forma de pájaros con cabeza humana, sedientas de sangre de niños. Estigio es el prototipo de la bruja que vuela y de la que encontraremos numerosas reproducciones. El poeta romano Lucano crea a Eritho (*terribilis Stigio*), rescatadora y reanimadora de cadáveres proféticos de finales de batallas, guía de los difuntos al inframundo. Dante, Virgilio, Goethe... nos describirán escalofriantes encuentros con la terrible bruja, que serán ampliamente recogidos en las ilustraciones de sus libros e incluso en pinturas exentas. Por último, hay que señalar que en la *Biblia* se narra el encuentro de Samuel con la bruja de Endor, (*Primer Libro de Samuel*, cap. 28, 1-25), escena muchas veces representada, destacando especialmente los trabajos sobre la misma de Jacob Cornelis Van Oostsanen, J.H. Füssli y William Blake.

2. LA BRUJERÍA, DEL MEDIEVO HASTA EL SIGLO XV

Durante los primeros siglos de la Edad Media apenas hay persecuciones. En palabras del Papa San Bonifacio (S. VIII) “*no es digno de un cristiano creer en brujas*”, mientras que en el *Canon Episcopi* leemos la negación tajante de la existencia de los vuelos nocturnos “*para someterse a Diana*”. Todo esto tendrá consecuencias claras en el mundo del Arte ya que, al vivirse como un fenómeno natural y común, no se considerará tema pictórico. Poco a poco las cosas van cambiando, y a mediados del s. XIV surgirán diversos factores que propiciarán el incremento de la creencia en la magia y su correspondiente represión masiva y enfervorizada entre fines del s. XVI y la primera parte del XVII. A este respecto, los estudiosos de la época citan a menudo el año 1484 como “el año de la gran constelación”. Para entonces, el Papa Inocencio VII publicó la bula *Sumis Desiderantes Affectibus* donde la Iglesia, cambiando su anterior postura, “confirma” la existencia de la brujería. A partir de entonces empezamos a encontrar ya manifestaciones artísticas sobre la brujería con una iconografía muy influenciada por los manuscritos y libros impresos. Santiago Sebastián señala también la influencia de “*los programas medievales de los pecados capitales, con series tan elocuentes como las de la catedral de Upsala y la Lonja de Valencia*”.

Dos ejemplos significativos a destacar son *Le Champion des Dames*, de Martín Le Franc (1440) –el primer manuscrito que conocemos con dos mujeres volando– y el frontispicio de Johannes Tincotoris del tratado impreso *Contra sectam Valdensium* (1460). Ambos son un catálogo de la materia que nos ocupa, con representaciones de vuelos nocturnos, homenaje al diablo y sabbat que servirán de base a obras posteriores y que veremos recogidas en el famoso *Malleus Maleficarum de Sprenger y Kramer*.

Precisamente el *Malleus Maleficarum* (1487) estaría solamente ilustrado con un frontispicio, y éste además sin brujas. Sin embargo no se necesitaría más, ya que el texto describía con gran lujo de detalles y crudamente todas las posibles imágenes. En un primer momento, sin embargo, no fue el detonante de la persecución general –no consta un impacto apreciable tras los primeros años de su publicación–; la reacción vino después, concretamente a finales del XVI, y podremos entonces rastrear su influencia en dibujos como en el *De Lamiis et Phitonice Mulieribus* o *Die Emeis*, obras que a su vez influirían en artistas como Durero y Baldung (la edición alemana del “*De Lamis* es la conocida *Ulrich Molitor de 1488*).

3. EL RENACIMIENTO Y LA BRUJERÍA

En el Renacimiento se intentan recuperar los ideales de la Antigüedad clásica. Entre sus principios estaba el valorar el Arte como una actividad autónoma, de carácter superior, alejada lo más posible de la religión o de cualquier otra atadura que no fuera la consideración del hombre como centro del Universo. Muchos autores de esta época representaron a las brujas como personajes clásicos, con lo cual también contribuyeron a debilitar las creencias, revisar el pensamiento fanático de la Inquisición y atemperar la aberrante superstición, inclinando a las clases más pudientes, que eran ahora también sus clientes, a la incredulidad y el escepticismo. Es el momento de la entrada del Humanismo, y la lectura de autores como Erasmus, Agripa y Alciati contribuiría a crear un clima de relativa moderación en estos grupos de élite intelectual.

Como los primeros años del s. XVI fueron de relativa calma (la primera caza de brujas importante tuvo lugar en el sudeste de Alema-

nia en 1562 donde se ejecutaron a más de veinte personas), las circunstancias permitieron que algunos autores “reputados y bien considerados” del norte de Europa como el Maestro del Bajo Rhin, Hans Burgkmair el Viejo, Alberto Durero, Albrech Altdorfer, Hans Baldung Grien, Niklaus Manuel Deutsch y Urs Graf, representaran a las brujas con bastante “autonomía”, en escenas poco convencionales y tomando unas libertades que de otro modo hubieran sido impensables (especialmente les interesaba la representación del desnudo femenino). Es evidente que estos artistas tenían ya un *público* que les demandaba esta clase de obras; además el grabado facilitaba mucho su difusión (las estampas eran más fáciles de transportar y más económicas). Y es que los compradores de arte de estos años no serán ya sólo la iglesia, la casa real –Felipe II, el emperador Maximiliano I, la reina Cristina de Suecia o el emperador Rodolfo II se mostraban muy interesados por el esoterismo, la alquimia y las cuestiones que llamaban “ocultas”– y la alta nobleza, sino también un importante círculo de autoridades menores, ricos comerciantes, propietarios e industriales, muchas veces amigos de los propios pintores, que compartían con ellos la preocupación por la recuperación de los ideales del Mundo Clásico. Hay que señalar, sin embargo, que en aquellos casos en que el encargo fuera más “oficial” los artistas se limitarían a concretar en sus obras lo que la Iglesia venía una y otra vez repitiendo desde el púlpito y lo que defendía la censura de la Inquisición.

3.1. Albert Durero (1471-1528). Fue el primer artista en darle el papel protagonista a la bruja, y las imágenes que de ella trazó tuvieron una gran influencia. En su grabado titulado *Las cuatro Brujas* nos encontramos con el arquetipo ya conocido de la joven y hermosa mujer/bruja en la que la belleza es entendida como causa de perdición. Se trata de un maravilloso estudio de desnudo femenino casi semejante a una escultura, rotundo, efectista en sus estudiados escorzos, con posturas diferentes para las cuatro mujeres. Las interpretaciones de esta obra son muchas y variadas; sin embargo, cualquiera de ellas no puede ser válida si no tiene en cuenta los elementos infernales que aparecen en la escena (el demonio en forma de horrible monstruo o dragón, el fuego, los huesos, las calaveras). En su otro grabado, *Bruja cabalgando hacia el sabbat*, nos aparece el segundo arquetipo: la mujer vieja y fea, depositaria de lo corrompido y despreciable, cuya falta de belleza es

reflejo de maldad interior de la que hay que huir por su poder devas-tador. Todo en este último grabado está representado al revés, incluso la propia firma del artista; así nos recuerda sutilmente Durero que los ritos de la brujería eran una inversión sacrílega de los cristianos.

3.2. Hans Baldung Grien (1484-1545). En realidad, aunque su maestro y amigo Durero abrió el camino, fue Baldung quien introdujo los temas sobrenaturales y la erótica en el arte alemán, y todo ello a través de sus escenas de brujas; estos dibujos tuvieron gran demanda entre sus amigos de Estrasburgo (médicos, juristas, académicos... incluso los propios clérigos) convencidos de que la creencia en la magia no era más que fruto de la ignorancia. El artista se permitió incluso bromear con el “delicado tema” y utilizarlo como excusa para estampas rayanas en la pornografía y en el chiste zafio. Sin embargo, en 1523 pinta al óleo su impresionante cuadro *“Las Brujas”* lleno de misterio y fantasía; influido ya por los efectos de la Reforma y con un estilo cercano al Manierismo, las dos mujeres protagonistas, que bordean lo sensual y lo diabólico, están muy lejos de la horrible Canidia de Horacio, entroncando directamente con la evocación de las solemnes Circe y Medea. Algunas de sus otras obras, como *el Novio embrujado* (1548,) están llenas de misterio y se prestan a todo tipo de especulaciones (como curiosidad puede anotarse que Picasso tenía delante este grabado de Baldung cuando estaba trabajando en el *Guernica*).

3.3. Peter Brueghel el Viejo (1527-1569). Este holandés solitario, con una marcada preferencia por los temas locales, incluyó en algunas de sus composiciones representaciones de brujas, aunque siempre como elemento secundario. A destacar sin embargo su obra *Santiago y el mago Hermogenes*; el tema aquí es excepcional en el arte holandés del momento y también en la obra del pintor. Acompañando al santo y al mago aparecen 13 brujas con sus familiares en diferentes actividades, muy bien detalladas en un fidedigno muestrario de brujería.

3.4. Ilustraciones de libros. Hay que destacar el *Die Emeis*, que inspirado en el *De Lamis* es la primera ilustración de brujas desnudas que se conoce en una publicación “oficial”. Editado en Estrasburgo en 1511, se duda si las imágenes pueden pertenecer a Baldung.

Conforme va transcurriendo el siglo, el cambio progresivo en las circunstancias religiosas, políticas, económicas y culturales se refle-



Sabbat o cocina de las brujas. Frans Francken el Joven. 1607.

ja también en el tratamiento hacia la brujería. Comienza una etapa sombría, con aparición de publicaciones y numerosos pasquines sensacionalistas que favorecerán el recrudecimiento de las persecuciones.

A mediados del XVI se editó y difundió ampliamente el libro de Olans Magnus *Historia de gentibus septentrionalibus*. Su segunda edición fue ilustrada por el Maestro C. G. y sus escenas tuvieron una importante influencia en posteriores iconografías (bruja preparando una tormenta, mujer trasportada por un demonio, demonios haciendo música y bailando en un sabbat en un círculo mágico...).

Si hay un nombre que personifica la caza de brujas es el de Peter Binsfeld (1540-1598). Él fue el responsable de cientos de muertes de condenados. De Binsfeld es el *Tracttat von Bekanntais der Zau-ber* o *Tractatus de confessionibus maleficarum* (1589). Su libro, en el que se describen bárbaras torturas que hacen estremecer, está ampliamente ilustrado –no se conoce el nombre del artista– y es un fiel reflejo del clima de terror que había a finales del s. XVI en toda Europa, especialmente en Alemania. A menudo en estos libros aparecen imágenes de canibalismo en el sabbat; según el profesor Charles Zika, estarían ins-

piradas en la figura del dios Saturno. Por su parte, los panfletos que circulaban por las aldeas y ciudades con sus expresivos dibujos se elaboraban a menudo sobre textos populares, recogiendo historias de brujos conocidos (por ejemplo la Bruja de Walburga).

4. MANIERISMO Y BARROCO: SIGLO XVII

Si bien la caza de brujas se tornó muy dura a finales del s. XVI y primeros años del XVII, después comienza rápidamente a disminuir. Podemos decir que a partir de 1650 ya son contados los juicios en Europa. Sin embargo, curiosamente, es en este siglo cuando encontramos más obras con temática brujeril. Es lógico que sea así en ilustraciones de libros debido al auge de la industria de la imprenta, pero aparentemente choca este volver al tema de la brujería cuando la persecución había decrecido ostensiblemente. Es curioso, además, que sea en Holanda, donde la caza de brujas siempre fue menor, donde más “seguidores” encontremos. Los críticos no se ponen de acuerdo a la hora de señalar la causa; puede ser que la falta de presión dejara más libertad a los pintores y que quisieran así demostrar en sus lienzos y grabados que las atrocidades se habían terminado; o tal vez, aunque el interés por la brujería disminuía entre clérigos y personajes con poder, no ocurría así entre el pueblo que todavía creía en su práctica y seguía gustando del tema tanto en la literatura como en las imágenes; hay que señalar también lo proclive del Barroco a estos temas extremados y “extraños” (aunque los grandes como Rubens, Van Dyck o Frans Hals nunca trataron la brujería de manera directa).

4.1. Frans Francken, el Joven (1581-1642). En sus cuadros aparece muchísima información sobre cómo se desarrollaba un sabbat. Su iconografía sobre el mundo de la brujería es de gran riqueza, un auténtico catálogo sobre brujas, demonios, ritos y actividades de magia negra... Se ha dicho que es el *compendium maleficarum* en imágenes. Nos interesa su obra especialmente por su fecha, principios de s. XVII, cuando la caza de brujas estaba en su máximo apogeo, aunque más que pensar que el pintor pudiera haber sido testigo o haber recogido el testimonio directo de alguno de los participantes de las escenas que pinta, los críticos han señalado la influencia en su obra del *Disquisitionionum libri magicarum*, popular libro de la época del jesuita Martín Antoine del Rio.



En sus cuadros las brujas preparan las pócimas y ungüentos rodeadas de símbolos mágicos y muchos más personajes, como pequeños animales, demonios y criaturas monstruosas. Las escenas se suelen situar en ambientes cerrados, llenos de humo y oscuros, iluminados con la luz de las llamas de las velas y del fuego de la cocina (en algunas se llegan a contar más de 30 brujas enfrascadas en diferentes y muy documentadas actividades mágicas).

4.3. David Teniers, el Joven (1610-1690). Artista flamenco que gozó de una enorme popularidad en su época, pintó una gran cantidad de cuadros (más de mil), algunos de los cuales (una docena) recogían escenas de brujería y fueron además muy copiados por grabadores posteriores del s. XVIII. Teniers trata el tema como un divertimento, un entretenimiento amable: estamos lejos de aquella severidad y feroz dramatismo que ilustraban los libros de demonología de años pasados. Si comparamos sus obras con las de Francken, del cual tomó

muchos motivos, las escenas de Teniers presentan desde luego un carácter mucho menos terrorífico. Aquellos seres de pesadilla, como los de Hieronymus Bosch (el provinciano holandés genio de la fantasía y la imaginación), se han convertido en atractivas rarezas, y los espantosos espíritus zoomorfos son ahora extraños personajes que recuerdan a gatos y otros excéntricos personajes que tocan instrumentos e incluso cantan. Tanto es lo que ha cambiado la situación que Teniers utilizó como modelo a su propia esposa Ana, hija de Juan Brueghel I, para alguna de sus brujas jóvenes.

4.4. Jacques de Gheyn II (1565-1692). Si hay que señalar una característica de este holandés, es su gusto por la pintura de la naturaleza. Al estilo “naturalista” se puede añadir el contraste de su afición por la representación de seres fantásticos y escenas de magia. El artista



Bruja Cabalgando hacia el Sabbat. A. Durero 1502.

dibujará a sus brujas más como víctimas que los anteriores artistas (la sociedad comenzaba a ser consciente de la injusticia que se había cometido con un gran número de hombres y mujeres).

Otros artistas destacados que trajeron el tema en sus obras fueron Francesco Mazzola Il Parmigianino, Salvatore Rosa, Jacques Callot y José de Ribera.

4.5. Ilustradores del siglo XVII. En 1613 se editó el libro de Pierre de Lancre (o L'Ancre) *Tableau de l'incostance des mauvais*. Lancre era un experto en brujería que había condenado a cientos de personas a la hoguera y que especialmente “trabajó” en el País Vasco. El *Tableau* contiene una interesante ilustración sobre el sabbat debida a Ziarnko.

En líneas generales, la mayoría de los ilustradores de este siglo se limitarán a copiar los dibujos de la centuria anterior. Lo podemos apreciar, por ejemplo, si comparamos varias publicaciones alemanas: la primera de ellas de Johannes Pretorius (1653), *Blocksberg Sabbat*, la segunda de Gottlieb Spitzel (1687), *Die gebrochne Macht der Finsterniüss*, y la de Nicolas Remi (1693), *Daemonolatria*. Si bien los tres libros fueron publicados en fechas diferentes, todos ellos tienen ilustraciones muy semejantes; claramente se ve que están inspirados el uno en los otros y todos ellos a su vez en ilustraciones de la centuria anterior. Se describe la noche de Walpurgis, en el Blocksberg, la montaña sagrada del norte de Alemania. En estas claras recreaciones de las ilustraciones del s. XV se ve la quintaesencia de lo que se venía entendiendo como el “perfecto sabbat”. Libros como éstos servirían a su vez de ejemplo para publicaciones posteriores. Por ejemplo, en 1739 el libro ilustrado por Hauber, *Acta et scripta magica*, es una reproducción de las ilustraciones del de 1670, el llamado *Mora witcher*, auténtico compendio de todos los textos sobre brujería hasta el momento, comenzando por los más tempranos, como la bula del Papa Inocencio VIII, el *Molitor*, Gerson, Rio, Weyer, etc.

El *Compendium Maleficarum* del fraile Francesco Maria Guazzo es una de las más tempranas publicaciones italianas sobre brujería. Se rastrea en el libro la influencia alemana del *De Lamiis* o el *Molitor*, e incluso de los grabados de Baldung.

5. NEOCLASICISMO Y ROMANTICISMO

A los ideales ilustrados y la crítica racionalista que caracterizan la etapa neoclásica se unirá el gusto por todo lo que recuerde a la tradición clásica, una visión idealizada bastante bohemia de la Antigüedad, en la que todavía pervivía mucho de las tradiciones renacentistas y barrocas anteriores.

Si bien en toda la Europa del siglo XVIII la gran mayoría había dejado ya de tener fe en fantasmas, y su creencia se solía asociar con las zonas rurales e incultas, tradiciones populares o personas supersticiosas, paradójicamente estos temas se hicieron más presentes en toda la cultura en general. Se había ido desarrollando un marcado gusto por un tipo de pintura “literaria”, y muy especialmente por la que ilustraba a los autores predilectos del momento como Shakespeare o Goethe,

en cuyas obras a menudo “intervienen” brujas y seres mágicos. Estas escenas de moda resultaban muy interesantes para artistas como Henry Fuseli, (considerado el pintor de Shakespeare por antonomasia) y otros muchos artistas: pintores prerrafaelistas y simbolistas como Millais, Frank Dicksee, J. William Waterhouse, Ford Madox Brown, lord Leighton; pintores del romanticismo como Theodore Chasseriau y E. Delacroix, el mismo Turner o las variaciones cómicas de los caricaturistas Gillray y Richard Newton (1777-1798), Thomas Rowlandson, George Cruikshank, ilustradores de la revista “Gillray’s Weird Sisters” (1791), etc. Las publicaciones periódicas dirigidas al gran público, especialmente las inglesas, gustaban de utilizar escenas con grotescas brujas en situaciones ridículas para criticar la situación política y hacer mofa de sus gobernantes.

5.1. Francisco de Goya (1746-1828). Poco a poco la tradición neoclásica llegaría a su punto final coincidiendo con la caída del imperio napoleónico (al que sirvió a menudo de propaganda) y Europa vería nacer los nuevos aires nacionalistas y por ende del Romanticismo.

En plena Ilustración, y de la mano de un grupo de artistas escépticos, se trata en España el tema de la brujería (antes apenas ha habido muestras) y se prolonga durante todo el Romanticismo. En un primer momento, en los cincuenta primeros años del siglo XIX, la forma de tratar el tema es sobre todo crítica y didáctica, y Goya será el máximo ejemplo de ello. En el autor aragonés fue muy importante la influencia literaria: su amigo Moratín había reeditado el libro *Relación del Auto de Fe de Logroño de 1610*, y muchos detalles de las escenas allí descritas serán recogidos en la obra de Goya que también conocía el libro referente sobre la materia *Malleus Maleficarum*.

Las brujas le van a servir de pretexto para mostrarnos la sociedad, sus defectos y problemas en todos sus aspectos, no sólo de las mujeres –en una presunta misoginia– y de la incultura del pueblo, sino también para una crítica atroz contra la injusticia de la iglesia y los poderes civiles, los políticos, la corrupción policial, y en general los vicios de la sociedad, de la forma que más puede hacer efecto: acercándolos al espectador.

En las obras de Goya aparece toda la tipología de la bruja: mujeres hermosas y jóvenes, malcaradas y repulsivas viejas, incluso

seres monstruosos híbridos de animales y personas, saliendo por la chimenea para emprender su viaje al sabbat (este modo de abandonar la casa ya lo habíamos visto en obras de Teniers y Francken en el XVII y aparecía descrito en manuales del XVI como el de Thomas Erastus).

Tres son los trabajos del aragonés sobre brujas: *las pinturas del Palacio de la Alameda* para los Duques de Osuna (1797/1798); la serie de grabados de *Los Caprichos* (1797); la serie de pinturas para su propia casa en la Quinta del Sordo también llamadas *Pinturas negras* (1819/1820).

5.2. Romanticismo y pintores españoles: El Romanticismo, como nos dice Baroja, fue el que realmente creó el folklore, el que se inspiró en viejas historias y tradiciones de la historia medieval y el que, como consecuencia, recuperó con fuerza la figura de la bruja en todos sus géneros y matices. A partir de entonces muchas leyendas se recuperaron y se volvieron a recrear incluso ya bien entrado el s. XX. Se trata ahora de una bruja que sale en zarzuelas, dramas y comedias, en la literatura de todo tipo, cuentos infantiles, cuentos truculentos para mayores... y que es ya “motivo común” para todos los artistas. Lo cierto es que toda la fuerza dramática que hemos venido viendo en épocas anteriores queda en muchos pintores reducida a escenas efectistas y teatrales. Las ilustraciones y los cuadros sobre brujas pretendían sobre todo impactar a un tipo de público burgués y esto mismo lo aplicamos a los textos. Continúa Baroja: “*Pero tanto en la poesía de V. Hugo como en la de Gautier hay un virtuosismo, una destreza profesional, que nos recuerda a la de Gustavo Doré y otros dibujantes y pintores de la época que están muy lejos de la sinceridad primitiva del Bosco y también de la sinceridad profunda de Goya.*”

Muchos pintores románticos se animarían a representar temas brujeriles precisamente por la influencia de Goya y la amplia difusión que tuvieron –pese a la censura– sus estampas y los cuadros de la Alameda de los Duques de Osuna. Los pintores románticos españoles siguieron, como Goya, utilizando la iconografía brujeril para denunciar la superstición y la injusticia, sobre todo lo hicieron ilustrando revistas satíricas del XIX como la revista madrileña “*Guindilla*” durante los años 1842 y 1843. Hay que destacar también a Leonardo Alenza y Eugenio Lucas, Carlos Luis de Ribera, Federico de Madrazo y Eduardo Gimeno Carencia.

Posteriormente, a mediados de siglo, la temática brujeril cambió de enfoque y ya no se usó como excusa para la crítica social y política, sino que, imbuidos de lleno en las corrientes del Romanticismo, se envuelven las escenas en un ambiente ensoñador y se abandona la expresión feroz para hacer una caricatura amable, empezándose así la desvirtuación de la imagen clásica de la bruja.

6. LA BRUJERÍA EN EL ARTE ACTUAL

Los posteriores movimientos derivados del Romanticismo, como el Parnasianismo, el Simbolismo, el Decadentismo o el Prerrafaelismo (Postmodernismo), explotaron ampliamente esa imagen romántica de la bruja/hechicera, hermosa y misteriosa, o el de la bruja solitaria y poderosa. Lo cierto era que la bruja “real” en la sociedad del siglo XX había ya perdido el carácter de perseguida, y llegó a ser incluso foco de atención de aquella sociedad curiosa, amante de las emociones “fuertes” y lo “pintoresco” (incluso en París se hacían espectáculos públicos en donde los “brujos” adivinaban *vida y obra* de los asistentes).

El Modernismo, y especialmente el Art Decó (1920/39), verán en la figura de la maga un excelente motivo para sus obras de carácter más decorativo e ilustrativo. Un ejemplo lo tenemos en los programas de mano de teatro, conciertos, óperas, e incluso en los hermosos carteles anunciando todo tipo de productos de la época.

También en algunos momentos las imágenes sobre la brujería llegaron a significar una alegoría de las fuerzas de la oscuridad que expresarían los terribles momentos de la Civilización occidental durante las sucesivas guerras. Son ejemplo de esto artistas como Paul Klee y Alfred Kubin (1877-1959). A fines del siglo XX hubo otras visiones menos tenebriistas, como las brujas mucho más “positivas” representadas en el Pop-Art. Con el tiempo, tanto el concepto de brujería como su imagen se han banalizado y comercializado; para comprobarlo no hay más que fijarse en las miles de postales que se regalan en la festividad de Halloween o echar un vistazo a las decenas de libros infantiles de cualquier librería: brujas con gorro puntiagudo y zapatos de alto tacón vuelan hasta nosotros sobre sus escobas mientras sus gatos, negrísimos, nos miran burlones... después de tan larga historia de sufrimiento e injustas muertes, bien podemos nosotros sonreír también con este final feliz.



Frontispicio de Johanees Tinctoris, *Sermo contra sectam Valdesium*. Biblioteca Nacional de Francia, ca 1460.

7. EPÍLOGO

El concepto de *brujería*, en su sentido más estricto, se concretó a partir del siglo XV. Se trataba en esencia de un fenómeno social colectivo que tenía como componentes básicos la asistencia al *sabbat* y el pacto con el diablo. Sin embargo la hechicería, el esoterismo, la invocación a los dioses más herméticos, espíritus, poderosas fuerzas terrenales, etc. tienen su origen en la propia naturaleza del ser humano, y con semejante génesis, sus manifestaciones en la cultura y más particularmente sus testimonios en el arte, los vamos a encontrar desde la misma prehistoria hasta, por supuesto y aún, en nuestros días. Así pues, en su significado más genérico –que es el considerado en el presente estudio– tan brujas serán las míticas y literarias *Circe*, *Medea* o

Canidia, como *Claire Gossen*, persona real, juzgada y ejecutada en 1603 por su confesión de asistencia al sabbat y pacto declarado con el diablo.

Aunque cada época va a imponer o destacar unas características concretas del concepto brujería (y esto lo podremos observar bien en las diferentes imágenes que los artistas nos han ido dejando), hay un rasgo que unirá a todas ellas: la preponderancia de las mujeres en el número de personas que la sociedad consideró practicantes de magias o parte consentidora de alianzas con el diablo. De ahí también que la imagen de la mujer/bruja sea la habitual en la iconografía sobre el tema.

Por otro lado, y si bien es cierto que no han cambiado mucho las representaciones estereotipadas sobre la brujería, y sus “códigos visuales” han llegado hasta nuestros días fácilmente reconocibles e “interpretables”, lo que sí ha ido cambiando –además lógicamente del “embalaje” con que nos han llegado “envueltas” originado por el estilo característico de cada época y de cada artista en particular– han sido las motivaciones a la hora de elegir a la brujería, y muy especialmente de escoger a la mujer-bruja como musa o fuente de inspiración.

Veremos cómo a través del tiempo las representaciones brujescas han sido: ilustración de manual de inquisidores, sirviendo de apoyo y estímulo visual para incitar y facilitar la persecución de la brujería, ya que los artistas traducían en imágenes las ideas defendidas por la clase dominante del momento o el imaginario social en el que vivían; objeto puramente artístico para desarrollar la inspiración y la imaginación, o incluso motivo estético “ligero/burlesco” que facilitaba aumentar la popularidad del artista entre sus contemporáneos (a veces rozando un marcado erotismo macabro en épocas como el Renacimiento); instrumento didáctico, pleno de contenido crítico, para denunciar el fanatismo, la superstición y la incultura (Goya); estampa para recrear épocas pasadas revividas en ambientes de ensofiación y envueltas en románticas leyendas (Romanticismo); excusa para la defensa y reivindicación de los valores de la figura femenina, de la libertad de pensamiento y de la sexualidad no penalizada; símbolo de la oposición a las dictaduras, a una economía y tecnología en muchos momentos afixiantes; o simple ilustración de cuentos infantiles (unas veces figura malvada vencida por el *bueno* o, especialmente en estos últimos años,

personaje amable y poderoso que permite al pequeño identificarse con él y salir airoso de cualquier dificultad).

Es importante además señalar que la iconografía sobre la brujería se fundamentará muy a menudo en las descripciones de los textos escritos, ya literarios (Apuleyo, Horacio, Virgilio, Cicerón, Cervantes, Shakespeare, Goethe...), ya doctrinales, y que los repertorios pasarán casi idénticos de pintor a pintor y de generación en generación, por lo que vamos a poder ver ejemplos de su permanencia a lo largo de varios siglos.

Estaría así mismo por determinar en cuánto contribuyeron las representaciones gráficas a la cristalización y desarrollo de las diferentes posturas ante el fenómeno que nos ocupa, y más concretamente en la llamada “caza de brujas”, aunque sí podemos adelantar que su influencia en la difusión y desarrollo de las diferentes ideas postuladas fue significativa en una sociedad en su mayor parte iletrada. Las imágenes, especialmente en la Europa del Antiguo Régimen, eran uno de los mejores canales de comunicación, transmisoras de consignas e ideas muy rápidas y cuya difusión, además, no conocía fronteras. Al utilizarlas, especialmente en los años en que se recrudecieron las persecuciones, las autoridades civiles y eclesiásticas tenían bien claro el impacto que causaban en el pueblo y las supieron utilizar como eficaz vehículo de sus mensajes acompañándolas a veces de textos escritos más “eruditos”, o incluso solas, apoyándose en la llamada tradición oral, tan usada en aquel tiempo.

El poder de la imagen llegó a ser tal que incluso en ocasiones fue generadora de realidades inexistentes: se consideraron como pruebas indiscutibles determinadas escenas cuando sólo eran fruto de la imaginación del artista o de la mente “tendenciosa” de determinados grupos (pintores que en su día fantasearon libremente con el tema de la brujería en sus cuadros, no podían suponer que años después sus obras se pudieran utilizar para legitimar persecuciones de inocentes).

¿Qué valor testimonial hay que dar pues a las representaciones artísticas sobre brujería? ¿Nos pueden servir de testimonio o simplemente fueron el pretexto, la musa motivadora de unos artistas? Peter Burke, tras advertir que hay que someter a las imágenes a un riguroso y completo *decálogo de ponderaciones*, afirma que un interrogatorio inteligente de las pinturas podría aclararnos mucho de la historia. Y

ciertamente, añadiría yo para concluir, un análisis interdisciplinario en el que el Arte tenga también su espacio como documento, es la mejor manera de enfrentarnos al estudio y la comprensión de un fenómeno social e histórico tan complejo y continuado como es la brujería.

BIBLIOGRAFÍA

ALCALÁ FLECHA, ROBERTO. *Saturnismo y brujería en dos Caprichos de Goya*. En *Goya: Revista de Arte*, Nº 274 (febrero 2000), pp.3-9.

AESCH, PETRA. *Night Ridder. Las brujas de Jacques de Gheyn II*. Tesis Doctoral presentada a la Facultad de la Rheinisch Friedrich-Wilhelms, Universidad de Bonn.

BRUKE, P. *Visto y no visto: el uso de la imagen como documento histórico*, Barcelona (2001).

CAPELASTEGUI PÉREZ-ESPAÑA, PILAR. *La bruja en la pintura española del siglo XIX* [en línea]. *Cuadernos de Arte e Iconografía*, Tomo II-4 (1989). Revista virtual de la Fundación Universitaria Española. Disponible en la Web:
<http://fuesp.com/revistas/pag/cai0438.html>

CARO BAROJA, J. *Las brujas y su mundo*, Madrid: Alianza Editorial, 1996.

DALE HOAK. *Art, Culture and Mentality in Renaissance Society: The Meaning of Hans Baldung Grien's Bewitched Groom* [en línea]. *Renaissance Quarterly*, Vol. 38, Nº 3 (Autumn, 1985), pp. 488-510. Disponible en Web: <http://www.jstor.org/stable/2861081>

DAVIDSON, JANE P. *The Witch in Northern European Art, 1470-1750*, Freren: Luca Verlag, 1987.

ENCYCLOPEDIA OF WITCHCRAFT: the Western Tradition, Santa Barbara, CA: ABC Clio, 4 vols. (2006).

SULLIVAN, MARGARET A. *The Witches of Dürer and Hans Baldung Grien*, [en línea], *Renaissance Quarterly*, Vol. 53, Nº 2 (summer, 2000), pp. 333-401. Disponible en web: <http://www.jstor.org/stable/2901872>

GINZBURG, C. *Historia nocturna: las raíces antropológicas del relato*, Ediciones Península, 2003.

HELMAN, EDITH. *Los Caprichos de Goya*, Salvat Editores, 1971.

-HULTS, LINDA C. *Baldung and the Witches of Friburg: the Evidence of images*, [en línea]. *Journal of Interdisciplinary History*, Vol. 18, Nº 2 (Autumn, 1987), pp.249-276. Disponible en Web: <http://www.jstor.org/stable/204283>.

HULTS, LINDA C. *Baldung's Bewitched Groom Revisited: Artistic temperament, Fantasy and the "dream of Reason"* [en línea]. *The Sixteen Century Journal*, Vol. 15, Nº 3, (Autumn, 1984), pp. 259-279. Disponible en Web: <http://www.jstor.org/stable/2540763>.

HULTS, LINDA C. *The Witch as Muse: Art, Gender and Power in Early Modern Europe*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2005.

JACQUES-CHAQUIN, NICOLE Y PRÉAUD, MÁXIME. *Le sabbat des sorciers en Europe: Xve.XVIIIe siècle: Colloque International E.N.S.*, Fontenay-Saint Cloud, 4-7 nov. 1992. Edition Jérôme Millon, 1993.

MARTÍN DÍAZ, OLGA. *Goya, pinturas negras*, en *Trama y fondo*, Nº 13, (2002) Madrid, pp. 83-93.

LEVACK, BRIAN P. *La brujería y la demonología en el arte y la literatura*, New York: Garland Pub, 1992.

PEDRAZA, PILAR. *La vieja desnuda. Brujería y abyección* [en línea]. AISPI.Centro Virtual Cervantes. Disponible en Web: http://cvc.cervantes.es/literatura/aispi/pdf/13/13_011.pdf

SEBASTIAN, SANTIAGO. *Iconografía de la brujería: de Ribeira a Goya*, en *Revista Goya*, Nº 238 (febrero 1994), pp. 205-210.

TAUSIET CARLÉS, M. *La imagen del Sabbat en la España de los siglos XVI y XVII a través de los tratados sobre la brujería y al superstición*. En *Historia Social*, 17, (otoño 1993), pp.3-20.

ZIKA, C. *The Appearance of Witchcraft: Print and Visual Culture in Sixteenth-Century Europe*. London : Routledge, 2009.

ZIKA, C. *Cannibalism and Witchcraft in Early Modern Europe: Reading the Visual Images. History Workshop Journal*, 44 (1997), pp.77-105.

ZIKA, C. *Durer's Witch, Riding Women and Moral Order en Durer and his culture*, ed. Dagmar Eichberger and Charles Zika, Cambridge: University Press, 1998, pp.118-140.

ZIKA, C. *Images of Circe and Discourses of Witchcraft 1480-1580* [en línea]. Zeitenblicke, 1 (2002). Disponible en Web: <http://www.zeitenblicke.de/2002/01/zika/zika.pdf>



BRUJERÍA EN EL CINE: “LOS ESPÍRITUS A LOS QUE LLAMÉ”

Mercedes Iranzo

BRUJERÍA EN EL CINE: “LOS ESPÍRITUOS LOS LLAMÉ”

In girum imus nocte et consumimur igni
...de noche alzamos el vuelo y en la llama morimos

Cine y brujería... dos alucinaciones..., dos modos de representar el mundo y las fuerzas que le dan vida. *Brujería*, vieja camarada del ser humano con el que ha viajado a través de leyendas, mitos y tradiciones por todas las culturas del mundo, y *cine*, “**arte del siglo XX**”, sofisticada forma de tradición oral que permite adentrarnos en realidades culturales cercanas y lejanas y que ha recreado, a través del **personaje-bruja**, los aspectos más tradicionales del mito y su onírico y tenebroso mundo, constatado hechos ocurridos en determinadas épocas históricas, tomado su poder metafórico con el tema de la *caza de brujas* y transmitido los mensajes más diversos.

El elemento “**mágico**” que preside las prácticas brujeriles será compartido por el cine junto al elemento “**misterioso**”. Desde épocas remotas el artista primitivo intentó capturar el dinamismo de los seres logrando, con el paso del tiempo, “**chispazos de ingenio**”, como la linterna **mágica**¹, atributo con el que se aludirá a los primigenios realizadores como el “**mago** de Menlo Park”, Thomas Alva Edison, o el “**mago** de Montreuil”, George Méliès, que hallará en el cinematógrafo un formidable instrumento de magia debido al descubrimiento

¹ La comedia de magia, una de las diversiones públicas que más atracción tuvo en los siglos XVIII y XIX fue un precedente del espectáculo filmico y configuró las bases de escenificación de las primeras películas de ciencia ficción. Tiene sus raíces tanto en rituales mágicos (*magia negra* en la que se hacen hechicerías) como en experimentos científicos (*magia blanca* que produce, recurriendo a la tecnología, ilusiones visuales). El cine heredará ese atributo de mágico: en 1897, los campesinos rusos de Níjni-Novgorod tomarán por **brujo** al operador Félix Mesguich, empleado de Lumière porque les hará aparecer la imagen del zar sobre una tela blanca.

casual del truaje, “escenas de transformación” que lleva a cabo en su **“laboratorio de hechicería”** donde, ya en 1899 lleva a la pantalla *“La Cenicienta”*. Los primeros cineastas, como los **alquimistas**, como las **brujas** con sus pócimas, se deleitaban ocultando su “arte”, para que sus habilidades no fueran percibidas por testigos profanos.

Como nace a finales del XIX, hereda un bagaje cultural adquirido a lo largo de la historia y, como **“por arte de magia”** evoluciona vertiginosamente debido al cambio brusco de gustos, estilos y avances técnicos. “Arte de presencias” que, como el ser humano, nació mudo pero, que pronto incorporó y perfeccionó el **sonido**², el **color**, los sutiles **planos-distancia**, el **montaje**, axioma sobre el que ha centrado su desarrollo y el **guión**, escritura que, como ocurre con la magia, su *“tragedia pero también su belleza es comprender que su mejor virtud es no llegar a ser advertida”*³. Con la consagración del cine narrativo, la sala de proyecciones se convirtió en un lugar de evasión y ensueño y el cine en el **“arte de la ilusión”** que crea un mundo al que se traslada provisionalmente el espectador y lo hace suyo: cuando se apagan las luces y la noche invade la sala, en la penumbra cinematográfica, “se queda solo” en un mundo sensorial que, como el de la fantasmagoría, sustituye durante un tiempo al real. Empieza entonces la vida del inconsciente, las imágenes aparecen entre fundidos como en los sueños⁴ y

² Ruidos, música pero, sobre todo, la *palabra*, que nos dio la voz de los actores pero que, como dice Julián Marías, impuso la limitación de la lengua y, perdiendo algo de su universalidad, tuvo que aceptar el **doblaje**, la traducción, peligrosa y a veces lamentable; el desajuste entre movimientos de labios y sonido, y sobre todo, la perdida de la voz de los actores.

³ León de Aranoa, Fernando, *Escribir sin red*. EN: Panorama de libros. Mercurio: *La escritura del cine*. Fundación José Manuel Lara, núm. 113, sep. 2009, pp. 16-17.

⁴ B. Brunius nos hace observar que “...las imágenes, como en el sueño, aparecen y desaparecen a través de disolvencias y oscurecimientos; el tiempo y el espacio se hacen flexibles, se encogen y alargan a su voluntad, el orden cronológico y los valores relativos de duración no responden ya a la realidad...” En: *Luis Buñuel, obra literaria. “El cine, instrumento de poesía*. Zaragoza: Heraldo de Aragón, 1982. Las conexiones entre el cine y lo onírico es analizado desde una perspectiva antropológica por Edgar Morin, *-El cine o el hombre imaginario, (1956)*. Barcelona: Seix Barral, 1972- y motivo de reflexión en el ensayo de C. Metz, *Psicoanálisis y cine: el significante imaginario*. Barcelona: Gustavo Gili, 1979.

comienza el viaje a otros mundos y a otras vidas como el vuelo de las brujas y su odisea al mundo de la *fantasía con el horror que encierra, incursiones nocturnas* de las que salieron mal paradas y a las que el cine nos da acceso sin asumir riesgo alguno por nuestra parte.

En sus comienzos, el cine no se proponía complacer a críticos o expertos sino a los espectadores pero, desde que perdió su “ingenuidad” y se hizo prisionero de intereses comerciales, desde que tuvo que vender su alma al **diablo** del dinero, cabe preguntarse por qué las brujas le han interesado e interesan tanto. Quizá la respuesta sea que la **brujería** es lo más representativo de la cultura popular y encarna su simbolismo, “*es la esencia de las creencias misteriosas enraizadas en la vida cotidiana de la gente*”. Como misteriosa es la vivencia del cine que, más allá de la experiencia estética, nos trastoca, perturba, conmueve y emociona.

Hagamos un breve recorrido por las películas sobre magia y hechicería que reflejan las distintas formas e interpretaciones en las que se trató y se sigue tratando esta temática en la pantalla grande, imágenes que “*se proyectan*” y “*nos proyectan*” a la historia, emociones, sueños y preocupaciones de hombres y mujeres... películas representativas, parafraseando a Caro Baroja, de “**las brujas y su mundo**”.

CINE Y BRUJERÍA “FANTÁSTICA”

Animación

En el cine destinado al público infantil, las brujas o hechiceras entrarán por la puerta grande, como adaptación de los fascinantes cuentos clásicos presentes en todas las culturas del mundo. Y si, uno de los objetivos del cine en general, es entretener y divertir, se elevará a su máxima expresión en el caso de unos espectadores para los que el mundo de la imaginación y la fantasía constituye “su mundo”. Las llamamos bruxas, meigas, hechiceras, machis, encantadoras, nigroman-

⁵ Tausiet, María, *Ponzoña en los ojos. Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2000.

tes, sorguiñas, o pitonisas y responden a un cliché⁶ que, excepto en el caso de los aquelarres, será explotado por la cinematografía infantil. Serán *respetadas, reverenciadas, temidas, incluso parodiadas*.

Aunque el estereotipo de bruja evolucionará es, generalmente, el arquetipo de **personaje malvado** el que aparece ya en los dibujos animados, nacidos antes que el cine mismo. Será la alemana **Lotte Reiniger** quien realizará, hasta lograr la más absoluta perfección, *películas de siluetas*, a medio camino entre el teatro de sombras y los dibujos animados. Con su **magia** –basada en la imperfección y factura artesanal– y unos trucos cinematográficos creará maravillosas brujas en **universos hechizados** como “*Las aventuras de príncipe Achmed*” (1926), primer largometraje de animación conservado o “*Hansel y Gretel*”, destacando en todos ellos la gran capacidad de esa compleja técnica cinematográfica para sugerir emociones y sobre todo la enorme belleza plástica de las imágenes.

De esta fantasía “hecha a mano” se pasará a la fantasía tecnificada de Walt Disney, quien realizó el primer largometraje de animación en tecnicolor en la historia del cine, “*Blancanieves y los siete enanitos*” (1937) dirigido por David Hand y basado en un cuento de los



hermanos Grimm, donde los papeles de madre-heroina-bruja se revelan como un desdoblamiento de la mujer: la bruja-madrastra asociada a la destrucción es el reverso de la madre asociada a la creación. La de Blancanieves, prototipo de madrastra **malvada** es una reina que corroída por su propia vanidad usa sus habilidades en magia negra para transformarse en bruja capaz de matar sólo para ser la más bella.

Hechizos contenidos en sus libros de brujería a los que debe su movilidad alquímica entre belleza y fealdad, dos cualidades físicas pero sólo una psicológica, maldad. Filme innovador que aún

⁶ Viejas, uñas largas, nariz corva, verrugas, sombrero de punta y escoba como atributo característico y medio para desplazarse), se relacionan con ritos mágicos, elaboración de pócimas, conjuros..., son conocedoras de plantas y sustancias para elaborar medicinas y venenos, se acompañan de animales-mascotas -sapo, gato..., incluso ellas pueden transformarse en aves para sus vuelos nocturnos-.

mantiene en la actualidad esa fuerza mágica de fascinación pese a estar plagado de estereotipos de género como la derrota de **madrastra-bruja** frente a la “desamparada” que, enviada al “sueño de la muerte”, triunfa gracias a un personaje masculino - el príncipe y su beso “azul”- Esta privación de la vida consciente por acción de una bruja se repite en **“La bella Durmiente”**, (C.Geronimi.1959), donde el hada mala-bruja lanza el hechizo usando la rueca⁷ bajo la apariencia de inofensiva anciana y cuyo antecedente, es posible, se encuentre en una antigua tradición rusa.⁸

Disney recogería magistralmente las consecuencias de la bruja histórica en otras de sus brujas como la madrastra de la **“La Cenicienta”** (Clyde Geronimi.1950) o la bruja del mar de **“La sirenita”** (John Musker, Ron Clemens.1989). Hechizos y *brujas* más o menos malvadas que aparecen en diferentes adaptaciones de cuentos clásicos de Andersen (**“La reina de las nieves”**, **“Los cisnes salvajes”**), de los hermanos Grimm (**“Jorinde y Joringel”**, **“Rapunzel”**)... y *magos* como



Merlín de quien Disney se ha hecho eco en **“Merlín el Encantador”**(1963) o los de el **“El señor de los anillos”** en versión animada. Pero, si un personaje y una película han supuesto un punto de inflexión en la historia de la animación, éstos han sido **Mickey Mouse** (creado por

Ub Iwerks en la factoría Disney) y **Fantasía** (Ben Sharpsteen. 1940), colección de interpretaciones animadas de grandes obras de música clásica, entre las que destacan “Sorcerer’s Apprentice” y “Night on Bald Mountain”.

El tema central de **“El aprendiz de brujo”** (1937) es el de un

⁷ Señala Frazer (*La rama dorada*. The Macmillan Company, 1922.Ed. de 2003, p.44) que, *en la mayoría de los lugares de la Italia antigua estaba prohibido por la ley que las mujeres fueran hilando según caminaban por carreteras, o inclusive que llevaran visibles los husos, pues tales actos se creían perjudiciales para las meses*. En el caso de *La Bella Durmiente* se establece un paralelismo entre el agostamiento de las meses y la privación de la vida consciente.

⁸ Antigua tradición rusa en la que el jueves anterior al domingo de Pentecostés los jóvenes celebraban un ritual en el bosque que culminaba con la mitad cayéndose al suelo haciéndose las dormidas y la otra mitad besándolas para que despertaran. EN:Manzano Espinosa, Cristina, *Relaciones entre heroínas y brujas. Relatos infantiles y juveniles en la literatura y el cine*.

personaje que, viendo a un mago hacer maravillas, intenta lo mismo en su ausencia con consecuencias desastrosas. El tema, presente en el *Philopseudés* de **Luciano** y en la *balada de Goethe* “*El aprendiz de brujo*”⁹, será popularizado por el ratón Mickey y nadie que escuche el scherzo de Paul Dukas, lo hará sin tener presente la figura del ratón Mickey, yendo tras la escoba con su bata roja y su gorro azul con estrellas amarillas.-

El aterrador fragmento “Noche en el Monte Pelado” relata el enfrentamiento entre oscuridad y luz, entre el bien y el mal, quedando patente la victoria del bien, el triunfo de lo sagrado sobre lo profano. Originalmente inspirado en un relato de Gógol en el que un campesino presencia un acto de brujería en el Monte Calvo, cerca de Kiev la noche de San Juan y compuesto para un drama llamado “*Las Brujas*” que representaba el día libre de las brujas y hechiceros con el triunfo de Belcebú, dueño del mal, Modeste Moussorgsky representó con su música un misterio sobrenatural, toda una fiesta pagana que continúa hasta que las campanas y la luz del día espantan a los malos espíritus y Chernabog, derrotado, pliega sus alas demoníacas y se vuelve a quedar aletargado en la cima.



⁹ Luciano de Samósata, escritor prolífico y sofista ingenioso del siglo II de nuestra era, cuyos *Relatos verídicos* ocupan un primer lugar en la historia del género literario de ciencia-ficción, es el primero en plasmar esta historia en el *Philopseudés*, donde en uno de los relatos, unos personajes pertenecientes a distintas escuelas filosóficas de la época conversan sobre la magia y sus poderes con motivo de la visita a un amigo enfermo, quien la narra como una experiencia personal. Sólo el alter ego de Luciano, Tiquáfades, se muestra escéptico e incrédulo. Inspirada en el relato de Luciano, aunque con diferencias, Goethe compuso la balada *El aprendiz de brujo*, de catorce estrofas –siete octavas alternando regularmente con siete sextinas–. La moraleja en la película está presente como en Goethe: *no empieces lo que no puedes acabar*. Hay un sentido práctico de la magia, fruto del espíritu de su época, un intento por salir de la monotonía y, por un momento ser el amo del mundo, aunque la realidad se imponga y te devuelva a tu sitio. Los versos que el aprendiz suplica al mago para deshacer el lío “**los espíritus a los que llame**” se han convertido en un proverbio alemán, usado para describir una situación en que alguien pide ayuda para resolver algo que escapa a su control.

Rusa también, como Mussorgsky es la bruja **Baba Yaga**¹⁰, muy presente en la tradición rusa a través del relato homónimo de Aleksandr Nikolaievich Afanasiev, protagonista de dibujos animados como **Bartok el Magnífico** (1999), series animadas rusas como **Nu, pogodi** y películas como **Vasilisa la Hermosa** de Aleksandr Rou (*Zolotye roga*. 1972).

En el anime japonés, convertido en la industria más prolífica del planeta, destaca Hayao Miyazaki, que hechiza a su público con mágicos viajes animados en los que la *metamorfosis física* sirve de excusa para un cambio de vida como ocurre en “**El castillo ambulante** o series anime como “El cazador de la bruja”¹¹.

La animación, como la cultura popular, refleja la sociedad y reinterpreta y transmite la tradición –con brujería incluida- adaptándola al presente y constituyéndose universos, *fandoms*¹² en torno a autores clásicos. La galería de brujas en dibujos animados –“**La leyenda de Sleepy Hollow**”, “**El señor de los anillos**”, “**Kirikú y la bruja**”- o series de TV es interminable: **Madam Mim, bruja Hazel, bruja Cachavacha, Mágica de Hechizos o bruja Amelia, Evil-Lyn**.

¹⁰ Baba Yaga es una bruja pero puede manifestarse también con cualidades maternales de protección; es pues, una interpretación de la Madre Tierra (o Naturaleza), que puede llegar a ser terrible y destructiva. Bruja mala que se alimenta de carne humana y odia especialmente a los niños, a no ser que sean servidos como menú (como la bruja caníbal de Hansel y Gretel). Vieja centenaria y muy flaca que vive en una casa montada sobre dos patas de gallina y en la que se puede desplazar dirigiendo el vuelo con una escoba; allí por donde pasa caen maldiciones y desgracias (se envenenan los pozos, se agria el vino, se corta la leche...).

¹¹ Otras series: “Umineko no Naku Koro ni” o “Soul Easter”, donde los protagonistas tienen la misión de eliminar demonios y brujas.

¹² Fandom, universo fan (abreviación de *fanatic*), contracción de los términos ingleses “fan kingdom”, traducible por “reino o dominio del fan” fenómeno que, en la actualidad, en el contexto del ciberespacio y los distintos formatos ha cobrado fuerza. La BBC dedicó a Shakespeare una serie de animación, uno de cuyos episodios está dedicado a **Macbeth**; transtextualidad y referencias que también aparecen en la serie de los Simpson, donde en el capítulo *Los monólogos de la reina*, la familia viaja a Londres donde casualmente se está representando Macbeth.

CINE “FAMILIAR”: INFANTIL, JUVENIL, COMEDIA, MUSICAL

Dos películas con “bruja” y “magia” se han convertido por méritos propios en clásicos del cine musical americano: “**El mago de Oz**” (Víctor Fleming, 1933) adaptación de la novela homónima de L.F. Baum (1900), uno de los principales relatos míticos de la cultura popular estadounidense y **Mary Poppins** (Robert Stevenson, 1964) basado en la historia de P.L. Travers que se convirtió en un título imposible de olvidar en el cine familiar. Como inolvidables son también comedias tan deliciosas como “**Me casé con una bruja**” (René Clair, 1942), “**Me enamoré de una bruja**” (Richard Quine, 1958), “**La maldición de las brujas**” (Nicolas Roeg, 1990), “**El retorno de las brujas**” (Kenny Ortega, 1993), “**Una bruja en Nueva York**” (Terry Hugues, 1991), “**Jóvenes y brujas**” (A. Fleming, 1996), “**Practicamente magia**” (G. Dunne, 1998), “**Las brujas de Eastwick**” (George Miller. 1987). En Alemania, con la adaptación al cine de los populares personajes de Elfie Donnelly, **Bibi, la pequeña bruja** (H. Huntgeburth.2002) o “**Kika Superbruja**” (Stefan Ruzowitzky, 2009), En el Reino Unido, “**La niñera mágica**” (Kirk Jones, 2006) o “**La niñera mágica y el Big Bang**” (Susanna White, 2010). La tele no dejó de cultivar graciosas brujas en distintas series desde los tiempos de “**Embrujada**” (1964), donde una de ellas, hermosa e inocente, efectuaba sus hechizos moviendo la nariz, sería llevada al cine en 2005 por Nora Ephron. “**Embrujadas**”¹³, “**Sabrina, cosas de brujas**”, “**La peor bruja**”, “**Buffy, la cazavampiros**”, “**Hex**”.

La bruja, como el cine, ha evolucionado de modo que, ya no tiene por qué ser anciana, fea y desagradable; de hecho, actrices consagradas interpretan a brujas guapas que seducen a los hombres, a brujas divertidas, simpáticas y encantadoras. El cambio ha afectado también a su “misión”, contemplando no sólo aleccionar para corregir un comportamiento inadecuado sino exorcizar y conjurar miedos y pesa-

¹³ Serie donde tres hermanas descubren *El libro de las sombras* y se convierten en brujas con el propósito de combatir el mal, creada por Aaron Spelling y emitida desde 1998 a 2006, con numerosas referencias a Macbeth. El título del primer episodio, *Something wicca this way comes* (*Algo extraño en nuestras vidas*) está tomado de la obra de Shakespeare.

dillas infantiles y convencer al niño de que sus temores son infundados. Para ello, la cinematografía “dulcifica” los relatos clásicos reinterpretando finales e incorporando elementos humorísticos. En ocasiones, conviven brujas de rasgos tradicionales con otras de rasgos modernizados y ubicadas en un contexto actual que las hace cercanas, brujas que van a la universidad, mastican chicle o navegan en Internet. Así pues, el mágico mundo del cuento clásico, leyendas y relatos literarios que han inspirado el cine infantil y juvenil durante décadas, ha ido dejando paso en nuestros días a estilos (se ha evolucionado en creación digital y tecnología 3D), temática y personajes muy distintos. Se ha estrenado en 2010, en versión 3D y combinando actores reales con técnicas de captura de movimiento y stop-motion, el clásico de Lewis Carroll, “**Alicia en el País de las Maravillas**” dirigido por Tim Burton, cuyo éxito ha hecho pensar a Disney en la adaptación a 3D, centrándose en el personaje de la malvada bruja Maléfica, del clásico animado “La bella durmiente”, que llevará por título “**Maleficent**”.

A pesar de ser un cine realizado por adultos y obedecer a determinados intereses económicos –o quizás por ello–, a pesar del origen ancestral de las brujas –o quizás por ello–, a pesar de la necesidad actual de ver y sentir de otro modo... este personaje, que es mucho más que un elemento amedrentador, sigue y seguirá siendo recurrente del cine infantil y juvenil.

Aventuras

Las **brujas** han invadido el cine de aventuras en sus distintas modalidades, campo cinematográfico ideal para acercarse a un público infantil y juvenil, donde surgen héroes y villanos que luchan por un objetivo y “sufren” un sinfín de avatares que, generalmente, ocurren en el pasado y tienen un final feliz. Héroe que, como en las epopeyas clásicas, lucha por hacer frente a una serie de adversidades en un mundo habitado por seres fantásticos, y al que le sobreviene la difícil tarea de vencer a las fuerzas del mal y restablecer el orden. Aunque suele haber brujas de distinto perfil, el personaje que se repite es el **mago**, que puede ser **bueno** - “vigilante” de la sociedad, que sólo interviene cuando es estrictamente necesario para restablecer el equilibrio natural del mundo mágico como Gandalf en “El señor de los anillos”- o **malos** - estudiioso obsesivo de la ciencia y magia insistiendo en los pasajes pro-

hibidos y peligrosos, con fines oscuros de dominación o codicia como Saruman también en “El señor de los anillos”-. Podemos disfrutar de aventuras de **naturaleza mitológica**, como “**El canto de Circe**”(Giuseppe di Liquoro. 1920) o “**Ulises**” (Mario Camerini, 1954), la mejor adaptación de la Odisea de Homero con el episodio de las maléficas sirenas y a la estancia en la isla de la malvada bruja Circe¹⁴, de **capa, espada y brujería**, ambientadas en la Edad Media:- “**Brancaleone en las cruzadas**” (Mario Monicelli, 1970. Italia), “**Excalibur**” (John Boorman, 1981) “**Lady Halcón**”(R. Donner, 1985. “**Willow**” (Ron Howard, 1988) o la película de culto, “**Los caballeros de la mesa cuadrada y sus locos seguidores**” (Terry Jones y Terry Gilliam, 1974), primer título oficial de los Monty Python donde, con un humor irreverente y absurdo, tenemos escenas surrealistas como “*Y es una bruja*”, **thriller fantástico/fantasía épica**, con fantásticas sagas de películas basadas en relatos literarios como “**Crónicas de Narnia**”, “**Harry Potter**” o, “**El señor de los anillos**”¹⁵. El elenco de actores supone un apostar sobre seguro en éstas y otras películas



¹⁴ En el año 2000, los hermanos Coen firman una divertida e inclasificable comedia, *O'Brotter*, con momentos que evocan los de la Odisea como la escena en que las tres sirenas cautivan a tres amigos y provocan la desaparición de Pete o su conversión en sapo.

¹⁵ “**Crónicas de Narnia**: el león, la bruja y el armario” (A. Adamson, 2005), adaptación de la novela de C.S. Lewis, donde los protagonistas cruzan un armario que, a modo de espejo, les permite viajar al otro lado de la realidad, a Narnia, condenada al invierno eterno por la Bruja Blanca, “**Harry Potter**”, adaptaciones cinematográficas de los distintos libros de J.K. Rowling sobre este personaje desde 2001 “*Harry Potter. y la piedra filosofal*” hasta 2011 “*Harry Potter y las reliquias de la muerte*”. Realizadas en Reino Unido por varios directores : Chris Columbus, Alfonso Cuaron, David Yates...; niños/as con poderes, brujas, magos, escobas mágicas y objetos sobrenaturales conviven en el colegio Hogwarts de Magia y Hechicería, “**El señor de los anillos**”, basada en la obra de J.R.R. Tolkien y cuya primera película con actores “*La comunidad del anillo*” dirigida por Peter Jackson data de 2001, año en el que obtuvo 4 óscar; relato épico que empieza como un cuento y se sumerge en un mundo tenebroso y fantástico excepcionalmente ambientado y que es punto de referencia en este tipo de películas; la magia está presente en toda Tierra Media, con Gandalf y Saruman, iconos representativos en el lado del bien y el mal. Para 2012 y tras varias demoras, estaba previsto el estreno de “**El Hobbit**” que, basado también en la obra de Tolkien, iba a ser dirigido por Guillermo del Toro, que ha decidido abandonar el proyecto debido a los problemas financieros de la MGM.

las como “*El secreto de los hermanos Grimm*” (Terry Gilliam, 2005), “*Stardust*” (M. Vaughn, 2007), “*La brújula dorada*” (Chris Weiz, 2005) o “*El aprendiz de brujo*” (Jon Turteltaub, 2010), remake del cortometraje homónimo de Disney.

Las películas de aventuras nos hacen viajar a la fantasía como si del “viaje de la vida” se tratara, con la inevitable lucha contra las dificultades que van surgiendo, afrontando y dominando los obstáculos e injusticias como hace el héroe de una epopeya que, caminando hacia su destino, no deja que la miseria que encuentra en su camino le empape.

Terror

Si buscamos la palabra “**bruja**” o su homóloga inglesa “*witch*” en alguna base de datos de cine en línea (IMDB, Allmovie) el resultado estará dominado por un género: **la película de terror**. También obtendremos como resultado “**caza de brujas**”, término que se ha convertido en símbolo de persecución y poderosa metáfora de intolerancia y su triunfo sobre la razón.

Este género cinematográfico cuyo objetivo es provocar miedo, angustia u horror en el espectador, amparó el nacimiento del subgénero de la **brujería**, que sugería muchas y buenas escenas de persecuciones y torturas medievales, en ocasiones de gran violencia, sobre todo en una época, década de los 70, en la que se avanzaba en el sexo explícito y la violencia física, que quedarán plasmados en las películas. Otro hecho que motivó el surgimiento del cine de brujería fue representar la celebración de la noche de brujas: la fecha de Todos los Santos (31 octubre-1 noviembre) sustituyó a la fiesta celta de Samhain que conmemoraba el fin del verano y el paso de un año a otro, período durante el cual los espíritus de difuntos tenían la posibilidad de comunicarse con los vivos; este culto pagano, enfocado positivamente por los celts, adquirió tintes terroríficos con el cristianismo que lo demonizó derivando a que la noche de **Halloween** sea “**la noche de las brujas**” junto con otra gran noche, la de “**Walpurgis**” (30 abril-1 mayo). Noches consagradas al demonio, aquelarres de brujas, presencias diabólicas y espíritus maléficos dominan ambas festividades reflejándose en el cine, muchas veces con filmes ambientados en esa misma noche como la película de culto “**La noche de Halloween**” de John Carpenter, 1978. ¿Qué hace atractivo el terror? Está claro que las producto-

ras -la Hammer o la Universal- pronto se dieron cuenta de lo rentable que era este cine, dedicándose casi exclusivamente a él. Pero, ¿por qué nos gustan estas películas de escenas sangrientas y deseos de destrucción y venganza? ¿es, quizás, debido a la tendencia del ser humano hacia la crueldad y el lado “oscuro”? El cine nos permite bordear y vivir emociones “fuertes” sin caer en el peligro de la ilegalidad y sin tener que asumir más riesgo por nuestra parte que el de vivir por un momento “en otra piel”. Producciones destacadas como la inglesa con títulos como **“Las brujas”** (Cyril Frankel, 1966), **“Los brujos”** (Michael Reeves, 1967) o, también de Michael Reeves, **“Witchfinder General: The Conqueror Worm”** (1968)¹⁶. Otras películas europeas, las italianas, se consolidaron como un género con personalidad propia (Escuela de Terror Italiana) con un sentido del delirio particular y la potenciación de una cierta “sensualidad” inducida por la tradición gótica y romántica, destacando **“La máscara del demonio”** (Mario Bava, 1960), con una estética onírica y terrorífica, una atmósfera gótica que hipnotiza ya desde el principio con esa negra ceremonia medieval y esa inolvidable máscara de clavos con la

que la Inquisición rusa ejecuta a la bruja Asa. Exponentes del giallo como Sergio Martino, **“Todos los colores de la oscuridad”** (1972) o Dario Argento con **“Suspiria”** (1976), hoy, todo un clásico del cine de terror.



rio particular y la potenciación de una cierta “sensualidad” inducida por la tradición gótica y romántica, destacando **“La máscara del demonio”** (Mario Bava, 1960), con una estética onírica y terrorífica, una atmósfera gótica que hipnotiza ya desde el principio con esa negra ceremonia medieval y esa inolvidable máscara de clavos con la

que la Inquisición rusa ejecuta a la bruja Asa. Exponentes del giallo como Sergio Martino, **“Todos los colores de la oscuridad”** (1972) o Dario Argento con **“Suspiria”** (1976), hoy, todo un clásico del cine de terror.

De la amplísima producción norteamericana, más “cerebral” y, como ejemplo de cine experimental, **“El proyecto de la Bruja de Blair”** (Daniel



¹⁶ Traducido como “Cuando las brujas arden” y con un subtítulo copiado de un poema de Poe *“El gusano conquistador”*, se ha convertido en una película de gran alcance que plasma violaciones, sacrificios en nombre de Dios y torturas despiadadas, inspirando un odio inmenso a Vicent Price en el papel del cruel Mathew Hopkins.

Myrick, Eduardo Sánchez, 1999) que obtuvo el Premio de la Juventud en Cannes, 1999¹⁷.

Algunas cintas sobre brujería están basadas en relatos de escritores relevantes como *Edgar Allan Poe* (“*Satanás*”, de E.G. Ulmer, 1934; “*El cuervo*”, de R. Corman, 1963), *H.P. Lovecraft* (“*La maldición del altar*” de V. Sewel, 1968), *Washington Irving* (“*Sleepy Hollow*” de Tim Burton, 1999). Tema recurrente también en series de televisión como “*Algo Diabólico*” dirigido en 1972 por Steven Spielberg o “*Las dos caras de Julia*” de Wes Craven (1978) basado en la obra de Lois Duncan; “*Satan School*” de C. Leitch o la serie australiana “*Cacería de brujas*”(1999) de Scott Hartford-Daris.

Ante la imposibilidad de quedar relegada a “ángel del hogar”, “*la Mujer es representada una y mil veces como fuerza ciega de la Naturaleza*”; el tipo de malvada¹⁸ y, entre ellos, el de bruja, es adoptada en todos los géneros cinematográficos como hemos visto pero, especialmente en el de terror por ser irresistible y diabólicamente inteligente.

*Gore, slasher, giallo...*sin negar que haya, y muchos, ejemplos cinematográficos que se valgan de brujas, hechiceros y adoradores de Satán y de su poder como desencadenante del caos, la perversión y la violencia como único reclamo, en otros casos los elementos terroríficos serán usados como vehículo de expresión artística e incluso, crítica social.

¹⁷ En 1994, tres jóvenes entraron en un bosque de Maryland para rodar un documental sobre una leyenda local, “la bruja de Blair”. No se volvió a saber de ellos hasta que, un año después, la cámara con la que rodaron fue encontrada mostrando los terroríficos sucesos que dieron lugar a su desaparición. Experimento inquietante y logrado, de impactante estética que simuló ser una historia real –gracias a una astuta campaña internacional por Internet y a su grabación en película documental experimental de 16 mm.- y que arrasó en taquilla pese a la confirmación de que la noticia origen de su argumento era falsa.

¹⁸ Las películas de terror protagonizadas por mujeres bellas, *femme fatale*, transmiten una mezcla de maldad y sexualidad que asusta y atrae; su naturaleza cruel fascina y ejerce un poder hipnótico en el espectador. Su embrujo está en los ojos, en la mirada, procedente de lo que está oculto. Ejemplos de estas mujeres con rasgos báquicos, brujeriles y vampíricos están Alraune (“Mandrágora” de Henrik Galeen, 1927 y Lulú (“Lulú o la caja de Pandora” de G.W.Pabst, 1928.

CINE Y BRUJERÍA “CLÁSICA”

Si al referirnos al cine infantil nos referíamos a bruja-madrastra como el reverso de la madre, en el caso de la bruja histórica o satánica, la *brujería /magia y la religión* son también las dos caras de la misma moneda en un mundo donde las barreras entre magia, religión y ciencia apenas estaban delimitadas siendo, en cualquiera de los casos, una respuesta a la necesidad humana de seguridad: **respuesta institucional** –milagro- o **popular** -maleficio, conjuro- a un grupo de acontecimientos que afectan a la vida del hombre y que éste ni controla ni entiende -amor, azar, fertilidad, meteorología... “*Parece latir la necesidad de encontrar un equivalente maléfico del Dios que se quiere imponer, un oponente bien definido, un enemigo claro y comprensible para todos, contra el que poder luchar en vez de admitir las propias contradicciones*”¹⁹. Así, el enemigo único pasó a ser Satán, las brujas sus secuaces y adoradoras y la brujería se consideró una manifestación herética. Las brujas siguen rituales opuestos a los de la Iglesia, como un espejo donde cada elemento sabático tiene su correspondiente sacro; pactos con el diablo, ceremonias blasfemas con misa negra, aquelarres, vuelos nocturnos, metamorfosis, etc., son imágenes que se consolidarán en la memoria colectiva y pasarán con toda su fuerza dramática a la gran pantalla.

La caza de brujas inquisitorial se desarrolló en una época, entre 1450 y 1750, en la que mientras unos usaban la razón y mediante descubrimientos científicos hacían posible que el mundo progresara, otros usaban la sinrazón difundiendo supersticiones y, con el Malleus Maleficarum²⁰, disparate jurídico y teológico, bajo el brazo marcaron “**a fuego**” tres siglos de vergüenza para la civilización occidental con todos los tormentos, torturas y ajusticiamientos que acarreó. Esta locura no reveló la existencia de demonios sobrenaturales, pero sí engendró

¹⁹ Tausiet, María, *La imagen del Sabbat en la España de los siglos XVI y XVII a través de los tratados sobre brujería y superstición*. EN. Historia Social, nº17. Alzira-Valencia: UNED, 1993.

²⁰ Obra de dos dominicos inquisidores, Jacob Sprenger y Heinrich Kramer (1486) el Martillo de las brujas, consta de tres volúmenes y es considerado una “Biblia” del cazador de brujas, un manual para la detección, tortura y aniquilamiento de las brujas. Nombres como Mathew Hopkins en Inglaterra, Bernardo Gui en Italia o Jean Bodin en Francia que, convertidos después en personajes cinematográficos, iban camino de despoblar sus respectivos países.

una nueva especie de “monstruos humanos”: los **cazadores de brujas**. Las primeras en ser acusadas eran viejas indefensas de clase baja y sólo se empezó a poner freno a esta locura colectiva cuando las llamas rozaron a gente de rango, poder y prestigio.

Un recorrido por la cinematografía nos muestra que ningún país europeo se libró de la convulsión y violenta represión de la mujeres a manos de la Inquisición -o de los tribunales seculares en Inglaterra- con infames y vejatorias torturas hasta que la sospechosa se declaraba bruja y delataba a sus cómplices, “*y así se ha confirmado, por propia voluntad, la confesión arrancada bajo tortura*”, **convicta et combusta**.

Excelente producción filmica con la “bruja satánica” como leitmotiv, que nos lleva a una de las cimas del expresionismo germano-escandinavo, a una película donde, a la sensación de irrealidad y fantasmagoría que provoca en el espectador el cine mudo con sus movimientos a distinto ritmo y velocidad, las imágenes en blanco y negro y la mimica excesiva de sus actores, se suma la propia naturaleza “embrujada” de **“Häxan: la brujería a través de los tiempos”**(1922), obra maestra de **Benjamín Christensen**, cuyo visionado sería suficiente para hacernos una idea más que exacta del fenómeno brujería: “*más que un documental, lo que Christensen consiguió transformar en imágenes de una potencia visual avasalladora es todo un ensayo acerca del fenómeno histórico, social, psicológico y religioso de la brujería*”.²¹ Personaje “diabólico” en si mismo²², trató el tema desde una visión científica, un

²¹ Palacios, Jesús, *Häxan, celuloide embrujado*. Addenda al DVD y entrevista incluída en el disco 2 de “Haxän: la brujería a través de los tiempos”. Versus Entertainment, D.L. 2008.

²² Actor, cantante de ópera fracasado, representante de champagne...que acabaría regentando un cine de barrio en su tierra natal, ofrecía un espectáculo nuevo, una obra en la que él mismo se asignaba el papel de diablo y que combinaba documental con ficción, aunando intenciones didácticas y divulgativas con espectáculo de masas, y dando su visión sobre un fenómeno histórico que sería objeto de polémicas derivaciones morales y religiosas: la caza de brujas que asoló Europa. En su estreno en París en 1922 provocó la sorpresa, el asombro y la indignación de una parte de público que no estaba preparado para un espectáculo tan delirante y excesivo pese a los cortes de la censura sueca y de la propia productora; fue un desastre financiero para la Svensk Filmindustri (que financió el filme más costoso del cine sueco, aunque el equipo técnico y artístico era mayoritariamente danés y rodado en Dinamarca en un absoluto secretismo que provocó gran cantidad de rumores).



espíritu sarcástico y un exquisito gusto artístico, sin olvidar un cierto “atrevimiento” a la hora de dar vida plástica a las ceremonias satánicas, pasando a ser considerado el primer **filme mondo** de la historia y cautivando a personajes como William Burroughs, poeta maldito de la generación beat que sería narrador en una versión recortada estrenada en 1968 con música de jazz y donde se uniformizaron en blanco y negro los tonos azulados y rojizos de la original ²³.

Obra netamente *endemoniada* donde horror, erotismo y humor se dan la mano y donde lo fantástico y macabro se entrelaza con la interpretación racionalista; escenas que reproducen, para fascinación del espectador, las imágenes alucinadas de Goya (Capricho nº 68 “Linda maestra”), Hans Baldung Grien, El Bosco, Durero, Brueghel, Tiziano, los grabados brujeriles medievales y renacentistas, a la par que escenifican con cierto placer sadiano y voyeurista las torturas de la Inquisición; la cámara se atreve a “*mirar a la vieja [bruja] cara a cara, en primerísimo primer plano y a desnudarla por la mano de los inquisidores para mostrar la indefensión y el desvalimiento de su pequeño cuerpo arrugado*”²⁴.

La información avanza de forma escalonada –*Percepción del universo-Figuras del diablo y de la bruja como abstracción del mal-Obsesión religiosa por atajar el supuesto mal-Enfermedad como explicación del fenómeno y necesidad de revisión de la con-*

²³ “... planos exteriores de tonos grisáceos o azulados, mientras que los interiores cerrados de los monasterios, donde la Inquisición tortura... se presentan siempre teñidos de rojo, bajo una textura diabólica...”. Gascón, Daniel, Satanás nunca muere. Breve historia del fantástico nórdico. EN: Cautivos en las sombras: el cine fantástico europeo. Valencia: MuVim, 2007, pp.38-39.

²⁴ Pedraza, Pilar, *La vieja desnuda. Brujería y abyeción*. Atti del XIX Convegno: Roma 16-18 set. 1999. Vol. I, 2001.

cepción del universo— dividiéndose en siete partes²⁵ que constituyen, en palabras de R. Gubern”... *algo más que un documento arqueológico sobre la superstición: es un toque de atención a la conciencia del hombre...*”.

El cine aborda vidas de personajes históricos como “**Ana Bolena**”²⁶ (Ernst Lubitsch, 1920) que, al no dar descendencia masculina al rey fue acusada de brujería y ejecutada en la horca.

Conicciones religiosas y motivos políticos fueron los causantes del ajusticiamiento de Juana de Arco, a la que Carl Theodor Dreyer confiere una dimensión espiritual en “**La pasión de Juana de Arco**”(1928), película insólita y de una extraña y commovedora belleza plástica, donde la austera puesta en escena sublima el drama humano de la heroína. También de Dreyer y del obsesionante tema del Mal y de las fuerzas satánicas, es su primera película sonora “**La Bruja vampiro**” (Vampyr, 1932), tras cuyo fracaso comercial y, condenado al ostracismo, inicia un periodo donde evoluciona a la completa desnudez formal, planteando una regresión a los procedimientos lingüísticos del cine primitivo y, es en este punto donde aparece otro magní-

²⁵ El 1º con el tema de la superstición desde el hombre primitivo; cocinas infernales de las brujas en el 2º con varias historias del s. XV (la bruja Karna); el 3º trata de un proceso ocurrido en Alemania donde un impresor enferma y su mujer, creyendo que es víctima de un embrujo, denuncia a una anciana curandera; en el 4º aparece un catálogo de torturas que la Inquisición aplica a María la Tejedora, quien confiesa lo que se encuentra ya de antemano en la mente de los inquisidores y denuncia a personas que le desearon mal; en el 5º, la mujer del impresor que la había denunciado, despertará la pasión de uno de los monjes inquisidores, siendo ella misma acusada y torturada. El tema de la represión sexual afecta particularmente a los hombres de iglesia y se repite en el capítulo 6º, con un muestrario de instrumentos de tortura del que mandó construir réplicas exactas. En la última parte retoma escenas anteriores para explicarlas a la luz de la época moderna (1921): histerias, sonambulismo, patología.

²⁶ En la época de Carlos V se tenía por cierto, en la misma Corte imperial, que Enrique VIII de Inglaterra había repudiado a Catalina de Aragón por las artes maléficas de Ana Bolena. Existen varias películas sobre el tema: desde “**Ana Bolena**” de Ernst Lubitsch (1920), pasado por series de televisión como “**Las seis esposas de Enrique VIII**” (1970) o “**Las hermanas Bolena**” de Justin Chadwick (2008). Peculiaridad de Inglaterra era enviar las brujas a la horca, no a la hoguera.

fico retrato del miedo a lo desconocido: “**Dies irae**” (1943)²⁷, aclamada obra maestra basada en la obra teatral “*Anne Pedersdotter*” (1906) de Hans Wiers-Jensen, inspirada en hechos ocurridos en una aldea noruega a finales del siglo XVI, aunque, el guión de Dreyer se aleja del proceso original. Tras su estreno en 1943 en Copenhague durante la ocupación alemana, las autoridades alemanas aconsejaron a las danesas que Dreyer se exiliara “por su propio bien”. La película llegó a ser interpretada como símbolo de resistencia frente al poder nazi, alegoría política negada por el director. Dos historias paralelas y dos estereotipos de bruja, la de la **anciana Marta de Herlof**—hechicera conoedora de remedios, anciana e inservible como objeto sexual y para procrear— y la de la **joven Ana**, —objeto de envidia para las mujeres y de deseo para los hombres—, mostradas con una deliberada ambigüedad, lo importante no es si son o no brujas sino plasmar que la brujería era tan sólo una *interpretación más de la realidad*. Por un lado, *la anciana Marta* es mostrada con delicadeza en la puesta en escena del interrogatorio-tortura donde aparece de espaldas y desnuda, secuencia que inquieta al espectador “mirón” más de lo previsible²⁸; y por otro lado,

27 La película narra la historia de Absalom, un sacerdote mayor que, promete salvar a la hija de una condenada por bruja a cambio de casarse con ella. Su madre desaprueba este matrimonio. Cuando Martin, hijo de Absalom, regresa a casa para conocer a su madrastra, se enamoran, iniciando una relación prohibida que les deparará inesperadas consecuencias. **Dies irae**, poema latino, anónimo y ahístico atribuido al italiano Tommaso da Celano, 1200-1260, amigo y biógrafo de San Francisco de Asís. Dreyer lo asocia a la melodía que desde antiguo acompañó al poema latino pero los versos no son una traducción directa del famoso poema sino una versión heterodoxa y preparada quizás únicamente para la película. Después de este texto sobre la **ira divina** y sus terribles consecuencias, pasamos a una escena- ejemplo de la **ira humana**, materializado en un primer plano de un proceso por brujería fechado en 1623, la orden de arresto contra Marta de Herlof. El canto del Dies irae lo escuchamos tres veces, acompañando el sufrimiento de las condenadas por brujería (cuando los niños del coro lo ensayan, entre las llamas de la hoguera en que Marte está siendo inmolada y en la cabeza de Ana tras ser denunciada por bruja, preludiando así su suerte).

28 “asistimos a la conversación casi sin oír, angustiados por la desnudez de la anciana que llega a resultar insoportable y nos repele hasta el punto de que deseamos que la cámara no se mueva, no desvele ni un centímetro más de la piel prohibida... La emoción, específicamente cinematográfica, que provoca esta secuencia, hace que nos preguntemos qué tiene el cuerpo indefenso, rollizo y tierno de la anciana para turbarnos de tal modo... La respuesta es que nos hallamos ante un ejemplo de abyección, de humillación, ...la imagen de la vieja desnuda, en los pocos lugares en que se representa, suele ser una bruja... el desnudo evocador de los aspectos más siniestros de lo dionisíaco y lo sospechoso. EN: Pedraza, Pilar, op. cit.



Ana cuya vitalidad se contrapone con el estatismo de los demás personajes, reacciona ante su destino con la autocondena que, no es tanto un reconocimiento de su brujería como un último acto de libertad. En la película hay un predominio de la composición horizontal, encuadres estáticos y mirada pictórica²⁹,

fotografía de gran belleza plástica inspirada en la pintura y excelente tratamiento de la **luz**, luces y sombras que transmiten el realismo psicológico de los personajes: llegar a su alma e introducirnos en sus pensamientos a través de sus rostros, no corregidos ni mejorados por ningún efecto -iluminación natural y la exigencia de prescindir de todo maquillaje. Diálogos concisos, decorados simplificados al máximo y **montaje** reducido a la mínima expresión y sustituido por el *decoupage* ejecutado durante el rodaje, mediante los movimientos de cámara -*travellings* y *panorámicas*- que recorren el espacio escénico, imprimiendo un ritmo de "lectura" a sus imágenes, sumado al ritmo interpretativo de los actores que, con una sutileza de movimiento, dirán más por lo que dejan adivinar que por lo que realmente muestran. Con miradas y gestos, vemos cómo esa ira de la que habla el título se va colando por las rendijas más insospechadas³⁰ y, por efecto

²⁹ Se retrotrae a las tablas flamencas del taller de Rembrandt y a las escuetas formas de la escuela de Delft, con Jan Vermeer a la cabeza. Está situado en la encrucijada de dos mundos, moderno y antiguo, construyendo una obra contemporánea a partir de recursos poéticos tomados del pasado: la miniatura medieval, los códices protestantes, el Cantar de los Cantares, las "lecciones de anatomía" de Rembrandt, los retratos hieráticos de Van Eyck, Frans Hals y exteriores con reminiscencias románticas de Friedrich.

³⁰ Ira femenina, de las tres mujeres: la madre (que ve como Ana se interpone entre ella y su hijo), Marta (que, al ver que Absalon no va a hacer nada para salvarla, lanza una amenaza en forma de profecía, "*Ana sufrirá como yo estoy sufriendo*") y Ana (se autoinculpa cuando ve que Martín duda de ella). Ana dice a Martín expresando su soledad y abandono al ser traicionada por él "Te veo a través de mis lágrimas... pero nadie viene a secarlas"; frente al mito según el cual las brujas no podían llorar, siendo las lágrimas consideradas "*un arma contra el demonio*" y "*uno de los tópicos más extendidos acerca de las acusadas de brujería fuera sus supuesta incapacidad para llorar*", Ana lo hace a menudo y es a través de ellas cuando el "día de la ira" se transforma en "día de la redención". Ana será quemada, aunque no lo veamos. Véase: Tausiet, M. *Agua en los ojos. El "don" de lágrimas en la España moderna* e *Ira humana e ira divina. La brujería según c. T. Dreyer* EN: Accidentes del alma. Las emociones en la Edad Moderna. Abada, 2009.

dominó, las actitudes de unos se proyectan en los otros arrastrando sus emociones y contribuyendo al desenlace. Ira humana que va desde la frustración, el resentimiento, el despecho, el moralismo o la tendencia a imponer los propios criterios... en una palabra, la **intolerancia**.

Una atmósfera de pesadilla sirve de marco a la primera adaptación cinematográfica del texto de Shakespeare, “**Macbeth**”(1948) de Orson Welles, cinta que une magistralmente los universos del escritor

 y el director que, fiel al original pero con un cierto “endurecimiento” de personajes y escenarios, nos transmite el alma de la obra. Macbeth, interpretado también por Welles, es un noble caballero escocés de la Edad Media que, al regreso de una batalla, se encuentra con **tres brujas**³¹ que, conociendo su debilidad, marcan el inicio de la película con un conjuro y una serie de predicciones pero, ¿son las brujas con sus poderes sobrenaturales capaces de jugar con vidas humanas o son sólo “agentes del destino” cuyas profecías son sólo los informes de lo inevitable?. Con luces y sombras hábilmente proyectadas sobre el rostro de los actores, luz irreal, fantasmagórica, donde predomina la noche, árboles y rocas desnudos y retorcidos, palacio como gruta infernal..., “*posee una fuerza salvaje y desbocada, casi primitiva, que te invade*”(Jean Cocteau).

Otra versión de Macbeth, alarde del buen hacer cinematográfico, es la inquietante “**Trono de sangre**”(1957) de Akira Kurosawa,

³¹ Le profetizan ser proclamado señor de Glamis, de Cawdor y rey de Escocia. Las dos primeras se cumplen casi inmediatamente y hace que se pregunte si la tercera también se hará realidad. Desde este momento y manipulado por lady Macbeth y su desmedida ambición, se conjeta el asesinato del Rey Duncan. Rodada en 23 días y con escaso presupuesto (fue un fracaso comercial), es el relato de la ambición de un hombre que desata los instintos más bajos llevándole a un sentimiento de culpa y a la locura. Estas brujas guardan un gran parecido a las parcas, personajes femeninos que, tanto en la mitología nórdica como griega, tejen la trama de la vida humana y luego cortan los hilos. En la obra de Shakespeare, una de las brujas, de la forma más casual menciona su propósito de crear una tormenta que hará naufragar a cierta embarcación (nada menos que la del rey Jacobo I), aludiendo así al sonado caso de brujería sucedido en North Berwick, Escocia, de quien hicieron responsable a la anciana Agnes Sampson, a la que condenaron a morir estrangulada para posteriormente arder en la hoguera y que, gracias a Shakespeare pasó a la posteridad como una de las Hermanas Fatídicas.

película difícil de olvidar por su “fisicidad”³² y que, matizada por el teatro noh japonés, traslada la tragedia al Japón feudal.

El protagonista de “**El séptimo sello**” (Ingmar Bergman. 1957) pretende, en un encuentro con la bruja, conocer el Más Allá a través de la existencia del diablo, ya que de Dios no obtiene respuesta³³; el director sueco volverá a tocar el tema de la brujería en “**El rostro**” (1958).

Película valiente dadas las circunstancias que atravesaba Checoslovaquia en ese momento y que refleja con ingenio y descaro las atrocidades de todo lo relacionado con la caza de brujas es “**Martillo para las brujas**” (1970) de Otakar Vávra. La hipocresía de la iglesia y la corrupción política son los temas de la cinta inglesa “**Los demonios**” (Ken Russell. 1971), basado en la obra de Aldous Huxley “The devils of Loudun”, 1952³⁴. Con anterioridad, esta historia fue llevada

³² Puede casi olerse el polvo que levantan los caballos, sentir la niebla en la cara o la sangre en las manos.

³³ Narra, con una magistral sensación de miedo, con ausencia de banda sonora y primeros planos, la historia de un caballero en la Suecia del XIV que reta a la Muerte a una partida de ajedrez, tras ser reclamado por ella. La muerte de la bruja es totalmente distinta a la mostrada por Dreyer en *Dies irae*. Bergman dijo a propósito de la película que lo que él quería era pintar como un pintor medieval: “*la idea del Séptimo Sello me vino contemplando los motivos de las pinturas medievales: los juglares, la peste, los flagelantes, la muerte que juega al ajedrez, las hogueras para quemar a las brujas... es una alegoría con un tema muy sencillo: el hombre, su eterna búsqueda de Dios y la muerte como única seguridad.*”

³⁴ En 1970 habrá otra versión literaria de Michel de Certeau, *La posesión de Loudun*.. Russell recoge el caso más famoso de posesión diabólica que se conoce: las endemoniadas de Loudun (pequeña localidad francesa. 1634). Es un caso curioso puesto que se trata de un hombre acusado de brujería y ello es debido a que el sacerdote Grandier era el único obstáculo para el cardenal Richelieu que, sediento de poder, decide apartarlo de su camino. Para ello idearán una conspiración en la que intervendrá un cazador de brujas de la Inquisición, las monjas ursulinas del convento poseídas por el demonio y, la madre superiora Juana de los Ángeles que se sentía atraída por dicho sacerdote (la interpretación de Vanessa Redgrave pone los pelos de punta). Será acusado de brujería de acuerdo con el testimonio de las endemoniadas y condenado a morir en la hoguera. Con una atmósfera tan delirante como intemporal, con secuencias oníricas, de aire surrealista como las monjas acariciando cirios, Luis XVI vestido en referencia a su presunta homosexualidad, o la escena de la profanación de Cristo que fue amputada del montaje original pese a lo cual no pudo estrenarse en EE.UU. por la polémica que arrastraba. Barroquismo y excesos estéticos que no dejan indiferente a nadie y cuyo final parece sacado de un cuadro de El Bosco.

al cine por el polaco Jerzy Kawalerowicz en 1961 con el título de “**Madre Juana de los Ángeles**”.

De otro de los “grandes” de la historia del cine, el soviético Andrei Tarkovsky, es “**Sacrificio**” (1986), cuya idea primera, “La bruja”, sencilla historia de un enfermo mortal curado al acostarse con una bruja, se amplía en “Sacrificio”, donde lo mortalmente enfermo es la civilización.

La acertada adaptación de la novela homónima de Umberto Eco, “**El nombre de la rosa**” (Jean Jacques Arnaud. 1986) es una tenebrosa intriga medieval donde se evidencia el papel de la mujer en esa época, relacionadas con lo carnal, el diablo y los demonios y siendo declaradas brujas y hechiceras. Son significativas dos frases: “*la mujer se apodera de la preciosa alma del hombre*” de *Proverbios* y “*Más amarga que la muerte es la mujer*” del *Eclesiastés*. Resulta dolorosa la escena del incendio de la magnífica biblioteca donde, los libros y, con ellos el acervo cultural arderán en la hoguera como las brujas, víctimas de un mundo abonado por el desconocimiento y la superstición.



Cuando ya se apagaban las hogueras en Europa, la brujería cruzó el Atlántico y será un pueblo de Nueva Inglaterra, Salem, el escenario donde en 1692 se dará el último brote de brujería. Arthur Miller escribió su obra como demostración del peligro de la ignorancia e intolerancia, en referencia implícita a la “caza de brujas” llevada a cabo por el senador McCarthy y en la que se vio implicado él mismo por sus “actividades antiamericanas”; fue llamado a declarar por simpatizar con los comunistas -el diablo en esos momentos- y condenado por negarse a delatar a otros. Denuncia con su obra y, después con la película “**El crisol**” (Nicholas Hytner. 1996)³⁵ de la que es guionista, la intransigencia y el

³⁵ Con anterioridad, hubo una versión francesa para el cine “**Les sorcières de Salem**” con guión de Jean-Paul Sartre, dirigida por Raymond Rouleau en 1956 y protagonizada por Yves Montand y Simone Signoret, de la que Hytner dijo que era un “espantoso panfleto marxista travestido” (Pando, 1997, 15). Otra versión de 2002 para televisión fue “**Las brujas de Salem**” de Joseph Sargent un tanto tediosa por su larga duración pero con un interesante

fanatismo que se estaba viviendo en EE.UU. en pleno siglo XX.

Massachusetts era una teocracia y será en este ambiente de represión y de puritanismo acérrimo –siempre en guardia contra las acechanzas de Satán y su agentes las brujas- donde se desencadene la tragedia cuando unas jóvenes son sorprendidas practicando un “aque-larre” o despertar sexual en el bosque tras el que, algunas de ellas, sufren ataques y convulsiones incontroladas que serán atribuidos a la influencia del demonio. Se las consideró embrujadas, se desató una cadena de mentiras y delaciones y se constituyó el Tribunal Especial de Auditoría y Casación en Salem, donde increíblemente, se admitía una prueba denominada “evidenciapectral” que aceptaba espectros, sueños y visiones como testimonios. La película narra una tragedia colectiva y se desarrolla como un drama de suspense³⁶ pero, ¿qué ocurrió en Salem?, ¿fue afán de supervivencia o la podredumbre del puritanismo?, ¿las niñas son perversas o víctimas de un disparatado sistema represivo? En realidad hubo poco de brujería y más de envidia e histeria colectiva; algunos sostienen como explicación de lo ocurrido un enve-

recreación de la época, vestuario y escenografía. En un momento del filme, Daniel Day Lewis, en el papel de John Proctor, grita “*no renunciaré a mi nombre*”, en alusión a las listas negras del McCarthyismo por las que muchos genios tuvieron que vivir bajo nombres falsos. Compartiendo protagonismo con él y magnífica en el desagradable papel de Abigail Williams está Wynona Ryder, que pasa a ser una lasciva y provocadora joven sedienta de venganza y sin ningún escrúpulo. Salem un reducto de puritanismo acérrimo donde todo estaba prohibido y donde todas las decisiones importantes se regían con la Biblia en la mano. Por otro lado, 1692 fue catastrófico para Nueva Inglaterra: los franceses combatían, los indios estaban en pie de guerra, impuestos exorbitantes, duro invierno, ataques piratas a los comerciantes, estragos causados por la viruela... Según los historiadores, la “Caza de brujas” fue utilizada por los primeros colonos –más rurales y fanáticos- contra los nuevos pobladores –más liberales- en un intento por deshacerse de personas non gratas en un ambiente de rivalidad por el reparto de tierras y envidias vecinales. Durante 9 meses se ahorcaron a 19 personas, una fue aplastada, varias fallecieron en la cárcel y muchas sufrieron torturas. En 1702 el Supremo confesó su “mea culpa” declarando ilegales los juicios y, suplicando clemencia, se repartió dinero a los familiares de las víctimas.

³⁶ El pueblo –que sugiere opresión- es tomado varias veces en planos generales como colectividad, a veces estática, otras en movimiento- escenas en las que corren y se desplazan al tiempo que gritan, como un “*huracán formado por hombres, construido sobre el misticismo y en completo desacuerdo con la naturaleza*”(A. Miller).

nenamiento fortuito con cornezuelo³⁷, en cuyo caso la cuestión por resolver sería por qué este hongo atacó solo a las mujeres. No fueron ni las brujas ni el diablo los que se apoderaron de Salem sino el MIEDO de los hombres. Donde existe fanatismo e intolerancia, hay un Salem, que sólo acarrea destrucción y sufrimiento ...la triste verdad de esta historia es que siempre estará de actualidad...

CINE Y BRUJERÍA EN ESPAÑA

España, debido a la “leyenda negra” y mala fama del Tribunal de la Inquisición³⁸, fue considerada como un lugar marcado por la incultura y la intolerancia en el que mujeres inocentes eran perseguidas y ajusticiadas por cargos de brujería por el mero trámite de una denuncia anónima. En la actualidad, una revisión de esta leyenda negra, ha hecho que estos mitos se hayan desmoronado a la luz de los datos históricos: en España, a diferencia de otros países europeos, todos los procesos se sometieron a **juicio legal** y controlado por el Estado, lo cual no impidió el uso de la tortura para arrancar las confesiones de las supuestas brujas, muchas de las cuales fueron absueltas o condenadas a penas menores como abjuración de Levi o sentencia de reconciliación de modo que, los casos que recibieron pena de muerte asciende a 59. Quizá la explicación a esta cifra se encuentre en la redac-

37 Parece ser que los espasmos, visiones y ardores experimentados por las supuestas brujas de Salem, fueron provocados por un envenenamiento de ergotina, principio tóxico contenido en el cornezuelo, *Claviceps purpúrea*, hongo presente en el centeno. Este hongo parasitario contiene una droga que origina el ergotismo que aparece bajo 2 formas:-gangrenosa (“fuego sagrado”) y convulsiva (“baile de San Vito” con síntomas alucinatorios...). En cualquier caso, existen distintas interpretaciones (sustancias alucinógenas, viruela...) y, entre ellas la tesis de la enfermedad de Huntington, trastorno genético hereditario cuyos síntomas más habituales son problemas de movimiento y coordinación, visiones, gestos involuntarios y lagunas en la memoria.

38 Este Tribunal, utilizado como método de unificación ideológica, control social y eliminación del hereje, que ha perdurado en la memoria colectiva como el más sanguinario y cruel, dependiente de la Corona española fue creado en 1478 por los Reyes Católicos para combatir las prácticas judaizantes de los judíos conversos y, no sería hasta más tarde cuando la mujer se convirtiera en la protagonista principal de los procesos inquisitoriales, pasando a ser perseguidas como supuestas brujas y hechiceras.

ción de unas *Instrucciones*³⁹ (1526) que regularon los procesos por brujería y un presunto “**racionalismo hispánico**” por el que incluso la inquisición advertía que ...*muchas veces lo que dicen que han visto y hecho les sucede en sueños....*

Respecto a la cinematografía española con brujería implícita, se trata de una producción con altibajos, correspondiendo sus primeros balbuceos a los “*felices 20*”, con referencia de filmes como “**La virgen bruja**” (José Gaspar, 1920), “**La princesa embrujada**” (T. Duch, 1920) y “**La bruja**” (M. Thous, 1923). *Comedias* como “**Una bruja sin escoba**” (José María Elorrieta, 1967) o “**Brujas Mágicas**” (Mariano Ozores, 1981), donde el argumento, muchas veces con guiones absurdos, supone una excusa para un erotismo gratuito, lo que conocemos como “típica película de destape”, con más ropa interior que brujas. Exponente del, poco explotado en nuestro país *género fantástico de aventuras o fantasía heróica* donde no faltan heroínas y brujos es “**El corazón del guerrero**” (Daniel Monzón, 2000). En lo que respecta al *cine fantástico y de terror* la tradición en España viene de lejos puesto que hay que remontarse a principios del siglo XX y al cineasta turolense, mago y alquimista, *Segundo de Chomón*⁴⁰ que, con gran

³⁹ En ellas no se aceptaba como acusación la confesión de otra bruja, se admitía la declaración de familiares que testimoniaran la presencia de la acusada en casa las noches de los aque- larres y permitían la absolución de la bruja que confesase voluntariamente y se arrepintiera de sus pecados- era significativa la suposición de que las supuestas brujas “habían bebido vino y estaban enfermas de modorra”. García Cárcel, R. La brujería en España: ¿brujería o brujerías?. EN: Historia 16, nº 80, 1982 Caro Baroja, J., en *El señor inquisidor y otras vidas por oficio*. (Madrid, Altaya, 1996) dice. “...el escepticismo de muchos de ellos, acostumbrados a ver imposturas y engaños en cantidad de actos hechiceriles...[los españoles] no tenían mucha fama como magos o hechiceros. Alguien sostuvo –con clara animadversión hacia el país- que el diablo no se fiaba de sus habitantes”. Las últimas ejecuciones en España se produjeron en 1610 tras el auto de Fe de Logroño, en el que fueron ajusticiados 11 brujos. Uno de esos inquisidores “escépticos” fue Alonso de Salazar y Frías, hombre justo y de mente clara que contribuyó a que en España la cacería de brujas no alcanzase la fiereza del resto de Europa.

⁴⁰ Segundo de Chomón y Ruiz (Teruel, 1871-París, 1929). Considerado, junto a Méliés, uno de los padres de los efectos especiales. Su trabajo en la Pathé brilla especialmente en los filmes de carácter fantástico, los filmes “fantasmagóricos o “féricos”, poblados por brujas, diablos, infiernos...y también en los filmes de transformaciones, más alegres y coloristas, con hadas, fantasía arábigas, etc. Véase artículos de Gonzalo Montón y Javier Millán en CABIRIA: Cuadernos turolenses de cine. Teruel: Maravillas, 2004-2010 y Montón, Gonzalo [et al.], *El trávelein de Chomón[CD-Rom]Love Comunicación, D.L. 2007.*

conocimiento de los “trucos visuales” realizó en 1906 para los hermanos Pathé un corto de 5 minutos, “**El antro de la bruja**”. Mientras, en la península, el cine de terror debió esperar a la década de los 60 para dar sus primeros pasos, convirtiéndose el desaliño formal de estas producciones en “marca de estilo”, debido a la falta de presupuesto y al empleo de códigos visuales trasnochados. Pese a ello, pronto los productores se dieron cuenta de que este cine tenía su público y que con inversiones modestas conseguían enormes beneficios de modo que, a partir de los 70 se hicieron películas de terror de forma masiva, muchas de ellas contaminadas, como en otros géneros del erotismo gratuito conocido como “destape”. Paul Naschy (pseudónimo de Jacinto Molina), director, actor y guionista de “**Inquisición**” (1976), es considerado por muchos padre del cine de terror español, paternidad que otros atribuyen a Jesús Franco, director de “**El proceso de las brujas**”, que contó con la señorial presencia de Christopher Lee. Ambientada en la noche de las brujas, “**La noche de Walpurgis**” (León Klimovsky, 1971) y “**El retorno de Walpurgis**” (Carlos Aurel, 1973). Un caso insólito del “culto de brujas” dentro del cine fantástico español de la época es “**El monte de las brujas**” (1972) del aragonés Raúl Artigot⁴¹ que coexiste con extravagancias de serie B como “**La noche de los brujos**” (1973) de Amando Osorio o amargas crónicas de costumbres como “**La hora bruja**” (Jaime de Armiñán, 1986) donde coinciden cine y brujería. A partir de los 90, hubo una notable mejora en la calidad de las películas, que alcanzaron madurez y cierta proyección internacional⁴²: “**Sabbath: la luna negra**” (1989), historias dramatizadas de

41 Con un reparto de habituales del fantaterror, producida en pleno auge del género en España y prohibida por la censura a causa de un desnudo. Sólo se proyectó en la sección informativa del Festival Internacional de Cinema de Catalunya (Sitges) de 1973 y algún pase esporádico en la Filmoteca, mientras en EE.UU. ha sido estrenada en varias ediciones para el mercado doméstico y en cuya versión norteamericana no hay ni rastro de la escena del desnudo que motivó su prohibición en España. Raúl Artigot (Zaragoza, 1936) fue también el responsable de la fotografía y colaborador del guión cinematográfico de *Réquiem por un campesino español* (Francesc Betriú, 1985) basado en drama homónimo de R.J. Sender donde se palpa la superstición, brujería y malquerencia y al que, otro turolense, Antón García Abril, puso música.

42 *El día de la bestia* (Alex de la Iglesia, 1995), comedia diabólica y odisea urbana de un sacerdote en busca del Anticristo en Madrid, representa un punto y aparte por lo que implica de ruptura con el cine anterior.

brujería de Imanol Uribe, “**Cosa de brujas**”(2001) de José Miguel Juárez, o “**Pacto de brujas**”(2003) de Javier Elorrieta.

Una película donde se vive el ambiente asfixiante y coercitivo que impuso el Santo Oficio es “**Akelarre**” de Pedro Olea (1984), drama que narra los hechos ocurridos en un pueblo navarro a principios del siglo XVII y que muestra dos formas de comportamiento social: el paganismo con sus ritos ancestrales alrededor de la curandera con la celebración alegre de la noche de San Juan saltando la hoguera, y el cristianismo oficial y, consecuencia suya, el enfrentamiento a otra hoguera más terrible. Sobre las presuntas brujas de Zugarramurdi se centra la trama de un cortometraje de animación de 6 minutos, “**Akerbeltz**”, realizado por los hermanos Urbina. Dentro de la *cinematografía infantil*, tuvo gran éxito en España un programa emitido por TVE en los 80, “**La bola de cristal**”⁴³, y una serie de televisión de dibujos animados muy vista, pese a su sencillez estructural, “**Las tres mellizas**” (Robert Balser y Balasar Roca, 1995), donde en cada capítulo se viaja de mano de la Bruja Aburrida a un cuento clásico.

De gran interés antropológico son los numerosos documentales e historias dramatizadas de brujería –“**Sabbath**”- o el docudrama para la pantalla grande “**Brujas**” de Pilar Távora (2008). Queda desechar que algún “brujo de la ilusión” ambiente un largometraje de ficción en el monte Javalón, en cuyo interior hueco acontecen, según afirman los lugareños, las reuniones sabáticas de las brujas de la sierra de Albarracín y de otros recónditos lugares; brujas que quedan obligadas a conceder deseos con sólo colocar sobre sus ropas, en forma de cruz, dos ramitas de ruda.

A MODO DE “CONCLUSIÓN”

El cine, producto generado desde la racionalidad, fue impregnándose desde sus inicios de magia y esoterismo; con él se creó la *civi-*

⁴³ Dirigido por Lolo Rico y presentado por Olvido Gara, Alaska. Aparecía una bruja fea y con vestimenta negra –como la bruja tradicional- que contrastaba con unas gafas multicolores hechas a base de cables; defensora a ultranza del mal y del capitalismo, eran de destacar sus monólogos, de labia electrizante y la pegadiza canción cuyo estribillo decía: “*Oiga usted, no se ría de la Bruja Avería*”. En la bola aparecía, con look de la “movida”, la Bruja Truca y su frase insignia: “*Lo mío es...;el cine!*”...Brujas y cine, cine y brujas.

lización de la imagen, que supuso, en el caso de películas sobre brujas, la inmersión en un mundo estética e ideológicamente manipulado desde el comienzo de los tiempos. ¿Hubo admiración por la mujer, misoginia atávica o miedo a su “supuesto poder”?

Brujería como espejo de lo sacro: el diablo y su aliada la bruja, personificación de las supersticiones populares, cuyas actividades son descritas como una inversión del cristianismo y *cine como espejo en el que nos miramos* para liberarnos de nuestra pequeña realidad pero, que nos devuelve el reflejo de lo que somos. *La cámara... mira el mundo, lo representa y lo reproduce proyectándolo en una pantalla vacía*. Parte de ese mundo es la brujería, las supersticiones..., parte de ese mundo es Jabaloyas, donde han convivido prácticas religiosas con leyendas y mitos, maleficios y brujas... “*letanías que aún hoy se repiten para espantar el mal de ojo o remediar la desgracia propia o ajena*”⁴⁴.

Entre los brujos/brujas de diferentes épocas y partes del mundo existe una especie de “base común” cuyo origen no está en la transmisión cultural sino en el inconsciente, en las **sensaciones y emociones** experimentadas por el hombre al contemplar las mismas cosas: cielo, sol, luna, noche, fuego... El fuego...la hoguera... ¿quién no se siente seducido e hipnotizado por la danza de las llamas? ¿Quién no se siente transportado al ritmo de su caprichoso crepitar a los más remotos pensamientos? ¿Acaso el fuego despierta el recuerdo del ser primitivo que fuimos? De aquel primitivo hombre de la Sierra de Albarracín que pintó escenas reflejo de su vida cotidiana en los abrigos rupestres del Prado de las Olivanas con una intención narrativa precedente remotísimo de lo que siglos más tarde sería el cine y su “magia” para captar el movimiento, fuente a su vez de **emociones y sentimientos**. Fuego que da la vida, que calienta e ilumina, que da seguridad y reconforta –pien-

⁴⁴ Estudios sobre brujería ponen de relieve el hecho de que estos movimientos se dan en épocas de cambio social en las que las mujeres consiguen algunos derechos que son vistos por los varones, consciente e inconscientemente, como una amenaza a su seguridad y status privilegiado, con el agravante de ser un femicidio alentado por el desprecio y temor que sentía la Iglesia hacia la mujer, a quien consideraba malvada por naturaleza, “la puerta del diablo”.

⁴⁵ Castán Esteban, J.L. *La religiosidad en las sierras ibéricas durante la Edad Moderna: la diócesis de Albarracín*. EN: Iglesia y religiosidad en España. Historia y Archivos, Anabad-Archivo Histórico Provincial de Guadalajara, 2002. T. I, pp. 125-144.

so en “**En busca del fuego**” de Jean Jacques Annaud—. Pero, fuego también que quita la vida, que “purifica” y mata —pienso ahora en “**Häxan...**”, en “**Dies irae**”, en “**El crisol**”, en tantas otras...— Fuego que, como “diablo danzante”, se llevó a tantas brujas..., brujas que existieron o en las que se creyó en una época y contexto social donde se daban los elementos religiosos y culturales idóneos para crear ese “ambiente diabólico” y que nos siguen *fascinando* por su pasado mitificado e *interesando* como modo de exorcizar los temores ante la inestabilidad de un presente confuso y un futuro incierto.



EL MUNDO MÁGICO EN LA MÚSICA

Sarabel Delgado Gómez

EL MUNDO MÁGICO EN LA MÚSICA

La música ha sido siempre la más misteriosa y mística de todas las artes, en todos los rituales mágicos, la música tiene un papel protagonista. Por eso, antes de empezar el esquema de lo que iba a ser esta ponencia en estas I Jornadas sobre Brujería en Jabaloyas, me surgió la duda de cómo abordar la conexión Brujería-Música. Estudié dos opciones posibles, o más bien dos perspectivas, ambas sumamente interesantes pero muy distintas. La primera era hacer un repaso, a través de la historia, de todas aquellas obras musicales que tienen un contenido mágico, todas las composiciones en las que el mundo de la magia aparece de una forma o de otra: óperas, sinfonías, música descriptiva, música para ballet, canciones populares etc. La segunda opción, aunque más arriesgada y atrevida, resulta más sugerente para esta ocasión: hacer un repaso por distintas épocas de cómo la música ha intervenido en los rituales mágicos, en las creencias y en las religiones a través de la historia y a lo largo de la geografía mundial. ¿Qué características tiene este arte para que sea indispensable en todos los ritos de todas las culturas? En definitiva ¿Cuál es la magia de la música?

En la mitología de muchas civilizaciones a lo largo del tiempo y de los cinco continentes está extendida la idea de que el mundo fue creado con un acorde o un canto. En el hinduismo la palabra “Brahma” significa fuerza mágica, palabra sagrada o himno, todo el Universo fue creado por una fuerza cantante; los budistas suelen representar la fuerza primera, la gran Madre, que los tibetanos denominan Yum abrazada al dios danzante, al ritmo de unos pasos tras los cuales nacen y mueren los mundos; en Egipto era el “Sol cantante”, quien creó al mundo por medio de su grito de luz; muchas culturas amerindias nos hablan de una pluma cantante con la que Dios creó el mundo; según tradiciones africanas, el Universo, surgió porque el gran Dios lo utilizó como un instrumento musical, algo que también aparece en muchas leyendas orientales; en la mitología japonesa, el sol, que a diferencia de otras culturas, es una deidad femenina, la diosa Amaterasu,

dio luz al mundo gracias a un bello canto. La mitología greco-latina está plagada de leyendas que tienen que ver con la música: las nueve musas que dan nombre a este arte “mousiké”, el mito de Orfeo, la voces de las sirenas, las batallas musicales de Apolo, Dionisios o Mardias, las ninfas y dioses que dieron nombre a instrumentos etc.

El misterio de la música ha inquietado a filósofos, ensayistas, científicos, escritores y compositores de cualquier época que podamos pensar, todos ellos han intentado explicar este misticismo y han constatado el poder que encierra la música sin llegar a un acuerdo. En la vasta literatura del pensamiento musical existen miles de definiciones que intentan esclarecer el origen, finalidad y significado de la música y desvelar así su misticismos, algo tan complejo como alejado en consenso. Veamos algunas de estas frases.

- “La Música comienza donde acaba la palabra. Es un lenguaje prerracional, inarticulado, que penetra no sólo en lo consciente del hombre, sino que se apodera también de lo más profundo del inconsciente”. (Th. A. Hoffman).
- “Los filósofos jamás han sabido evaluar lo que sucede en la música ni han sabido ver lo que ocurre en la obra musical, en el oído, el cuerpo y el espíritu de quienes la interpretan o la escuchan” (B. Séve).
- “Es la plasmación acústica del alma” (F. Schlegel).
- “La comunicabilidad de la forma en su mayor expresión” (I. Kant).
- “La Música es un inconsciente ejercicio matemático en el que la mente no sabe lo que calcula. La música es el álgebra de Dios”. (Leibniz).
- “La música estriba en una alianza acordada entre el sonido en su dimensión metafísica y el sentimiento, una alianza establecida muy por encima de la ciencia y contrariamente a ésta, creadora de estados mentales superiores”. (W.H Wachenroder).
- La música es la forma velada de conocimiento (Th. W Adorno).
- “La música, contrariamente a los conceptos, expresa el núcleo más íntimo, previo a toda configuración, o sea, el corazón de las cosas”. (F. Nietzsche).

- “En la música todos los sentimientos vuelven a su estado puro y el mundo no es sino música hecha realidad.” (A. Shopenhauer).
- “La música es la imagen y semejanza de lo divino. La música viene del abismo de la matemática”. (M. Zambrano).
- “La música actúa sobre la facultad de imaginar los sentimientos y su dominio es la armonía y el tiempo” (L. (Tolstoi).
- “El arte de la música es el que más cercano se halla de las lágrimas y los recuerdos” (O. Wilde).

A pesar de las diversas definiciones, podemos apreciar que subyacen varios elementos comunes, hay un consenso en considerar la música como una forma de comunicación, sobre todo de emociones. Pero no está claro lo que comunica o si tiene un valor universal. La música no está formada por proposiciones, no expone ni transmite información o ideas de la misma forma que lo hace el lenguaje verbal. Por lo general, no muestra ni imita con veracidad una realidad exterior. Podemos encontrar a lo largo de toda la historia de la música numerosos ejemplos de compositores que han estudiado y utilizado distintos recursos musicales para incluirlos en sus obras en un intento de imitar o representar la naturaleza, una impresión o una situación, en definitiva una realidad exterior que no se llega a plasmar con precisión ni universalidad aunque pueda llegar a acercarse. Ya en los albores de la historia, los hombres primitivos imitaban los sonidos de la naturaleza, las primeras músicas y danzas tenían un contenido mágico que intentaba controlar las fuerzas de la naturaleza mediante la imitación de sus sonidos. En la historia de la música culta existen nume-



rosos ejemplos de obras que intentan describir una realidad exterior, se han acuñado términos como música programática o descriptiva que aluden a esta cualidad. Compositores como Sibelius, Prokofiev, Stravinsky, Berioz, Beethoven o Mussorgsky, han escrito obras en este sentido.

Podemos pensar por ejemplo en las famosísimas “Cuatro Estaciones” de Antonio Vivaldi, estos cuatro conciertos para violín y orquesta, van precedidos por un soneto (*Sonetto dimostrativo*) que alude a cada una de las estaciones del año, la música evoca, a través de elementos de lenguaje musical, distintos aspectos de las estaciones del año, va describiendo las situaciones, afectos y descripciones que el texto narra líricamente. Vivaldi, introdujo en la partitura explicaciones escritas de aquello que quiere describir con música: el canto de los pájaros, los truenos, el ladrido de un perro etc. Por ejemplo en el primer movimiento de ‘La Primavera’, la orquesta anuncia la llegada de la Primavera, después aparece el solista acompañado por dos violines, imitando el canto de los pájaros con trinos, es entonces cuando nos sorprende otra imagen, el agua fresca que emana de una fuente es descrita con melifluas figuras de dobles corcheas. La tormenta llega de manos del solista. En el segundo movimiento, Largo, asistimos a la siesta de un pastor que reposa a la sombra de un frondoso árbol. Cerca de él su perro ladra. En este movimiento, la base rítmica está a cargo de los violines, el ladrido del perro es sugerido por la viola con dos notas repetidas y con anotaciones del compositor *sempre forte e strappato*.

La ausencia de la relación con el exterior convierte a la música en algo único entre las artes. Puede llegar más allá que la palabra, llega a alguna parte del espíritu, del subconsciente, de los sentimientos. “La música commueve porque mueve”, decía el filósofo Vladimir Jankélevitch¹. Sin embargo, como ya hemos dicho antes, es muy difícil de definir los vínculos entre el arte de la música y la realidad de los sentimientos humanos, son miles los estilos musicales existentes, y mientras a unos les agrada un tipo de música, otros la detestan. Pero está claro que

¹ Jankélevitch, V., *La musique et l'ineffable*, París, 1961 ; trad. cast. Rosa Rius y Ramón Andrés, *La música y lo inefable*, Barcelona, 2005.

la música tiene la capacidad de hacernos llorar, de generarnos placer, felicidad, de evocarnos recuerdos de nuestra vida o de provocarnos estímulos físicos. ¡Cuántos de nosotros oímos música y sin darnos cuenta empezamos a mover un pie o la cabeza!

Los psicólogos británicos John Sloboda y Patrik Juslin, de la Universidad Keele, han estudiado en profundidad este fenómeno y lo han relacionado con la capacidad de sorpresa del ser humano. Estos científicos han demostrado que la naturaleza humana dicta las condiciones que ha de tener una secuencia de notas para que la interpretemos como una pieza musical. Y que la capacidad de sorprendernos, de que la música nos sorprenda es la base de nuestro comportamiento emocional ante la música. Al parecer la música recuerda la organización de ritmos internos de nuestro cuerpo, como el latido del corazón, el tempo de la respiración o la sonoridad vocal de las palabras. Así se puede explicar por qué todas las manifestaciones musicales del mundo cuentan con una base emocional común. Esta teoría es respaldada por el Instituto Max Planck de Neurología de Leipzig, donde un grupo de trabajo, dirigido por Max Fritz, demostró que etnias, como los Mafa de Camerún, que nunca han tenido contacto con la música occidental, reconocen en ella las emociones básicas que expresa. El grupo de investigación de Fritz realizó varios experimentos acerca de la capacidad de los seres humanos de reconocer la alegría, la pena o el miedo que se expresa en obras musicales pertenecientes a una cultura completamente ajena. Uno de los experimentos consistía la audición por parte de un grupo de Mafas y de otro grupo de control de personas occidentales, de piezas breves para piano compuestas siguiendo los principios compositivos de la música europea clásica. Tras la escucha cada una de las piezas, los Mafas tenían que relacionarlas con reproducciones de expresiones faciales de las que ya se había mostrado que tienen una interpretación universal. El experimento evidenció que los Mafas reconocían fácilmente las emociones expresadas en la música occidental.

Los estudios del equipo de Fritz como de los psicólogos Sloboda y Juslin demostraron que las melodías lentas y con cadencia descendente generan en los que las escuchan sensaciones de tristeza mientras que las cadencias ascendentes producen sentimientos estimulantes. A conclusiones parecidas llegó el neurocientífico y músico Daniel Levitin que desde hace años investiga los procesos cerebrales que se llevan

a cabo cuando escuchamos, tocamos o componemos música. En sus diferentes trabajos ha estudiado a oyentes, músicos amateurs y músicos profesionales². El médico y arqueólogo Steven Mithen, analiza en el séptimo capítulo de su último libro *Los neardentales cantaban rap. Los orígenes de la música y el lenguaje* (Barcelona, 2007) las últimas investigaciones sobre la comunicabilidad de sentimientos de la música y su carácter más o menos universal.

El etnomusicólogo John Blacking³ ya en los años sesenta, puso de manifiesto que la música es inherente al ser humano, que se produce en todo tipo de organizaciones sociales y culturales y que facilita la socialización de los individuos además de provocar reacciones en el ser humano.

Desde el principio de los tiempos en todas las culturas, la música y los ritos mágicos han establecido una estrecha relación entre sí. Así nos lo muestran las danzas rituales representadas en las pinturas prehistóricas, el chamanismo, las ceremonias vudús, la recitación de mantras, oraciones sagradas o la curación con cuencos tibetanos. Además, no debemos olvidar que en todas las leyendas mitológicas de culturas totémicas o de otros pueblos como el sumerio, egipcio, griego etc., la música ocupa un lugar primordial.

El hombre primitivo no entendía los fenómenos de la naturaleza que le rodeaba, los explicaba en términos de magia. El sonido tenía entonces un origen en otros mundos, bastaba que fuera incomprendible para que fuese sobrenatural y mágico.

Las representaciones artísticas, como las pinturas realizadas en las cuevas en donde habitaron los primeros homínidos reflejan el desarrollo de rituales de tipo mágico religioso en donde la música tenía una importancia fundamental. Los cantos y danzas rituales para favorecer la caza o celebrar algún acontecimiento dentro de la tribu (nacimientos, rituales de fertilidad, ritos funerarios...) estaban dirigidos por

² Es muy interesante el documental “Este es tu cerebro musical” grabado para el National Geographic y donde estudia a músicos profesionales entre ellos a Sting.

³ Blacking, J., *How musical is Man?*, Seattle, 1973; trad. cast., Francisco Cruces, *¿Hay música en el hombre?* Madrid 2006.

el brujo, hechicero o chamán, como conocedor de las fuerzas misteriosas. En muchas de las pinturas se representan a los brujos cubiertos con pieles y portando arcos en la mano en actitud danzante.

En estas danzas rituales queda patente la comunicación y mundo interior del ser humano y la naturaleza. En ellas se refleja el problema de la fertilidad, del alimento, de la vejez, de la muerte, o del mundo onírico.

El sonido, la música, la danza fueron términos mágicos para el hombre primitivo, medios de comunicación con un mundo invisible pero con el que convivía. Existía una identificación con su medio cuando imitaba los sonidos que oía en forma vocal o instrumental. La imitación del sonido era un medio de intentar controlar la naturaleza original vinculado con el principio mágico tradicional, según el cual “lo semejante, actúa sobre lo semejante”. Este principio lo volveremos a ver en el mundo de las brujas y en el tarantismo que trataremos más adelante.

Está comprobado que la danza tiene efectos psicológicos sobre los que la practican. El compartir el ritmo y los movimientos puede conseguir que un grupo se sienta unido e incluso protegido. Recientemente se ha descubierto que el cerebro libera endorfinas (hormonas de la felicidad) cuando escuchamos música que nos es agradable y que escuchar o practicar música en conjunto hace que el organismo libere oxitocinas, una hormona vinculada a la felicidad y al placer. Por otro lado muchas de estas danzas llevaban al individuo al estado de trance u otro tipo de alteración de la conciencia (desinhibición, éxtasis, etc.) lo que en la Edad Media y en tribus africanas y amerindias, se interpretaba como muestras de posesiones de espíritus o del mismo diablo.

Estas conexiones de música y naturaleza, música y ritos chamánicos se dieron en todas las civilizaciones totémicas que aparecen como ya hemos visto en los primeros estadios de la evolución, proseguirán cuando el hombre se hace agricultor y pastor y seguirán hasta las primeras sociedades organizadas guardando muchas similitudes con muchas culturas aborígenes que existen hoy en día.

La música de los pueblos totémicos estaba vinculada casi en exclusiva a los rituales mágicos del culto a los dioses tótem. Según la cultura totémica el mundo visible ha sido creado por dioses tótem que

son dioses que habitan en los elementos de la naturaleza (dios-sol, dios-piedra, dios-árbol etc.). Entre el tótem y el hombre se establece una mística relación por la cual debe existir una identificación, si el dios-tótem ha penetrado en una serpiente, el hombre debe comportarse como una serpiente, vestirse con las pieles, imitar el movimiento y su sonido. Estamos ante ese principio de imitación del cual hablábamos antes. Si analizamos estos ritos totémicos nos damos cuenta que mucho tienen que ver con las facultades atribuidas a las brujas en la Edad Media, a las cuales se les acusaba de tener poderes para convertirse en animales del bosque y de realizar los mismos sonidos y gritos que ellos. Este principio de imitación lo veremos más tarde en el tarantismo, los picados por una tarántula sólo podían ser curados si bailaban imitando el movimiento de la araña.

El hombre primitivo ha creído a menudo que todos los seres vivos o muertos tenían su propio sonido o canto secreto al que respondían, como una especie de invocación. A través de él podían ser vulnerables a la magia. Por esta razón, lo mantenían oculto de los brujos. En ciertos ritos para curas mágicas, el chamán trataba de descubrir el sonido o canto al cual el hombre enfermo o el espíritu que lo habitaba habrían de responder. Esto lo ponía en contacto con un poder sobre el mal que afectaba al paciente. El hechicero debía conocer fórmulas, ritos, encantamientos y sonidos que pudieran ser protectores y curativos. En muchas de estas ceremonias el chamán o la tribu ingería ciertas plantas alucinógenas que ayudaban a emular los sonidos, algo de lo que también se acusaba a las brujas. En el budismo se afirma que cada ser tiene su propio sonido, los monjes tibetanos creen que cada persona tiene su propia frecuencia de vibración, de este modo muchas enfermedades son debidas a que nuestro cuerpo y nuestro espíritu no vibran en armonía, algo que se puede invertir con la ayuda de sonidos y músicas terapéuticas como los mantras o las armoniosas frecuencias producidas por los cuencos tibetanos.

Esta imitación que rige la magia, esta conexión entre el macrocosmos y el microcosmos es el principio básico en el que se inspiraban este tipo de ceremonias siguiendo el axioma mágico de Hermes Trismegisto que reza, “lo que es arriba es abajo”.

El chamanismo y su creencia en la magia de la música están extendidos por los cinco continentes, en distintas culturas y con dis-

tintos nombres. Los ritos chamánicos, mágicos o actos de hechicería tienen características distintas en relación a las épocas históricas y a la geografía dónde se dan pero tienen muchos elementos similares perfectamente identificables.

El término “Chamán” viene de la palabra tungu de Siberia “kanga” y posterior “shaman” del verbo “sha”, saber, y se refiere a la cualidad de hechicero, adivino, mediador o sanador, es decir, un ser elegido que invoca unos poderes a través del cuerpo y de la mente. Encontramos chamanes en América (Chamanismo esquimal, cherokee, tsalagi, mazateco, vudú, piaroa, yanonami, shuar, candomblé, etc), en África (en casi todas las tribus subsaharianas se practica el chamanismo, y en Marruecos encontramos a los gnawa etc), en Oceanía está presente en muchas sociedades aborígenes, en Asia (turco-mongol, balinés, chino, japonés etc) en Europa (siberiano, celta, húngaro, etc). El paganismo griego estaba influenciado por el chamanismo, como se refleja en las historias de Tántalo, Prometeo, Medea y Calipso entre otros. Y las brujas fueron el último reducto de los cultos paganos que fueron perseguidos por la Iglesia.

La palabra bruja en occidente se refiere sobre todo a mujeres que poseen supuestos poderes sobrenaturales o que son conocedoras de conjuros y ungüentos mágicos. El origen de las brujas es como ya hemos apuntado, casi con toda seguridad, pagano. Dichas mujeres existían en culturas alejadas en el tiempo y en la geografía: en la cultura griega (con elementos inconfundibles de las bacantes, danzas, cantos, vestimenta, jerarquía, consumo de drogas y rituales con animales) o con las sirenas que embelesaban a los marineros con sus cánticos y los llevaban a una muerte segura; en la cultura germánica (unidas a ritos ocultistas); o en la cultura hebrea que a su vez fue heredera de las culturas Mesopotámicas. Documentos históricos demuestran la existencia de mujeres muy preparadas en artes médicas, prácticas de abortos y dominio de venenos.

Durante la Edad Media se vincula la figura de la bruja a su participación en fiestas de carácter orgiástico denominadas aquelarres⁴. Se

⁴ En vasco significa “campo del chivo”.



creía que en estas reuniones nocturnas (o sabat por celebrarse en sábado), las brujas mantenían relaciones carnales con Satanás que adoptaba la figura de un macho cabrío y mediante un pacto con el maligno las brujas eran dotadas de poderes sobrenaturales. Francisco Lázaro

describe muy bien estas reuniones precisamente en el monte Jabalón: “las amigas del demonio bailaban sin parar alrededor del diablo transformado en macho cabrío”⁵.

Estas reuniones parecen ser el residuo de los ritos paganos de culturas megalíticas y de época griega y romana.

Como ya hemos dicho antes, en los primeros rituales de la prehistoria se han evidenciado distintos cultos a las diosas de la fertilidad, en estos ritos se da gracias a la madre naturaleza como proveedora de sustento y protección. Muchas de estas diosas vienen representadas con grandes atributos femeninos y muchas de ellas portan en la mano instrumentos musicales como cuernos o raspadores, además aparecen en pinturas danzando, cogidas de la mano describiendo círculos entorno a una gran variedad de animales. La danza aparece asociada a lo femenino, el cuerno o los raspadores como símbolos fálicos que propician la fertilidad. Una de las representaciones más famosas es la llamada “danzantes del Cogull” (Lérida) donde varias figuras femeninas danzan alrededor de un símbolo masculino.

Estas danzas fálicas tienen elementos comunes a las de las sacerdotisas bacantes, y seguramente las denominadas brujas eran las herederas de lo que quedara de los ritos paganos con la entrada del cristianismo. El macho cabrío tiene mucho que ver con los símbolos fálicos, con el dios de la fertilidad Pan y con los sátiro que en los bosques frondosos perseguían a las ninfas.

Las reuniones en montes o cuevas de montaña con danzas alrededor del fuego también son típicas de los cultos de origen tracio.

Evidentemente en el origen de los tiempos, las cuevas eran un refugio natural para protegerse de las inclemencias temporales o de los

⁵ Lázaro Polo, F., *El bardo en la memoria, historias y leyendas turolenses*, Teruel, 1992.

animales depredadores. Pero está comprobado históricamente que en todas las culturas las cuevas han sido consideradas lugares mágicos. Las características acústicas han tenido mucho que ver, los sonidos resonaban de una forma misteriosa y mágica haciendo que estos lugares fueran idóneos para efectuar ceremonias.

En cuanto a la naturaleza de los rituales, podemos afirmar que existen características muy similares en las distintas ceremonias donde la magia y la hechicería están presentes. Comprobamos rasgos comunes, casi idénticos en las ceremonias báquicas y en los aquelarres de brujas. Los vestigios en la poesía griega y latina, en las inscripciones, los frisos, pinturas y esculturas así nos lo indican:

- Protagonismo casi exclusivo de la feminidad, las sacerdotisas de Baco sólo podían ser mujeres.
- Los vínculos con animales y plantas son indispensables; se decía que las bacantes sabían extraer muy bien distintos licores de las uvas, amamantaban cachorros de animalillos salvajes, se vestían con pieles y se adornaban con sarmientos y hojas de hiedra, consagraban objetos con ceremonias de sangre etc.
- Ceremonias secretas: todas las reuniones eran secretas y alejadas de la población civil. Aunque intentasen seducir y conseguir adeptos.
- Danzas y cánticos acompañados de instrumentos musicales (flautas y panderos) con ritmos y melodías apropiadas que conduzcan al éxtasis.
- Grito de invocación de dos-tres sílabas.
- Escenario nocturno apropiado, en bosques frondosos, montes y elementos acuáticos cercanos. La fases de la luna siempre están presentes.
- Catarsis mediante el oreibasia, (marchas y danzas en la montañas), el sparagmos (ritual de despedazamiento) y la Omophagia (ingestión de la carne cruda).

Podemos afirmar que tanto bacantes como brujas, y chamanes, dotaban a la música de una función global y unificadora, con capaci-

dad de actuar sobre las cosas y también como elementos indispensables de los encantamientos y de la comunicación con los espíritus.

La función de la música en los chamanes y brujas reviste un carácter mágico, invocan a las divinidades y a las fuerzas sobrenaturales a través de las melodías, los bailes y el ritmo repetitivo de los tambores, arcos y flautas. Estos instrumentos están confeccionados con materiales naturales, de origen animal muchos de ellos, y su fabricación se somete a ritos que les otorgan poderes sobrenaturales, ya que los propios instrumentos están habitados por diferentes divinidades.

En muchas de las representaciones iconográficas que tenemos de las brujas aparecen instrumentos musicales, los más abundantes son distintos tipos de tambores y panderos, sonajas e instrumentos de viento (gaitas, flautas, silbatos etc.). Los panderos, muy vinculados a la mujer en todas las culturas, los tocan las brujas mientras que los instrumentos de viento son tañidos por seres mágicos con aspecto monstruoso, mitad animal-mitad hombre.

Un instrumento muy curioso y muy extendido a lo largo de los cinco continentes es el “rhombos”, en España lo conocemos como “bramadera”, tiene forma de rombo y una antigüedad de más de veinticinco mil años. Era un instrumento muy común en la civilización egipcia y en los ritos griegos destinados a Dionisio y a Cibeles los tocaban los sacerdotisas. Habitualmente los encontramos decorados con motivos geométricos que encierran un significado mágico. Pueden ser de varios tamaños y suelen estar construidos con la pala de un asta de reno, aunque también se han encontrado muchos instrumentos hechos con piedra, madera o huesos de otros animales. Al contacto con el aire producían un sonido parecido a un silbido penetrante y continuo, como un zumbido inquietante que parecía tener un origen sobrenatural. Dependiendo del lugar donde se tocase, el sonido resultante era distinto y en las cuevas se amplificaba bastante, lo que dotaba al instrumento de un misterio más turbador. Se ha estimado que el sonido resultante vibra a una frecuencia de unos 35 hercios, por eso el sonido se percibe con cierta sensación de desasosiego. De hecho en Francia se le llamó “diabel des bois”. Pero quizás el instrumento que tiene unas connotaciones más vinculadas al mundo mágico y sobrenatural es el tambor. Cada tambor es un elemento personal del chamán, bruja o hechicero, su decoración es simbólica y mágica, se calienta a la

luz del fuego y se consagra con una ceremonia de purificación. El etnopsiquiatra Wolfgang Jilek mostró que el sonido de los tambores de piel de ciervo de los ritos iniciáticos y extáticos de la tribu de los Salís en Canadá, dominan las frecuencias de 4 a 7 Hertzios que son equivalentes a las Ondas Theta de los electroencefalogramas que el cerebro emite en las fases de sueño. Nuestra mente es capaz de producir cuatro tipos de ondas cerebrales:

Beta: (22 a 14 ciclos por segundo). Corresponden al nivel de vigilia, al estado consciente. Los sentidos físicos están despiertos y la mente actúa con lógica y razonamiento.

Alfa: (14 a 7 cps). Se inician en los estados de relajación o sueño ligero. El cuerpo se calma y la mente entra en un estado de bienestar.

Theta: (7 a 4 cps). En este estado la mente entra en relajación profunda. La imaginería mental se despliega con fuerza al tiempo que el cuerpo se vuelve insensible al dolor. Se pierde el sentido de la corporeidad, del espacio, ya que el cuerpo pierde conciencia de sí. El sentido del tiempo desaparece por completo.

Delta: (4 a 2 cps). Es el sueño profundo.

Jung decía que el ritmo repetitivo es uno de los caminos para despertar la emotividad y que la música de ritmo intenso y marcado debería pues ser adecuada para el trance, estado de conciencia al que se supone que llegaban, las sacerdotisas egipcias, las bacantes, los chamanes o las brujas.

El etnomusicólogo francés Gilbert Rouget⁶, estudió la relación entre la música y el trance estático en tribus africanas y en distintos ritos afrocaribeños, en sus investigaciones se preguntaba si ¿puede realmente la música modificar la conciencia de los participantes de las ceremonias mágicas? Parece ser que la respuesta es afirmativa, ya que se ha comprobado que la repetición de ciertos ritmos induce un estado alterado de conciencia o trance.

⁶ Rouget, G., *Music and trance. A theory of the Relations between Music and Possession*, Chicago, 1985.

¿Qué es el trance? El trance es una condición similar al sueño en la que la persona tiene repuestas mínimas a los estímulos y el conocimiento de lo que sucede. Los trances son comunes en la hipnosis y en los estados de histeria. Aunque el estado de trance requiere de ciertas predisposiciones innatas existen entrenamientos que pueden favorecerlo, aprender a desarrollarlo y controlarlo. Desde el punto de vista médico el trance extático viene acompañado por una aparente disminución de la percepción y sensibilidad corporal externas y una merma de la movilidad.

Rouget llega a la conclusión de que la música no es componente indispensable para la provocación del trance aunque pueda inducirlo y siempre está presente en los ritos.

Uno de los fenómenos en donde aparece el estado de trance muy vinculado a los ritos paganos y a la brujería, aunque permitido por la Iglesia, es el denominado “tarantismo”. Está documentado ya desde la Edad Media que en Tarento en la región de la Puglia, cada verano la tarántula picaba a los campesinos que trabajaban bajo el des-



Hécate. Altar de Zeus, Pérgamo, s. II a. C.

quiciente calor. Las víctimas eran sobre todo mujeres, los síntomas provocados por el veneno inyectado eran dolor, parálisis pasajera, vómitos, convulsiones, desmayos, depresión etc. Poco después entraban en una especie de locura durante la cual lloraban, bailaban, gritaban, saltaban y se sacudían, haciendo gestos obscenos. La cura que se empleaba era la música, los músicos tenían que dar con la “Tarantella” apropiada para salvar a la enferma. La víctima bailaba y bailaba de forma extravagante durante días, como poseída por el espíritu de la “bruja-araña”, es más se identificaba con el animal e imitaba sus movimientos mientras sudaba el veneno que era considerado como parte del “maleficio”, hasta que caía exhausta; cuando volvía en sí ya estaba curada. La “tarantata” vestía un camisón blanco, una imagen de San Pablo presidía la “exhortización”. Una vez mordidas, las víctimas, podían volver a recaer en la enfermedad cada vez que cualquiera se viese afectado por la misma. Resultaba ser una especie de histeria colectiva que también se ha descrito por el resto de Italia, Alemania y España.

Los músicos tocaban las melodías con instrumentos como el violín, el pandero o el acordeón. En cuanto al baile, conocido en aquel entonces como la Danza de la Tarántula, fue poco a poco logrando su autonomía hasta que quedó establecido con un ritmo muy rápido al compás de 3/8 o 6/8, ya veremos que en otras zonas geográficas también servían las jotas aceleradas, los fandangos o las folias. El nombre es el diminutivo que recibe en italiano la palabra “tarántula” (tarantella) y que ahora forma parte del folklore italiano. La vivacidad de la tarantella, y el exotismo de sus melodías, ha hecho que esta danza fuera incorporada al grueso de la música culta. Así, grandes compositores como Rossini, Chopin, Webern o Mendelshon escribieron Tarantellas.

Los estudios terapéuticos sobre la tarántula y el tarantismo aparecen ya en el siglo XVI de manos del médico Pedro Jacobo Steve o del jesuita Eusebio Nieremberg; en el siglo XVII encontramos entre otros los realizados por Juan Jonstono, o los del célebre científico y filósofo alemán Anastasius Kircher. Pero es en el siglo XVIII, en plena ilustración, cuando proliferan de una forma especial los tratados sobre el tarantismo, como el del médico francés Francisco Boissier de Sauvages, o del naturalista italiano Francesco Serao, también destacan las obras de Irañeta y Jáuregui o de Gerogi Baglivi. Las numerosas informacio-

nes sobre víctimas mordidas por arañas y sus extraños bailes, fueron el motivo de que se emprendiera una minuciosa investigación a cargo de una comisión de médicos creada especialmente para este motivo y cuyos casos, comentarios y conclusiones fueron plasmados en el “Expediente de la Tarántula” en la década de los ochenta del siglo XVIII. Pero quizás el tratado más importante por su extensión y por el número de casos descritos sea el del médico Xavier Cid en su obra «Tarantismo observado en España, con que se prueba el de la Pulla, dudado de algunos, y tratado de otros de fabuloso. Y Memorias para escribir la Historia del insecto llamado Tarántula, efectos de su veneno en el cuerpo humano, y curación por la música con el modo de obrar de ésta, y su aplicación como remedio a varias enfermedades», (Madrid, 1787). Este largo título comprende la investigación de treinta y cinco casos y un estudio de las músicas que se utilizan como terapia. Cid define la danza de la «Tarantella» como: «sonata con que se despierta del adormecimiento y languor en que caen los mordidos de la tarántula».

El primer investigador contemporáneo que volvió a retomar el tema del tarantismo fue Marius Schneider⁷. El musicólogo alemán considera que la Tarantella es una danza casi idéntica a la danza de las espadas, típica de la zona mediterránea. Apunta que la Tarantella es la supervivencia de un ritual de época megalítica, la araña es el símbolo de una diosa, la Vieja Mujer Hilandera que porta los aspectos negativos de la naturaleza (muerte, invierno, tormentas) y que nos recuerda también a los rasgos descritos sobre las “brujas” occidentales. La danza de las espadas estaría dedicada al Joven Dios de la Guerra. Schneider relaciona ambas danzas, con los rituales de la fertilidad: donde el primer elemento femenino, exige que en su fecundación participe el rayo como símbolo masculino (la espada). Estas danzas serían la reminiscencia de una creencia que considera la enfermedad y su cura como un medio “catártico” o iniciación para llegar al conocimiento. En otro de sus libros, dedicado a la simbología de los animales, Schneider⁸ nos

⁷ Schneider, M., *La danza de espadas y la tarantela*, Barcelona, 1948.

⁸ *El origen musical de los animales. Símbolos en la mitología y la escultura antiguas*, de 1946.

habla de las sociedades pretotémicas y totémicas, que como ya hemos visto al principio de este artículo, seguían un principio de imitación para intervenir en su entorno, consideraban a muchos seres de la naturaleza como dioses, el espíritu del dios-totem vivía en ellos, para relacionarse con los espíritus imitaban los sonidos de los animales en cantos y danzas. Según el musicólogo alemán, estas creencias son propias de sociedades primitivas, vestigios que han sobrevivido de estas culturas. Una persona perteneciente a una cultura de evolución superior, piensa y sistematiza sus ideas con ayuda de signos abstractos o de símbolos, sin que exista una acción directa, infiere exclusivamente un valor simbólico o artístico.

Quizás el investigador más relevante sobre el tarantismo en los últimos años sea Ernesto de Martino, autor de varios libros y artículos y de un documental tan interesante como impactante “La terra del rimorso” (1961) en esta cinta, podemos ver filmados casos reales de tarantismo en Salento (Italia). De Martino llega a la conclusión de que más que una enfermedad, el tarantismo es una excusa, una válvula de escape, una terapia aceptada por el pueblo para exhibir en público una serie de comportamientos que de otra forma no eran admitidos en una sociedad rígida y opresora, pero con claras reminiscencias también de ritos antiguos. Está constatado que los brotes de tarantismo proliferaban en los momentos más críticos, en épocas de más hambruna, en el verano cuando el calor era insoportable, o en crisis emocionales provocadas por pérdida de seres queridos o por conflictos amorosos. Los frenéticos ritmos podían llevar a los atarantados a estados de trance como sucede con los tambores africanos, o con las danzas extáticas de los giróvagos derviches. Y tanto la enfermedad como la cura resultaba ser catárquica.

Los últimos casos de tarantismo en Aragón los estudió el ya mencionado Marius Schneider y más recientemente María Tausiet en su artículo “La fiesta de la Tarántula: júbilo y congoja en el Alto Ara-

⁹ La traducción literal al castellano es “La tierra del remordimiento”, haciendo un juego de palabras tanto en italiano como en su traducción a nuestra lengua de la palabra remordimiento o re-mordimiento, aludiendo a las víctimas de la picadura que cada verano sufren los mismos síntomas como si fuesen mordidos otra vez.

gón” Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, LXIV, 2, 2009, pp. 63-90. En nuestra región la picadura se trataba, como no podía ser de otra forma, con la música de jotas tocadas por rondadallas. Tausiet recoge varios casos de tarantismo en Fraga donde se creía que para que el tratamiento musical fuese efectivo, la danza debía durar veinticuatro horas, además tenían que atrapar a la araña culpable, encerrarla en un tarro de cristal donde el animal también tenía que bailar todo el día. Pensaban que la araña tenía forma de guitarra y por eso la única forma de combatirla, de establecer la lucha era la música.

Muy vinculado al tarantismo y a la posesión demoníaca fue el llamado “Baile de San Vito”, los cronistas de la época cuentan que en julio de 1518, una mujer llamada Frau Troffea apareció en una calle de Estrasburgo, bailando de forma febril, seis días más tarde continuaba con la danza a la que se habían unido otras treinta y cuatro personas. Al cabo de un mes, eran cuatrocientas personas las que bailaban espasmódicamente. Las autoridades buscaron consejo médico, llegaron a la conclusión de que el mejor remedio era el de seguir bailando. Los estudios médicos y antropológicos señalan que el conocido baile de San Vito (llamado así porque rezaban a este Santo para que el demonio saliese del cuerpo) podía ser causado por intoxicación del cornezuelo, un hongo del centeno que provocaba ergotismo, o bien era debido a la llamada corea de Sydenham, una enfermedad neurológica degenerativa del sistema nervioso. Sin embargo en la Edad Media se creía que estos enfermos estaban endemoniados y que las brujas eran las culpables de maléficos hechizos que tenían como consecuencia estos bailes frenéticos.

La asociación de la música y el pecado, el nexo entre las melodías alegres y el mal, su identificación con el maligno, lo encontramos ya en la mitología griega: las músicas e instrumentos y apolíneos (el equilibrio) frente a los dionisiacos (opulencia y desenfreno).

Desde la antigüedad se ha asociado a la música con las pasiones y con los planetas, se ha creído siempre en los efectos éticos producidos en la psique humana por el uso de diferentes modos o conjuntos de combinaciones de tonos y también de ritmos. Unos modos eran adecuados para la educación, para el amor, para el equilibrio y otros eran adecuados para la guerra o podían producir locura, agresividad etc. A esta cualidad se le llama ethos en la música griega antigua, en el

mando musulmán se llama tarab, en los modos de rezos hebreos también se encuentra, en la tradición india se llama râga. La Iglesia heredó la teoría griega del ethos y la tradujo en modos eclesiásticos. En el Renacimiento y en siglos posteriores proliferaron las sociedades oculistas de alquimistas y magos que también se ocuparon de este aspecto de la música como Robert Fludd (1547-1637), Michael Maier (1568-1622) o Heinrich Kunrath (1560-1605). Y no debemos olvidar al famoso astrónomo Johannes Kepler que siguiendo la tradición pitagórica dedicó todo un capítulo de su libro *Mysterium Cosmographicum* (1621) a las relaciones entre la música y el movimiento de los planetas: la música de las esferas. En su teoría se afirmaba que cada planeta tenía un sonido generador que si está en equilibrio de resonancia con los demás, afina el Cosmos. Cuando el hombre interpreta una música en consonancia con la música cósmica se produce un equilibrio, una sintonía que puede tener mucho influjo.

Durante la Edad Media y el Renacimiento se prohibió un acorde, el tritono, el acorde diabólico del que se creía que se servía el mismo Satán para entrar en la conciencia de los hombres por medio de la música. Este polémico acorde recibió el nombre de “diabolus in musica” o “mi contra fa” y su interpretación era duramente castigada, como cualquier otra invocación al maligno. Se pensaba que este acorde era utilizado en los cantos de las brujas. Al ser un acorde disonante, se ha utilizado posteriormente para crear atmósferas de tensión, sobre todo en el Romanticismo, aunque actualmente lo podemos encontrar en la música de jazz, en el Heavy Metal o en bandas sonoras de películas de terror.

En los primeros siglos del cristianismo algunos instrumentos como las chirimías o los salterios son prohibidos en las iglesias y se cargan de connotaciones negativas, por estar relacionados con la lujuria y de más tretas del maligno para seducir las almas terrenales. Otros instrumentos sin embargo, tienen connotaciones sagradas y son tañidas por criaturas celestiales como el arpa.

Un documento iconográfico curioso es el Tríptico de “El Jardín de las Delicias” de El Bosco. En la parte del infierno, los condenados son torturados por maléficos seres y por instrumentos musicales: un crucificado en un arpa, un hombre encadenado al mástil de un laúd, seres condenados a girar eternamente en torno a una enorme corna-



musa, hombres y mujeres penetrados por flautas.

De todos los instrumentos musicales, quizás el más vinculado a las leyendas oscuras sobre el maligno es el violín. Se cuenta que el propio diablo es el más virtuoso violinista. También que el célebre violinista y compositor Giuseppe Tartini soñó que hacía un pacto con el diablo, fruto de aquel sueño fue su obra para violín *El trino del diablo*. Pero el músico más célebre, considerado aliado del diablo, es el violinista y compositor del siglo XIX Niccolò Paganini, al

cual le atribuye un pacto con Satán para consagrarlo como el mejor violinista de todos los tiempos, hasta tal punto llegó la fama del músico, que la iglesia prohibió que sus restos fuesen enterrados en camposanto. Se decía que Paganini era hijo de una bruja y del diablo, e incluso que era la reencarnación del mismo. Sus contemporáneos lo describen como un ser cadavérico, de ojos negros, piel blanca como la cera, pelo largo y negro, nariz prominente y estatura media; incluso cambió la coloración de la piel a un gris plateado, debido al tratamiento mercurial que recibió para la sífilis. Su genio y talento y su actitud excéntrica contribuyeron a alimentar esta leyenda.

Tras este breve viaje por el mundo mágico de los sonidos llegamos a la conclusión de que la música sigue encerrando un halo de misterio que nos atrae y que jamás nos deja indiferentes, sigue haciendo que algo en nuestro interior se mueva cada vez que escuchamos una ópera, una sinfonía, o una guitarra eléctrica, sigue fascinándonos, comunicándonos y uniéndonos: quizás sea esa la verdadera “magia de la música”.

BIBLIOGRAFÍA

ANDRÉS, R., *El oyente infinito. Reflexiones y sentencias sobre música*. Barcelona, 2007.

“El mundo en el oído. El nacimiento de la música en la cultura”. Barcelona, 2008.

ALMENDROS TOLEDO, J. M. "Un caso de tarantismo en Mahora". Al-Basit. Revista de estudios albacetenses 20: 205-210. 1987

ÁLVAREZ BARRIENTOS, J. "Música y medicina Francisco Xavier Cid y su 'Tarantismo observado en España'(1787)". Revista de Dialectología y Tradiciones Populares 43: 39-46. 1988.

BLACKING, J., *How musical is Man?* Seattle, 1973; trad. cast., Francisco Cruces, *¿Hay música en el hombre?* Madrid 2006.

COMBARIEU, J., *La musique et la magie. Étude sur les origines populaires de l'art musical. Son influence et sa fonction dans les sociétés*, París, 1909.

COMOTTI G., *La musica nella cultura greca e romana*, en *Storia della musica I*, Turín, 1977 ; trad. cast., Rubén Fernández, *La música en la cultura griega y romana*, en *Historia de la música*, I, Madrid 1986.

FERNÁNDEZ DE LA CUESTA, I., *Historia de la música española. Desde los orígenes hasta el "ars nova"*, Madrid, 1983.

LÁZARO POLO, F., *El bardo en la memoria, historias y leyendas turolenses*, Teruel, 1992.

GARI, A., *La brujería en Aragón*, Zaragoza, 2007.

GODWIN, J., *Harmonies of Heaven and Herat*, Londres, 1987; trad. cast. Radamés Molina y César Mora, *Armonías del cielo y de la tierra*, Barcelona, 2000.

JANKÉLEVITCH, V., *La musique et l'ineffable*, París, 1961 ; trad. cast. Rosa Rius y Ramón Andrés, *La música y lo inefable*, Barcelona, 2005.

MITHEN, S., *The singing Neanderthals. The Origins of Music. Language, Mind and body*, Londres, 2005; trad. cast. Gonzalo G. Djembe, *Los neandertales cantaban rap. Los orígenes de la música y el lenguaje*, Barcelona, 2007

ROUGET, G., *Music and trance. A theory of the Relations between Music and Possession*, Chicago, 1985.

SCHNEIDER, M., *La danza de las Espadas y la Tarantela*, Barcelona, 1948.

“El origen musical de los animales-símbolos en la mitología y la escultura antiguas”, Madrid, [reimp. 1998].

STORR, A., *Music and the mind*, Londres, 1997; trad. cast. Verónica Canales Medina, *La música y la mente*, Barcelona, 2002.

TAUSET, M. *Ponzoña en los ojos. Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*, Madrid, 2004.

“La Fiesta de la Tarántula: júbilo y congoja en el Alto Aragón”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXIV, 2, 2009, pp. 63-90.



LAS HIERBAS DE LAS BRUJAS

Raquel Arribas Martínez

LAS HIERBAS DE LAS BRUJAS

Cuenta el gran enciclopedista romano Plinio que el primer herbolario y boticario de la humanidad fue el centauro Quirón, ser mitológico mitad hombre, mitad caballo. También cuentan que el mismo Apolo le encomendó la enseñanza de su propio hijo Asclepio, el dios de la medicina. Esto explica que la humanidad recibiera de los dioses el conocimiento de las propiedades medicinales de las plantas. Desde los orígenes de la vida en la tierra el hombre ha empleado lo que la naturaleza ponía a su alcance para alimentarse, vestirse y también para curarse cuando le sobrevenían enfermedades¹. Por otra parte, fue el médico de Pérgamo, Galeno, quien aseguraba que el reino animal proporcionaba alimentos; el vegetal, medicamentos; y el mineral, venenos. Ni que decir tiene que la clasificación no es rigurosa, ya que animales y minerales también son empleados en terapéutica, aunque los últimos en aplicación externa. De mismo modo que hay plantas venenosas, capaces de provocar la muerte.

Estudios sobre propiedades curativas de las plantas los encontramos ya en papiros egipcios de hace más de tres mil quinientos años. En ellos llegan a identificarse hasta ciento cincuenta plantas con propiedades terapéuticas. Siglos más tarde serán personajes como Teofrasto, discípulo de Aristóteles, los que aborden el tema. En Roma destaca Plinio, quien, en su *Naturalis historia*, nos ofrece una curiosa perspectiva del aspecto mágico y oculto del mundo vegetal. Pero será *De materia medica*, del cirujano de Nerón, Dioscórides Anazarbeo, la considerada como biblia de las plantas medicinales a lo largo de mil quinientos años, concretamente hasta que el médico sueco Carl v. Linné, en el siglo XVIII, sistematice los reinos animal y vegetal, organizándolos en familias y dando a cada planta un nombre específico, en latín, lo que ayuda a su identificación universal.

¹ Rey Bueno, Mar, *Historias de las hierbas mágicas y medicinales*, Madrid, Editorial Nowtilus, S.L, 2008, pág. 13.

Son muchos estudiosos los que aceptan que, en torno a la botánica, pueden proyectarse dos tipos de conocimiento. Uno es el culto, serio, científico, que han poseído los médicos y boticarios, capaces de diagnosticar y tratar enfermedades. El otro conocimiento es el que tiene que ver con la sabiduría popular, con el folklore, impregnado de leyendas y especulaciones, que, en todo caso, contempla la dimensión mágica de las plantas. Este último lo poseen los chamanes, sujetos a medio camino entre el sacerdote, el mago y el curandero; las hechiceras, las brujas y todos los magos en general. Con sus hierbas, curan o remedian la melancolía, exorcizan a los posesos, encuentran a la persona amada, protegen de rayos y tormentas, propician la suerte, hacen volar.... Chamanes, hechiceras y brujas practican una medicina popular, anegada de ignorancia y de superstición, con pequeñas dosis científicas, a la que recurrían los pobres, que son casi todos, por ser más barata que la académica, la que practican médicos y boticarios, pero de la que también se sirven los poderosos y adinerados, los emperadores, reyes y papas cuando falla la medicina oficial.

Por tanto chamanes, hechiceras y brujas cumplieron su papel en el mundo de la medicina. Y lo hicieron con conjuros y poción en los que las hierbas, con sus virtudes mágicas, constituían un ingrediente fundamental. Y no cabe duda de que, en muchos casos, las plantas que usaban aquellos hombres y mujeres en sus trabajos poseían, junto a la acción mágica que pretendían infundir con sus vocaciones y ritos, una verdadera acción curativa que aliviaba a los enfermos en sus dolencias.

Y si, como ya señalamos, el centauro Quirón era un excelente conocedor de las virtudes medicinales de las plantas, no le iba a la zaga otro compañero del Olimpo, Zeus, el más importante de los dioses, al que se vincula un gran número de plantas, entre otras la “**siempreviva mayor**”, también llamada “**ojo de Júpiter**”, que se recomendaba para las oftalmias. Se trataba de una planta que se recogía el jueves, día consagrado a la mencionada divinidad. Con ella se fabricaban ungüentos y gozaba de gran reputación como afrodisíaco. Diosa hechicera del Olimpo es Hécate, gran conocedora de las propiedades de todas las hierbas que traen la muerte o la desgracia, conocimiento que entregó a sus hijas Medea y Circe, las encantadoras, para que pudieran continuar sus malignos ardides. A Medea se vincula el **cólchico**, planta similar al azafrán, que se empleaba en rituales de magia. Y un elixir,

conocido precisamente como el “**elixir de Medea**”, que para algunos se remonta a la antigüedad clásica y para otros fue obra del médico francés Michel de Nostredame, más conocido por Nostradamus, que ha pasado a la historia por sus visiones proféticas².

Descendientes de estas diosas son los brujos y las brujas, perseguidas en Europa desde la Edad Media hasta el siglo XVIII. Se trata de personas que, principalmente, se les acusaba de pactar con el diablo. Este les suministraba ungüentos para realizar sus malas artes; en especial, maleficios de toda índole y vuelos nocturnos. Claro que hubo mentes racionalistas que nunca creyeron nada de estas cosas que consideraron patrañas. Así, por ejemplo, el médico español del siglo XVI, Andrés Laguna, aseguraba que los ungüentos preparados por las amigas del demonio inducían a profundos sueños en los que las personas creían volar, desplazarse a grandes distancias y tener relaciones sexuales con el diablo. Estaban compuestos, en su mayor parte, de vegetales, con potentes efectos alucinógenos, a los que se añadía alguna grasa animal que actuaba de espesante, lo que facilitaba la aplicación y su posterior absorción. Las plantas más utilizadas por las brujas, con independencia de su aspecto externo, eran principalmente las que poseían la virtud de producir estupor, sueño, alucinaciones, delirio, visiones y hasta muerte tras haber sido inhaladas sus emanaciones. Algunas leyendas nos cuentan que los conocimientos de estas mujeres y hombres no siempre eran gratis. Por un proceso llevado a cabo en Carcassonne conocemos la confesión de una vieja herborista que asegura que fue en un Sabbat en donde halló un macho cabrío gigantesco, al que se abandonó, y que él, a cambio, le hizo conocer las plantas venenosas. En cualquier caso, no cabe duda de que, aunque las brujas se describen como pobres mujeres alucinadas por el demonio, eran expertas conocedoras de hierbas, de vegetales y de sus principios activos.

La mayoría de las plantas mágicas, utilizadas por las brujas, en sus ungüentos y pociones, crecían en suelos ricos en nitratos y sales amoniacales, donde los vegetales doblan la cantidad de alcaloides, que son los compuestos químicos con actividad alucinógena. Esta es la razón por la que se recomendaba a las brujas que recogieran las plan-

² Rey Bueno, Mar, Ob. Cit., pág. 182.

tas en cementerios, lugares ricos en materia orgánica y con suelos cargados de los compuestos nitrogenados anteriormente mencionados³. La denominación genérica de “hierbas de las brujas” o “herbario satánico” sirve para señalar a plantas alucinógenas utilizadas por las amigas del demonio. Las más utilizadas pertenecen a la familia de las solanáceas; tales como el **beleño**, el **estramonio**, el **eléboro**, la **mandrágora** o la **belladona**. Con ellas se llevaban a cabo tres tipos preparados: brebajes o pócimas, en los que se cocían diversas plantas; ungüentos o pomadas, untos compuestos por sustancias vegetales, que eran absorbidas a través de la piel; y fumigaciones, que consistían en la quema de diferentes vegetales con el fin de introducir por vía respiratoria los principios activos.

La literatura nos suministra ejemplos de esta clase de preparados. Famoso es, por ejemplo, el brebaje o pócima que elaboran las brujas de **William Shakespeare** en su obra **Macbeth**:

*Hígado de judío blasfemo.
Hiel de cabra y ramas de tejo
Cortadas en noche de eclipse lunar.
Nariz de turco, y labios de tártaro.
Los dedos de un niño ahogado al nacer
Y echado en un pozo por mala mujer.
Con todo esto el caldo comience a cocer.
Y para pujanza del filtro hechicero
Añádanse entrañas de tigre al caldero⁴.*

Ejemplo de ungüento o pomada lo encontramos en el relato mitológico de *Jasón y los argonautas*, en el que Medea ayuda a Jasón, quien, para conseguir el “vellocino de oro”, debe uncir dos toros que arrojan fuego por la boca y arar con ellos un campo, así como sembrar

³ Rey Bueno, Mar, Ob. Cit., pág. 115.

⁴ Vid. la edición preparada por José María Valverde, Barcelona, Editorial Planeta. S.A., 1980, pág. 185.

un diente de dragón en la tierra arada. Valiéndose de su condición, la maga entrega a su prometido un ungüento mágico. Este lo aplica por todo su cuerpo; lo mismo que, siglos más tarde, harán las brujas medievales antes de emprender sus vuelos nocturnos, camino del aqualarre. El bálsamo lo convierte, por un día, ante el fuego y el hierro, en invulnerable. Recordemos que, siglos más tarde, las brujas alcanzarán el estado de enajenación necesario para sus prácticas mediante la ingesta de ciertas drogas alcaloides alucinógenas que se encuentran en la naturaleza. Una de ellas era la bufonetina, una sustancia que segregaban los sapos en la rugosa piel dorsal. Por cierto, estos animales son atraídos por las brujas usando **la salvia**, la planta de la longevidad. En su estado natural, la bufonetina es venenosa, pero convenientemente mezclada con grasa animal y extendida sobre la piel produce un estado de privación de la conciencia que provoca visiones⁵. Para que fuera más efectivo, el ungüento se aplicaba en las axilas o en las zonas íntimas de la mujer. Normalmente, el instrumento de aplicación era la caña de la escoba, el objeto más suave, por liso y reiteradamente sobado, que cabe encontrar en una casa humilde. Éste es el origen de esa divulgada escena que nos retrata a la bruja cabalgando una escoba. En realidad, lo que hacía era frotarse en sus partes íntimas la escoba untada de ungüento, con lo que entraban rápidamente en trance. Otro procedimiento consistía en ingerir cornezuelo del centeno, micelio del hongo, **Claviceps purpurea**, cuyos alcaloides tienen el mismo efecto alucinógeno. Lo malo es que la dosis excesiva es mortal. Los animales usados para elaborar las pócimas son, entre otros, los sapos, salamanbras, lagartijas y murciélagos. Estos animales son vestidos con hábitos de monjes miniaturas y molestados, golpeándolos con una varilla. Es entonces cuando, como defensa, el animal segregá una secreción cutánea que tiene propiedades alucinógenas y anestésicas.

Como ejemplo de preparado con un fin de sahumerio o de fumigación encontramos un fragmento en la obra teatral de Domingo Miras, *Las brujas de Barahona*. Las famosas brujas sorianas usan romeiro con fines amatorios. Aparta unas brasitas de la lumbre y se queman

⁵ Vid. el capítulo dedicado a las brujas de Eslava Galán, Juan, *España insólita y misteriosa*, Barcelona, Planeta, S.A., 2006.



Ensayos. Capricho nº 60. F. Goya. 1799.

sobre ella tres cogollos, mientras repiten tres veces el conjuro del romero: “Romero quemó,/pues no quemó romero./¿Pues qué quemó?/El corazón de Lope Marín quemó/que no pueda parar ni sosegar/hasta que conmigo venga a estar”⁶. Si el romero se pone blanco es señal de que regresara el hombre amado y deseado. Si el romero queda negro es señal de que está con otra mujer. Cuenta la escritora Fernán Caballero que el **romero** prestó ayuda a la Virgen en su huida a Egipto. Florece el día de la Pasión por haber puesto la Virgen a secar, sobre los romeros, los pañales del Niño. Da suerte a los que sahúman su casa con él la Nochebuena. Cuenta la leyenda que la reina Isabel de Hungría acostumbraba a preparar un destilado a partir de flores de romero maceradas en alcohol. Este destilado lo empleaba como agua de baño tres veces al día y así pudo recuperar la tersura y esplendor de los veinte años cuando rondaba los setenta y dos años. Y así pudo conquistar el amor del rey de Polonia que cayó rendido a su belleza⁷

⁶ Vid. la edición de Virtudes Serrano, Madrid, Espasa Calpe, S.A., 2006, pág. 84.

⁷ Rey Bueno, Mar, Ob. Cit., págs. 73-74.

Una de las hierbas de las brujas es la que aparece en el famoso caso de las brujas de Salem, recreado en el teatro y en el cine. El doctor Marc Mappen lo explica por el componente físico de las niñas que desencadenaron la psicosis. Según este estudioso todo el proceso de Salem fue ocasionado por un hongo alucinógeno que ya hemos mencionado anteriormente: el **claviceps purpurea**, más conocido como el cornezuelo del centeno, parásito de las gramíneas. Rico en alcaloides diversos, en él destaca su alta composición en ácido lisérgico, ingrediente principal de las pastillas LSD, tan de moda en la década de los sesenta del siglo pasado. El centeno era uno de los alimentos básicos de la población de Salem a finales del siglo XVII y pudo provocar el ergotismo y los extraños comportamientos de las niñas de la mencionada población de Massachussets. Y todas las consecuencias que los hechos acarrearon.

Antes del reconocimiento oficial de sus cualidades terapéuticas, **la belladonna**, cuyo origen es europeo, estuvo vinculada a la brujería y a múltiples historias de envenenamientos célebres. Su nombre científico Atropa belladonna, deriva de Atropos, la inevitable hija de la noche y Erebeo, la más vieja de las tres parcas encargadas de cortar el hilo de la vida. Posee alto grado de toxicidad. Según Arias Carbajal⁸ se le llama belladonna por el uso que las damas romanas hacían de su jugo para embellecerse el cutis. Según J. L. Brau⁹, su nombre proviene de la propiedad midriática de su alcaloide que, dilatando las pupilas, hace hermosas a las mujeres. Y según Saury su denominación concuerda con el uso cosmético que se le daba para embellecer la mirada de las damas¹⁰. Produce excitación psíquica, acompañada de alucinaciones, visión borrosa y gran ligereza, además de furia y violencia. Las sustancias que contiene este vegetal transforman la actividad del sistema nervioso del hombre, de tal manera que pierde el control y la facultad de hablar normalmente, sufre ataques de furia, risa a carcajadas, ganas de bailar y deseos sexuales. El envenenamiento con esta planta es de los más

⁸ *Plantas que curan y matan*, Editores Mexicanos Unidos, México, 1990.

⁹ *Historia de las drogas*, Barcelona, Ed. Bruguera, 1973.

¹⁰ Saury, Alan: *Las plantas fumables*, Madrid, Mandala Ediciones, 1980.

peligrosos. Una antigua leyenda cuenta que está planta está constantemente vigilada por el diablo, razón por la cual su ingestión es mortal¹¹.

En la medicina herbolaria suelen prepararse cocimientos con las bayas y la raíz de la belladona. En la medicina moderna esta planta se aplica localmente en forma de solución durante intervenciones oftálmicas, y en tabletas, cápsulas o gotas de administración oral. Los efectos comienzan entre los 15 y los 30 minutos. Al llegar al cerebro en dosis bajas, la atropina bloquea los receptores de la acetilcolina deprimiendo los impulsos de las terminales nerviosas; en dosis elevadas, se presenta una estimulación antes de la depresión.

En la terapéutica herbolaria «esta planta narcótica que tan buen servicio proporciona a la Medicina y en general a la humanidad doliente», según Arias Carbajal, se aplica en caso de neuralgias, tos nerviosa, asma, convulsiones, coqueluche, epilepsia, constricciones espasmodicas y algunas enfermedades de los ojos. En la medicina moderna se utiliza para bloquear los impulsos de las terminaciones nerviosas previniendo las contracciones de los músculos involuntarios, a tal grado que difícilmente puede llevarse a cabo una operación de los ojos sin la ayuda de esta valiosa droga. La atropina se ha utilizado en conjunción con la levadopa para tratar la enfermedad de Parkinson. Se emplea también como diurético, sedativo, analgésico leve y antídoto contra la intoxicación por hongos que contengan alcaloides muscarínicos como el Amanita muscaria.

La belladona es una droga legal, puede cultivarse y venderse libremente. Sus preparados médicos no requieren receta médica. Se relaciona con distintas leyendas europeas. Las ménades de las orgías dionisiacas, en la mitología griega, se arrojaban con los ojos dilatados a los brazos de los hombres que adoraban a este dios, o bien “con los ojos de fuego”, caían entre los hombres para despedazarlos y comérselos. El vino de las bacanales frecuentemente era adulterado con jugo de belladona. Otra creencia de la época clásica sostenía que los sacerdotes romanos bebían belladona antes de hacer las súplicas de victoria a la diosa de la guerra¹².

¹¹ Rey Bueno, Mar, Ob. Cit., págs.. 121-124.

¹² Callejo Cabo, Jesús: *La historia oculta del mundo vegetal*, Aguilar, Madrid, 1996.

De acuerdo con algunas tradiciones orales que se conservan en tierras europeas, el espíritu que habita dentro de la planta de belladonna sólo sale una noche al año: la noche de Walpuriás, cuando se prepara para celebrar el Sabbath con las brujas. En tierras célticas hay una superstición que vincula a la belladonna con una hechicera encantadora a la que es peligroso mirar, aunque una versión más generalizada sugiere que cierta secta de sacerdotes tomaba una infusión de belladonna para honrar e invocar la ayuda de Bellona, diosa de la guerra¹³. Dentro de la denominada botánica oculta se supone que tiene propiedades muy semejantes al beleño y es otra de las varias plantas que entran en la composición de la pomada de las brujas. “Sus hojas secas y trituradas mezcladas con azafrán y alcanfor constituyen un perfume mágico para ahuyentar las larvas del astral.”¹⁴.

En el primer tomo de su *Historia general de las drogas*, Antonio Escohotado cuenta que, en el siglo XV, un documento explicaba que el vulgo cree, y las brujas confiesan, que en ciertos días y noches untan un palo y lo montan para llegar a un lugar determinado, o bien se untan ellas mismas bajo los brazos, y en otros lugares donde crece vello, y a veces llevan amuletos entre el cabello¹⁵. Se supone que la belladonna fue empleada para envenenar a las tropas de Marco Antonio durante la guerra de Esparta, según la descripción que Plutarco hizo sobre los extraños efectos que siguen a su uso. Con la misma planta fue envenenado Claudio, el emperador romano. En su estudio sobre *Plantas Mágicas*¹⁶, Sedit trae a colación a Buchanans en su *Historia de Escocia*, publicada en 1582, para referirnos que, cuando Duncan I era rey de Escocia, los soldados de Macbeth invadieron a los daneses envenenando a todo su ejército con un licor mezclado con belladonna que les dieron a beber durante una tregua. Y Brau, en la obra que venimos citando a lo largo de este trabajo, señala que una enfermera, llamada

¹³ J. L. Brau, Op.cit.

¹⁴ Paracelso: *Botánica oculta. Las plantas mágicas*, Kier, Argentina, 1975.

¹⁵ Escohotado, Antonio: *Historia General de las Drogas*, Tomo I, Madrid, Alianza Editorial, 1994.

¹⁶ *Las plantas mágicas*, Edicomunicaciones, Barcelona, 1991.



Dos brujas. H. Baldung Grien. Oleo, 1523. Städel Museum, Frankfurt.

María Jeaunueret, fue condenada en Suiza a veinte años de trabajos forzados por haber envenenado con belladona a nueve personas, de las cuales murieron seis.

También el **beleño** es una de las plantas utilizadas por las brujas. Hyocamus, el nombre latino de la planta, viene del griego byos, cerdo; y Kyamos, haba. En opinión de Saury, ninguna explicación ha aclarado satisfactoriamente el porqué de esta denominación. Los antiguos egipcios dejaron testimonio de sus conocimientos sobre el beleño en el Papiro de Ebers que data de unos 1500 años a. C. Se cree que este pueblo se valía del aceite de beleño para el alumbrado.

Por su parte, Homero describió algunas bebidas mágicas cuyos efectos parecen indicar que el beleño era su principal ingrediente. Desde tiempos muy remotos se conocen sus propiedades, según las cuales sirve para mitigar el dolor o para aliviar los sufrimientos de los sentenciados a tortura y muerte, ya que tiene la ventaja de que no sólo

atenúa el dolor sino que induce a un estado de completa inconsciencia. Además, el zumo hervido de esta planta forma una jalea blanca y brillante, que puede usarse en pintura. Y las hojas se utilizan para teñir la lana de color aceitunado. Ángel Gari Lacruz, estudioso de la brujería aragonesa, señala que el brujo Antonio La Rana, a los que padecían dolor de cabeza y no podían dormir, les ordenaba “herba loca” (beleño), cocida con agua y que se la pusiesen en la frente¹⁷.

En la Francia de Luis XIV, la planta cobró especial fama, ya que la bruja La Voisin la utilizó en la misa negra a favor de La Montespan, cuando esta empezó a perder los favores del Rey Sol. Los galos heredaron a los celtas el conocimiento del beleño y la belladona. La **belinuncia** que usaban los sacerdotes druidas era una variedad del beleño. Otras variedades similares como el **éléboro negro** eran usadas para bendecir el ganado y resguardarlo de conjuros diabólicos. Los galos lo utilizaban para emponzoñar sus flechas. Su consumo provoca distorsión y pérdida de la claridad de la vista, alucinaciones y sueños interrumpidos que terminan en borrachera. La simple inhalación de humo procedente de las semillas provoca sensación de ligereza y vuelo. Tan sólo dos gramos de rizoma de esta planta son letales en cualquier persona de peso normal. Las hojas secas y las semillas se han utilizado en filtros, pues provocan sensaciones afrodisíacas. En los rituales de iniciación las hechiceras suministraban bebedizos a las jóvenes, preparados con beleño, con lo que era fácil convencerlas para que entrasen en la secta y realizasen los actos que allí se llevaban a cabo¹⁸.

El cultivo del beleño negro es legal y puede comerciarse libremente. En la homónima obra de Shakespeare, el padre de Hamlet muere envenenado con beleño negro. Dentro de su Botánica oculta, **Paracelso** explica que el humo de sus semillas, cogidas y quemadas a la hora de Saturno, provoca riñas y discusiones violentas. Brujos malvados aprovechan las propiedades maléficas del beleño negro para producir la locura y, a veces la muerte, obrando a distancia y con toda impunidad. Esta planta forma parte de la pomada con que se untaban

¹⁷ *Brujería e inquisición en el alto Aragón en la primera mitad del siglo XVII*, Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1991, p. 86.

¹⁸ Rey Bueno, Mar, Ob. cit., págs. 124-125.

las brujas para asistir al aquelarre. Se ha sugerido que las sacerdotisas de Delfos realizaban sus profecías intoxicadas con el humo de las semillas del beleño. En el siglo XIII, el obispo Alberto el Grande informó que el beleño era usado por los nigromantes para conjurar a los demonios. Su empleo más conocido era como ingrediente principal en las preparaciones de los brujos medievales, a quienes les permitía experimentar alucinaciones y otros efectos intoxicantes. En un viejo romance francés se cuenta la historia de un hechicero que se hacía invisible y podía atravesar los campos enemigos mientras iba esparciendo a su paso polvos de esta planta. Tiempo después, médicos alemanes y franceses preconizarían diversos preparados de beleño para preservar a sus pacientes de la escarlatina en épocas de epidemia¹⁹.

El Dr. Krumm-Heller, conocido Maestro Rosacruz y estudiante contemporáneo del antiguo arte de la alquimia, asegura en su libro *Plantas sagradas* que es un hecho conocido, que, con el extracto del beleño, aunque usado en otra forma, puede producirse una excitación sexual o ninfomanía. Y para apoyar su creencia cita el caso de una monja en Austria que consiguió tener en furor uterino a todo un convento y fue necesaria la intervención de la emperatriz María Teresa para evitar mayores males. En opinión de Krumm-Heller, este es uno de los pocos casos en los que las autoridades eclesiásticas quemaron a una persona después de haber recogido pruebas de sus malos actos. El citado doctor cuenta, asimismo, que en su celda se hallaron extractos, hojas y tallos de beleño que, aplicados en la forma que ella confesó, se supone que dieron idénticos resultados. Krumm-Heller dice también que, aunque se ha dicho que esta planta es demoníaca, desde la óptica de la alquimia, nada puede corresponder al diablo, si antes Dios no lo ha aprovechado para el bien. Con una cantidad infinitesimal de beleño se despiertan las fuerzas astrales y con él se logra que otros remedios tomen poder y se hagan más eficaces, pues la que fue planta sagrada en todos los tiempos ha de rendir efectos santos si se usa para el bien²⁰.

¹⁹ Brau, J.L., Ob. cit.

²⁰ Krumm-Heller: *Plantas sagradas*, Kier, Buenos Aires, 1987.

Otra solanácea brujeril es la **mandrágora**. Planta originaria de los países mediterráneos. Antiguos documentos la describen como vegetal que adormece el primer día y vuelve loco el segundo. La *mandrágora officinarum* o atropa mandrágora es notable por la influencia que ejerció en Europa durante el Medioevo. Los campesinos de aquellos tiempos le tenían horror porque creían que poseía ciertas características humanas. Su raíz semeja un cuerpo humano con brazos y piernas. Teofrasto la llama antropomorfis; Cumela, similis-homo; Eldal, árbol de cara de hombre; y las tradiciones populares, hombrecillo plantado... Un médico francés, llamado Laurent Catelan, aseguraba que «la mandrágora procede del esperma de un hombre, que en la germinación de esta planta hace el oficio y el efecto del grano», esperma preferentemente “de hombres colgados de la horca o aplastados por las ruedas... licuándose y vertiéndose con la grasa, cayendo gota a gota en tierra (que, sin duda, por la frecuencia de los cadáveres colgados, debe de estar fera y untuosa como la de un cementerio)²¹. En los textos de magia se habla de ella con verdadero culto. Contribuyeron mucho a la celebridad de esta planta los charlatanes que vendían su raíz a altísimos precios, gracias a las cualidades que le atribuían y a las que el vulgo daba completo crédito. Un relato de la época romana indica que el ser humano debe cuidarse de extraerla, pues su vida peligraría. Por lo que, para llevar a cabo dicho trabajo, hay que atar un perro negro, animal vinculado al diablo y a sus amigas las brujas, a la parte superior de la planta y azuzarlo hasta que la mandrágora surja de la tierra y se yerga. En ese mismo momento, la planta, de figura humana, proferirá un horrisono grito, y el perro caerá muerto al instante. Para sobrevivir, el buscador de mandrágora debe tomar la precaución de taparse antes bien los oídos con cera, como hizo Ulises y sus hombres para evitar el canto de las sirenas, que podía llegar a enloquecerlos.

La palabra mandrágora es de origen griego y quiere decir “dafino para el ganado”. Esta planta crece en bosques sombríos, a la vera de ríos y arroyos, donde la luz del sol no penetra. Su raíz es gruesa, larga, generalmente dividida en dos o tres ramificaciones de color blancuzco que se extienden por el suelo; sus hojas son de un tono verde oscuro;

²¹ Brau, Jl., Ob.cit.

sus flores, blancas, ligeramente teñidas de púrpura; el fruto es parecido a una manzana pequeña y exhala un olor fétido. Se empleaba en la magia amorosa, para conseguir una decisión favorable, para lograr la invisibilidad y para encontrar tesoros. Ya señalamos que la fantasía que rodea esta planta se creó por los propios recolectores para mantener el alto precio de las raíces²². Hoy, aunque difícil, el cultivo de la mandrágora es legal y puede comerciarse libremente. Es de suponer que en la obra de Shakespeare, *Romeo y Julieta*, está última utilizará un elixir preparado con mandrágora para fingir su muerte, mientras que Romeo terminó envenenado con **acónito**, planta sagrada que, según la mitología griega, proviene de la espuma del Can Cerbero, el perro tricéfalo guardián del infierno. El acónito es la planta más venenosa de Europa y la segunda del mundo, solo superada por el *Aconitum ferox nepalí*. Del acónito se dice que mezclada con ruda, azafrán y áloes sirve para fumigaciones que alejan a los malos espíritus. También lo utilizaban las brujas en sus pócimas porque producía un ritmo cardíaco irregular causante de una sensación de ingravidez y caída en el vacío y un delirio semejante al provocado por la belladona.

En su *Herbarium*, Apuleyo prescribe “para la idiotez, que es enfermedad del diablo o posesión demoníaca, tomar del cuerpo de la planta llamada mandrágora el peso de tres peniques, administrarla para beber en agua caliente... el enfermo pronto se curará.”²³. En el primer libro de la Biblia, el Génesis, se ofrece la mandrágora como remedio para la esterilidad. **Nicolás Maquiavelo** utilizó esta creencia para burlarse de sus contemporáneos en la más extraordinaria de las comedias del Renacimiento llamada precisamente *La mandrágora*, cuya trama gira en torno a las vicisitudes de una pareja estéril que intenta conseguir la planta. Nicia, el marido, consulta a un charlatán:

CALLIMACO: Podría proceder de vos la esterilidad, a causa de la impotencia; si éste fuese el caso, no habría ningún remedio.

NICIA: ¿Impotente, yo? ¡Me da risa! No creo que haya en Florencia hombre más gallardo y más cachondo que yo.

²² Rey Bueno, Mar, Ob.cit., págs. 120-121.

²³ Escohotado, A., Ob.cit.



Ulrich Molitor, *De Lamiis et Phitonicis Mulieribus*, 1493.

CALLIMACO: Si de esto no se trata, alegraos... Vos debéis entender bien esto: no existe cosa más segura para preñar a una mujer que darle a beber una poción hecha de mandrágora. Ésta es una cosa que yo experimenté muchas veces; y si no fuese por esto, la reina de Francia aún sería estéril, y lo mismo una infinidad de otras princesas de aquel estado.

Toda vez persuadida de los beneficios de la planta, Nicia acepta pagar por el remedio. Los enredos comienzan cuando el charlatán añade al mito uno nuevo:

CALLIMACO: Pero hay que pensar en otra cosa: el hombre que primero se acueste con ella después de que ella tome la poción morirá en ocho días y nadie lo salva.

NICIA: ¡Coño! No quiero esa porquería; ¡tú no me la darás! ¡Bien me queréis joder vosotros!

CALLIMACO: Calmaos que hay un remedio... Que otro duerma con ella enseguida para que, estando con ella una noche,

absorba la infección de la mandrágora. Luego vos podéis acostaros sin peligro²⁴.

Y así, la mandrágora termina siendo en esta comedia lo que el médico francés pretendía: semilla de hombre germinado.

Según el Dr. Krumm-Heller, la mayor parte de los procesos de la Inquisición tuvieron como cuerpo del delito manipulaciones con mandrágora y cuenta que para la iglesia católica medieval, “el Arzobispo Eberhaard murió en el año 1066 debido a un maleficio hecho con esta hierba, y sobre su tumba hay una lápida que hasta hoy mismo es admirada por los turistas donde se relata este hecho”²⁵. El mismo autor dice que los magos-médicos se ocupan de esta planta “para extraerle la parte de Dios que cura enfermedades”, mientras que los brujos la usan “para hacer el mal”. La magia blanca obtiene excelentes resultados para curar todas las enfermedades de los órganos sexuales, los riñones y, sobre todo, “es el remedio por excelencia contra los males del bazo, y el bazo tiene gran importancia astral. Por eso es que para la medicina religiosa como la practicamos nosotros, se usa una cantidad pequeñísima sólo para el efecto astral”.

Al herbario satánico y brujeril pertenece el **estramonio**, datura que hereda su nombre del antiguo estremonia, que significa magia o brujería, ya que los hechiceros se valían de esta planta para producir alucinaciones. También se conoce vulgarmente como la “planta del diablo” o la “hierba de los brujos”. Produce una modificación de la conciencia y de la percepción que conduce a la pérdida total de contacto con el entorno. Con cuarenta grados puede provocar la muerte.

Con el descubrimiento de América, frente al brujo europeo se encuentra el chamán, profundo conocedor de las propiedades mágicas y medicinales de las plantas. Relacionadas con el chamanismo existen las llamadas “plantas maestras”, aquellas que ayudan en la adivinación a los chamanes para el tratamiento y diagnosis de la enfermedad. El término lo acuña, en la segunda mitad del siglo XX, el colombiano

²⁴ Maquiavelo, Nicolás: *La mandrágora*, Fontamara, México, 1987.

²⁵ Krumm-Heller, Ob. cit.

Luis Eduardo Acuña. También se les llama “enteógenas”, o lo que es lo mismo, engendrar dentro de sí misma a la divinidad. Todas comparten el estar ligadas a lo sagrado. Las sociedades primitivas siberianas, amazónicas y europeas las utilizaban para acceder a un conocimiento de sí mismas y del mundo que las rodeaba. De ahí el término de “maestras”, porque enseñan. Aztecas y mayas consumieron hongos alucinógenos, todos ellos especies del género “*psilocibe*”. Además de estos se encuentran en otros lugares la seta llamada “matamoscas” o “falsa oronja” (*amanita muscaria*), el llamado hongo sagrado de los chamanes, que reúne cualidades tóxicas, alucinógenas y afrodisíacas. Es también conocida como la “seta de los gnomos”. Se usa en rituales iniciáticos.

Por su parte, los indígenas de lo que hoy es México empleaban en sus celebraciones religiosas el cactus llamado **achuma** que, tras la evangelización, se llamó “**cactus de San Pedro**”. Los indios del Amazonas utilizan la **ayausca** para acceder al misterioso mundo de los espíritus. Y de la parafernalia ritual de hechiceros incas formaba parte la **coca**, planta también medicinal. Los historiadores de Indias describen los efectos que producía esta última planta en las personas que participaban en ceremonias profanas.

Planta singular es, asimismo, el **toloache**, datura de origen americano que se ha utilizado con un sinfín de propósitos desde antes de la llegada de los españoles al nuevo continente. Allí, los mexicas lo llamaban tolahuaxíhuitl y tlápatl. No sólo se empleaba para provocar alucinaciones visuales, también tenía usos medicinales, en especial para aliviar dolores y reducir hinchazones. Un poco después de la conquista de México, Francisco Hernández, el médico del rey, menciona en un escrito sus valores medicinales, aunque advierte que el uso excesivo puede volver locos a los pacientes, provocando “varias y vanas imaginaciones”²⁶. La palabra toloache viene de toloatzin que en lengua náhuatl significa “cabeza inclinada”. El cultivo del toloache es legal y puede comerciarse libremente; de hecho es relativamente fácil hallarlo en los mercados mexicanos especializados, como el de Sonora en el Distrito Federal. Diversos pueblos indígenas de América han emplea-

²⁶ Jesús Callejo Cabo: *La historia oculta del mundo vegetal*, Aguilar, Madrid, 1996.

do el toloache con fines terapéuticos y rituales. Los yaquis y los zuni le atribuyen el poder de volar o transportar el alma hacia el infinito. Los navajos lo utilizan para inducir visiones, diagnosticar enfermedades y provocar curaciones. Los jíbaros se lo dan a los niños que se portan mal, creyendo que los espíritus de sus ancestros los castigarán. Algunas tribus norteamericanas también utilizan esta datura en los niños durante algunos ritos de iniciación a la adolescencia en los que el tránsito simbólico entre la muerte y el renacimiento justifica los potentes preparados.

En México no ha disminuido su uso: ni en las ceremonias mágico-religiosas, ni como agente terapéutico. Además no es raro que el toloache se agregue al mezcal de agave o al tejuino de maíz para aumentar su poder embriagante. Entre los yaquis, las mujeres lo toman para aliviar los dolores del parto. Los huicholes lo utilizan como medicamento, pero es considerado tan poderoso que sólo puede ser manejado por alguien de autoridad. Un etnobotánico escribió: “Mis recolecciones de estas plantas eran acompañadas por avisos de que me volvería loco y moriría a causa del mal trato que les daba. Algunos indios rehusaban hablar conmigo durante algunos días después de la recolección”²⁷.

Los navajos toman toloache por sus propiedades visionarias. Lo utilizan para hacer diagnósticos, para curar o simplemente para intoxicarse. Sin embargo, el uso que le dan siempre es de orientación mágica. Si el amor de un hombre es rechazado por una mujer, aquél puede buscar venganza poniendo su saliva o polvo de sus moccasines en una datura, y luego entonará un canto que volverá inmediatamente loca a la muchacha. Aún en la actualidad y fuera del ámbito navajo, los relatos de amantes despechadas que inducen amor, o más comúnmente, sometimiento en el objeto de su amor mediante el toloache, son innumerables. En los mercados mexicanos, especializados en abastecer a herbolarios y brujos, es fácil encontrar esta planta acompañada de oraciones, recetas y consejos para su utilización. Además, el toloache ha sido empleado en México (tal como otras daturas en el resto del mundo) para inducir psicosis temporal, ya que la víctima es incapaz de recordar los incidentes cuando los efectos desaparecen.

²⁷ Gellerman, David: *Cultural uses of hallucinogens*, Internet.

Además del toloache, existen otras plantas usadas por brujas y hechiceras en la magia amorosa. En Cuenca, se recogía la **adormidera**, según consta en un proceso inquisitorial contra María del Cerro²⁸. Esta mujer guardaba en su casa la simiente de esta planta junto a la de los altramuces. Servía para conciliar voluntades. Y es que las plantas brujeriles tienen valores medicinales, pero también cumplen el objetivo fundamental de la magia amorosa, que es unir a hombres y mujeres, conciliar voluntades. Para este fin se utiliza la adormidera (*Papaver somniferum*) y el látex que exudan sus cápsulas, conocido con el nombre de opio. Su toma produce euforia, pero si la dosis es elevada tiene efectos narcóticos²⁹. En otros procesos judiciales se mencionan la valeriana y el amaro, que se debían cortar de raíz. Se consideraban macho y hembra y se aconsejaba que se sembraran juntas en un tiesto después de regarlas con agua bendita. Servía para que una mujer pudiera casarse con quien quisiera.

El **romero** también se usaba con fines amatorios como ya señalamos al plasmar el conjuro que aparece en la obra teatral *Las brujas de Baharona* de Domingo Miras. Recordemos que se apartaban unas brasitas de la lumbre y se quemaban sobre ella tres cogollos mientras se repetía tres veces un conjuro. Cuando el romero se ponía blanco era señal de que regresaría el hombre. Cuando quedaba negro es porque estaba con otra.

También el helecho y las ramas de la planta gozaban de gran reputación entre las mujeres que practicaban una magia próxima a la brujería. Las gitanas lo utilizan para la magia amorosa. Se mezclan los granos de helecho con una soga de ahorcado. El helecho, mezclado con trébol y cincorama, sirve como amuleto para ganar en el juego. Cuando se corta debía decirse: “Yo te corto para tener ventura en el juego”. No está de más recordar que el helecho y el trébol son plantas vinculadas a la tradición sanjuanera. Del **helecho** cuenta el médico y humanista español, Andrés Laguna, que algunas vejezuelas endemoniadas, tienen a persuadidos a los populares que la víspera de san Juan, en

²⁸ Vid. Sánchez Ortega, María Helena, *Ese viejo diablo llamado amor. La magia amorosa en la España moderna*, Madrid, UNED, 2004, págs. 398-403.

²⁹ Rey Bueno, Mar, Ob.cit., pág. 125.

punto a media noche, florece y grana esta planta y que si el hombre no se halla allí en aquel momento, se cae su simiente y se pierde. Es una planta criptógama, que nunca florece. Pero la imaginación popular está convencida de que florece la noche de san Juan. La recolección debía hacerse con ayuda de un paño blanco, que se extendía debajo de la mata a la luz de las velas encendidas a las doce en punto. Nicolás Gógol en su cuento “*Víspera del día de san Juan*”, a través de un supersticioso narrador ofrece una descripción de la maravillosa flor del helecho, flor ígnea, casi imposible de encontrar y dotada de poderes especiales, pues es capaz de indicar el sitio donde está enterrado un tesoro. Su capullo se mueve, se agranda, se enrojece como carbón caliente, pero de inmediato la flor mágica de la fantasía popular se transforma en el símbolo del crimen: el hombre que la recoge derrama la sangre inocente de un niño para que la bruja pueda llevar su cadáver a la reunión diabólica. En muchas zonas de Aragón el helecho se conoce con el nombre de “**falaguera**”. Ángel Gari menciona reos de la Inquisición por cortar esta planta la noche de san Juan, para diferentes hechizos y maleficios. En vasco la planta recibe el nombre de “**sorguinura**”, lo que da idea de su relación con la brujería, ya que “sorguin”, significa “bruja”³⁰.

Otro de los compuestos, como hemos visto, en los filtros de la magia amorosa es el **trébol**, otra planta sanjuanera, ya que debe cogerse la mañana en la que se conmemora el día del Bautista, planta a la que las mujeres francesas consultaban para saber si harían un buen matrimonio³¹. En la poesía popular española prolifera la expresión “coger el trébole la mañana de san Juan”, impregnada de fuertes connotaciones eróticas. Aunque también es un planta asociada a la Virgen María, ya que según reza la tradición, en pleno invierno, sirvió para realizar la almohada del Niño Jesús, que con sus flores deslumbraba en medio del pesebre belenita.

También **la ruda** se asocia con la cocina mágica y con la brujería. Se emplea para espantar malos espíritus y demonios. Mezclada con

³⁰ Ob. Cit., p. 88.

³¹ Ibidem, p. 54.



Diana Cazadora. Fresco romano. Ciudad de Stabia. Museo de Nápoles.

salvia, en una iglesia se les suministraba a los endemoniados, a los que también se rociaba con agua bendita. La ruda cura el mal de ojo y desempeña un papel destacado en la magia amorosa, mezclada con piedra alumbre y “alquiribite” en vinagre fuerte. Todo se cuece para rociar con este mejunje la puerta del galán desdeseñoso. Como plantas medicinales las brujas utilizan el culantro, el romero y la misma ruda. La ruda también solía cogerse la noche de san Juan. Con relación a la brujería es la planta más importante en los relatos populares de la Sierra de Albaracín. Aunque, sin duda, es **la verbena** la hierba más característica de la noche de san Juan, vinculada con el amor según reza una canción popular: “Yo no cogeré verbena,/la mañana de san Juan/pues mis amores se van”. Porque es precisamente la noche de san Juan cuando más poder tiene esta planta. Según la tradición hace invulnerable al que la lleva encima.

De la relación de algunas plantas con las relaciones amorosas ha dejado testimonio Lope de Vega, un personaje que tanto supo de

amor, en algunas de sus obras. Así, por ejemplo, habla de **la valeriana**, de una planta que toma su nombre del emperador Valerio, como desencadenante amoroso: “¿En qué valeriana en flor/los pies puse al levantarme?” Y en su comedia *Lo que pasa en la tarde* habla de distintas plantas. Cada una conviene para una cosa. Unas tienen carácter amoroso, otras las usan las hechiceras y otras las brujas: “Tiene muy grande razón/que hay hierbas de mil maneras;/alquililla, hierba mora,/amaro, hierba doncella,/esta no es hierba común,/pero hay de esta contrahecha,/porque hay viejas hortelandas/que están en hacerlas diestras;/pie de león que bien saben/las damas de que aprovecha;/almoraduz, hierba sana/helecho para hechiceras,/hierba de San Pedro hay,/perejil y hierbabuena,/hierbas de San Juan cogidas/en el punto que alborea;/acederas, verdolagas,/mastranzo, hierba puntera,/maestraque...”.

En los hechizos amorosos también se emplea **la albahaca**, ya que se pensaba que su buen olor produce armonía entre las personas. Para atraer el amor de sus prometidos, las jóvenes casaderas utilizaban **el aciano** y las semillas de **aguileña**. Con frecuencia, para llevar a cabo sus hechizos y conjuros, los magos necesitan de una varita mágica, que, según la tradición, estaba hecha de madera de avellano cortada, de un árbol de un solo golpe de hacha nueva. Los zahoríes hacían uso de la varita para encontrar tesoros. También la madera de almendro, endrino y ciprés sirven para fabricar varitas mágicas que adivinan, enriquecen, curan o colman cualquier deseo.

Planta protectora es **el ajo**. Como las futuras brujas, una de las habilidades de Circe es la de preparar poción mágicas. Con una intentará seducir a Ulises, aunque el astuto héroe, logrará escapar del encantamiento usando para ello una planta mágica, el ajo dorado, que le proporciona Hermes. Ensartar siete ajos en un cordel de cáñamo y llevarlos suspendidos del cuello durante siete sábados preservaba de cualquier maleficio brujeril. El mal de ojo, producido por la capacidad de aojar, atribuida a las brujas y hechiceras, se evitaba llevando uno en el bolsillo.

Contra los hechizos también se utiliza **la agrimonia**. Rompía maleficios y los devolvía al que los producía. Por su parte, las ramas de **abedul** se utilizaban para exorcizar, dado que se trata de una planta purificadora y limpiadora. Los rusos la utilizan contra el mal de ojo.

Tradicionalmente, las cunas se fabricaban de la madera de este árbol para proteger a los niños de este mal. El abedul es conocido como la “dama de los bosques” por su gracia y belleza. Los celtas usaban ramas de este árbol para golpear los linderos y arrojar el espíritu del año viejo. En el mes de marzo, los druidas hacían incisiones en el árbol para recoger su sabia azucarada y fabricar un licor utilizado en sus celebraciones. Árbol protector es también el serbal, fresno de la montaña y árbol de los susurros. Protege frente a los hechizos y la mala suerte. Los celtas lo clavaban en las puertas de sus casas para que no pudiesen cruzar los malos espíritus. Entre las hierbas y flores preferidas por las buenas hadas y por los druidas por sus virtudes curativas se encuentra **el muérdago**. James Frazer dice que el tiempo de su recogida era la víspera del solsticio de verano o ese mismo día. Según culturas, servía como “escoba de rayos”, llave maestra, talismán para la caza o antídoto contra el mal de ojo o la epilepsia³². También protege del mal de ojo **el acebo** en infusión. Era uno de los árboles más sagrados para los celtas. Los druidas utilizaban sus hojas para decorar sus cabañas y para que en ellas habitasen los buenos espíritus de la naturaleza. De todos los maleficios que pueden ocasionar las brujas protege una rama de **olivo** colgada en la puerta de la vivienda. Y si se cuelga en la chimenea protege de los rayos.

El citado Ángel Gari, estudiioso de la brujería en Aragón, dice que el brujo Antonio Rana, procesado por la Inquisición, empleaba las plantas con finalidad terapéutica, para las calenturas daba una hierba que se llama la “**cometilla**” para que picada los enfermos se la pusiesen en los pulsos de los brazos. También utilizaba para otras enfermedades unos polvos de las plantas llamadas “**crujidera**” y “**consueba**” para mezclarlas en el caldo y ser bebidas. Las tercianas las sanaba el citado brujo con agua bendita y tres hojas de “**pimpinela**”.

³² Puede consultarse al respecto *La rama dorada*, México, FCE, 1981, de James Frazer.

BIBLIOGRAFÍA

ARIAS CARBAJAL: Plantas que curan y matan, Editores Mexicanos Unidos, México, 1990.

JESÚS CALLEJO CABO: La historia oculta del mundo vegetal, Aguilar, Madrid, 1996.

BRAILOWSKY, SIMÓN: Las sustancias de los sueños: Neuropsicofarmacología. FCE-CONACYT, México, 1995.

BRAU, JEAN-LOUIS: Historia de las drogas, Bruguera, España, 1973.

CROWLEY, VIVIANE: La antigua religión en la nueva era. La brujería a examen, Arias M. Editores, Barcelona, 1991.

DUMAS, ALEJANDRO: "Toxicología" en El Conde de Montecristo Porrúa, México, 1980.

ESCOHOTADO, ANTONIO: Historia General de las Drogas, Tomo I, Alianza Editorial, Madrid, 1994.

ESLAVA GALÁN, JUAN, España insólita y misteriosa, Barcelona, Planeta, S.A., 2006.

FRAZER, J., La rama dorada, México, FCE, 1981.

GARCÍA PIÑEIRO, Juan José: En busca de las plantas sagradas, Col. Nagual, Ed. Gaia, España, 1996.

GARI LACRUZ, ÁNGEL, Brujería e inquisición en el Alto Aragón en la primera mitad del siglo XVII, Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1991.

GELLERMAN, DAVID: Cultural uses of hallucinogens, Internet.

GOODMAN, ALFRED ET ALL: Goodman y Gilman. Las bases farmacológicas de la terapéutica, 8va. edición, Panamericana, Argentina, 1991.

GRIEVE, M.: A Modern Herbal, Internet (ya no está en la dirección que estaba cuando lo consulté).

HEFFERN, RICHARD: Secrets of the mind-altering plants of Mexico, Piramid Books, USA, 1974.

KRUMM-HELLER: Plantas sagradas, Kier, Buenos Aires, 1987.

MAGNUS, BRUNUS: Gran libro de la magia del incienso, hierbas y aceites, Edicomunicación, España, 1992.

MAQUIAVELO, NICOLÁS: La mandrágora, Fontamara, México, 1987.

MIRAS, DOMINGO, Las brujas de Baharona, ESLAVA GALÁN, JUAN, España insólita y misteriosa, Barcelona, Planeta, S.A., 2006.

PARACELSO: Botánica oculta. Las plantas mágicas, Kier, Argentina, 1975.

REY BUENO, MAR, Historia de las hierbas mágicas y medicinales, Madrid, Ediciones Nowtilus, S.L., 2008.

SHAKESPEARE, W, MACBETH, Barcelona, Editorial Planeta. S.A., 1980.

SAURY, ALAN: Las plantas fumables, Mandala ediciones, 1980, España.

SCHULTES, R.E. Y HOFMANN, A.: Plantas de los Dioses: orígenes del uso de los alucinógenos, FCE, México, 1993.

SÉDIR, PAUL: Las plantas mágicas, Edicomunicaciones, Barcelona, 1991.

UYLDERT, MELLIE: Esoterismo de las plantas, La tabla de esmeralda, Edaf, España, 1982.

SOLANA LUIS MANUEL: Plantas Ancestrales de Poder: Una alternativa psicoterapéutica del presente y el futuro, Editorial Índigo, Barcelona, 2004.



PROCEDIMIENTOS LEGALES CONTRA LA BRUJERÍA

Ignacio J. de Guzmán Muñoz

PROCEDIMIENTOS LEGALES CONTRA LA BRUJERÍA

Cuando hace unos meses Paco Lázaro me contaba entusiasmado el proyecto que desde la UNED se traía entre manos, no sólo me apasionó sino que casi me autoinvité. Le hice ver –aunque sin demasiado esfuerzo, porque alguien con su acervo cultural mantiene la mente siempre abierta a nuevos enfoques- las implicaciones jurídico-legales que la brujería – o más bien, lo que en cada momento de la Historia se ha denominado “brujería”- ha tenido, tiene y, sin duda, tendrá.

Ello es así porque la brujería representa en el fondo lo desconocido, lo diferente, lo incontrolable, y esos conceptos las sociedades y sus ordenamientos jurídicos –con independencia del momento o el lugar- de entrada los rechazan, los marginan y casi siempre acaban perseguiéndolos.

La historia de la brujería se puede estudiar desde muchos enfoques, pero uno de ellos, que además es un elemento que le confiere al fenómeno mayor atracción si cabe, es precisamente el hecho de que la historia de la brujería es una historia de persecución. Ahora bien, de la misma forma que sobre la brujería hay mucha más literatura que realidad y mucha más superstición que hechos, igual sucede con la persecución sufrida por los denominados “brujos” y “brujas”.

La persecución de la brujería ha adoptado diversas formas y modos. No podemos caer en el cliché de las brujas quemadas por una turba incontrolada del pueblo, ni en los aldeanos esgrimiendo antorchas en busca de brujas a las que culpabilizar de la sequía de sus campos o de la muerte de su ganado. Eso, que pudo existir, y que sin duda calificaríamos de persecución o de un estadio de la persecución, no es el objeto de mi intervención.

En lo que me quiero centrar hoy es en algo menos literario, pero –a mi modo de ver- más atractivo: los procedimientos legales contra la brujería. Evidentemente estoy hablando de cómo desde la Ley y en la aplicación de la misma se ha perseguido la brujería. Esto



Nicholas Remi. *Daemolatria*. Cornell Univ. Library. 1693.

difiere notablemente de las muchedumbres furiosas e incontroladas, pues por lo que veremos un poco más adelante, los procedimientos legales –fríamente considerados- procuran las garantías procesales que a día de hoy hemos heredado en nuestro Derecho rituario.

No es mi propósito ser exhaustivo –porque el tiempo es breve- ni agotar todos los hitos procedimentales que se han dado en la Historia contra la brujería. Quiero en estos minutos que me concedéis, dar dos o tres pinceladas, mostráros un típico ejemplo de procedimiento legal en un tribunal de la Inquisición, exponer hacia qué derroteros fue ese famoso Tribunal, y comentar con vosotros algunos casos de “persecución” actual.

I. EL TRIBUNAL DE LA INQUISICIÓN

Voy a empezar diciendo una obviedad: la Inquisición era un Tribunal. Y es lo primero que quiero dejar sentado, fundamentalmente por un motivo: no os vengo a hablar como historiador –que no lo soy- sino como jurista. Y por eso la naturaleza primera que quiero

remarcar de la Inquisición es su condición de órgano Jurisdiccional, de órgano de impartición de Justicia. Y esto es lo segundo que quiero dejar sentado: los órganos jurisdiccionales imparten Justicia, desde el concepto que de la Justicia se tiene en cada momento y lugar. Ello implica que lo que hoy nos parece aberrante, ayer no lo era, y que lo que en España, en nuestro ordenamiento, es un uso habitual, quizá en otros lugares parezca algo absolutamente deleznable. De ahí que antes de seguir, os quiero pedir un ejercicio de apertura de la mente y de contextualización; en definitiva de liberación de determinados prejuicios creados contra el Tribunal cuyos procedimientos vamos a analizar.

Hubo un tiempo, en el que en España prácticamente sólo existía un ejercicio común del poder, y esto era la Monarquía y la Inquisición. Estamos en momentos en los que delito y pecado, si bien se diferenciaban, eran conceptos permeables entre sí, no existían fronteras demasiado definidas entre uno y otro, y un ataque contra la Fe, podía considerarse un ataque contra la propia Monarquía.

Esto explica la existencia de la Inquisición, como Tribunal dotado de un enorme poder temporal, pero dedicado a la defensa de la fe y que estaba compuesto por teólogos y canonistas, pero dependiente en último término del Rey.

El subsuelo jurídico en que se apoya el Tribunal del Santo Oficio es el mismo que sirve de fundamento al Derecho penal y procesal de Castilla o de Aragón, de Cataluña o de Valencia. Por ello, la Inquisición no era un islote en su sociedad, sino que descansaba en los mismos principios y utilizaba las mismas prácticas jurídicas que el Derecho Penal ordinario. Dicho de otro modo: la Inquisición perseguía y juzgaba a herejes, blasfemos o bígamos con el mismo tipo de proceso penal con que cualquier juez o tribunal de la misma época perseguía y enjuiciaba a ladrones, traidores u homicidas.

AMBITO COMPETENCIAL DE LA INQUISICIÓN

Precisamente la permeabilidad entre los conceptos de delito y pecado existente en ciertas épocas, no facilita la determinación de un ámbito competencial cierto, seguro y exclusivo de la Inquisición. Un mismo hecho, según se calificara, podría estar enjuiciado hasta por tres tribunales distintos: el civil, el eclesiástico y la Inquisición.

tipos de delitos:

1. Contra la fe y la religión: herejía, apostasía, blasfemia, etc.
2. Contra la moral y las buenas costumbres: bigamia, supersticiones (brujería, adivinación, etc.).
3. Contra la dignidad del sacerdocio y de los votos sagrados: decir misa sin estar ordenado; hacerse pasar como religioso o sacerdote sin serlo; solicitar favores sexuales a las devotas durante el acto de confesión, etc.
4. Contra el Santo Oficio: en este rubro se consideraba toda actividad que en alguna forma impidiese o dificultase las labores del tribunal así como aquellas que atentasen contra sus integrantes.
5. El Tribunal actuaba asimismo como censor. Mientras que las autoridades civiles ejercían la censura previa a la publicación de cualquier escrito, la Inquisición ejercía la censura posterior. La realizaba a través de dos modalidades: la purgación o la prohibición.

1. PRINCIPIOS RECTORES DEL PROCESO

a) Dirección Judicial del Proceso. El Juez dirige todo el proceso con un poder muy amplio y discrecional. No sólo juzga, sino que investiga los hechos, dirige la indagación, busca culpables y acumula pruebas contra ellos. Esta actividad instructora que se acumula a la juzgadora disminuye notablemente la imparcialidad, pues al tiempo de juzgar pesarán sobre él convicciones e ideas preconcebidas durante la instrucción.

b) Bipartición del proceso. Existen dos fases del proceso: la sumaria o inquisitiva, y la plenaria que es donde se produce el enjuiciamiento propiamente dicho.

c) Predominio del secreto. Toda la fase sumaria era secreta para todos los sospechosos contra los que hubiera indicios de culpabilidad. El reo, durante la investigación, desconoce qué cargos se acumulan contra él, además suelen estar encarcelados e incomunicados, y en consecuencia se encuentran totalmente indefensos hasta la apertura del juicio. Momento en el que el reo continuará bastante indefenso, habida cuenta que la acumulación de pruebas que se presentan en el juicio se ha realizado con total desconocimiento y ninguna participación del reo.

d) La confesión como prueba plena. La confesión era la reina de las pruebas. Los indicios de culpabilidad acumulados durante la instrucción impulsan al Tribunal a solicitar del reo en la fase final del proceso la confesión de que tales indicios eran señal cierta de su verdadera culpa. Si se obtenía la confesión de manera libre, la prueba era inequívoca. Ahora bien, si el reo no confesaba su culpa podía someterse a tormento. El tormento era un gran instrumento para vencer la resistencia defensiva del presunto culpable. Si a pesar del tormento, el reo mantenía su inocencia hasta el final, esto tampoco era indicio de la inocencia y podría condenársele en base a otras pruebas o indicios. Si confesaba su culpa, después debía ratificarla en el juicio.

2. FASES DEL PROCESO

a) Edictos de Gracia y de Fe

Ante una presunta irregularidad doctrinal sostenida formalmente o bien implícita en la conducta, la actuación normal del Tribunal solía comenzar en los primeros tiempos con la promulgación del Edicto de Gracia. Tras el sermón inicial de los inquisidores, quedaba abierto un periodo de treinta o cuarenta días para que todos los que se reconocieran incurso en herejía se denunciaran a sí mismos, con lo que quedaban a salvo de pena de muerte, prisión perpetua o confiscación de bienes, entregando en cambio alguna cantidad de dinero como limosna. Cuando la presión inquisitorial se hizo patente, los autodenunciantes acudían en elevadísimo número, lo que significaba para el tribunal una excelente fuente de ingresos y la posibilidad de que las confesiones abrieran nuevas pistas de cara a la prosecución de otras indagaciones. Desde el siglo XVI varió el sistema y en lugar de los edictos de gracia, aparecen los edictos de fe, que constituyen una pieza clave en la creación de la atmósfera inquisitorial. A tenor de un edicto de fe, que excluía ya cualquier periodo de gracia, toda persona quedaba obligada bajo pena de excomunión a denunciar herejes y herejías que pudieran haber llegado a su conocimiento. Ello creó un clima de delación, desconfianza, terror y mezquindad, verdaderamente injustificables desde la óptica más benigna. La acusación de herejes fue muchas veces el procedimiento de ventilar querellas y rencillas personales. Los edictos de fe originaron que cada persona se convirtiera en un agente de la Inquisición, desencadenándose un vendaval de denun-



cias y contradenuncias entre enemigos, extraños, y aun entre amigos y parientes.

Las denuncias eran sometidas al juicio de los **calificadores**, a que se pronunciaran sobre la existencia o inexistencia de materia punible. De todas formas un gran

tipo de denuncias no requerían este trámite al ser consideradas claras desde el punto de vista doctrinal; así en los casos de bigamia, solicitud, etc., donde habría que averiguar si aquello había sucedido o no de hecho, pero que doctrinalmente no requerían sutilezas ni distingos mayores.

b) Detención del Acusado y Confiscación de bienes

A continuación se procedía a la detención del acusado, que desaparecía sin más preámbulos de la vida cotidiana y pasaba a la cárcel inquisitorial. La denuncia era secreta y el detenido desconocía quién o quiénes le acusaban. La adopción de este sistema se justificó —si cabe usar aquí el término— para evitar ulteriores venganzas contra los denunciantes. Nos encontramos así ante una de las lacras más hondas de la controvertida institución y ante uno de sus rasgos más característicos. Los falsos denunciantes o perjurios eran generalmente castigados, pero el anonimato en la delación constituía una fuente de abusos y una auténtica pesadilla para los presuntos heterodoxos, forzados a reconstruir los pormenores y motivos de una denuncia que se les planteaba en términos bastante generales a fin de no delatar al acusador anónimo.

Al arresto seguía la confiscación de bienes, empleada entre otras cosas para pagar las costas del proceso y los gastos del acusado en la cárcel secreta, la cual formaba parte de ordinario del edificio de la Inquisición, facilitándose así la audiencia del interesado —no pública— para los diversos interrogatorios. Las cárceles inquisitoriales no eran peores ni más duras que las que en la misma época mantenían las jurisdicciones secular o episcopal, e incluso cabe afirmar que fueron más benignas. Al menos nos constan algunos casos aislados de individuos recluidos en aquellas cárceles ordinarias y que pretendieron pasar por

herejes o judaizantes a fin de ser trasladados a los calabozos de la Inquisición. Desde el punto de vista espiritual, sin embargo, la rigidez era extrema, siendo denegados de ordinario los sacramentos a los reos; esta cuestión reviste notoria importancia si se tiene en cuenta que una buena parte de los prisioneros eran clérigos o gente especialmente sensible a la inquietud religiosa. Carranza permaneció dieciocho años en esa situación, y otro perseguido célebre -Fray Luis de León- solicitaba con ansiedad el uso de los sacramentos o la posibilidad de decir misa a los tres años de permanecer en prisión.

c) Audiencias, Interrogatorio y Tormento

La Inquisición utilizó la tortura como medio para obtener la confesión del reo. Tal sistema era entonces absolutamente normal en cualquier país europeo. Incluso hay que reconocer que el Santo Oficio hizo uso de la tortura -por el sistema de la garrucha, el potro o la ingestión lenta de agua- con una cierta dosis de benignidad. Los inquisidores asistían al acto y también, ocasionalmente, un médico. El secretario tomaba nota detalladísima de cuanto allí acontecía: las imprecaciones de los inquisidores para que el reo confesara y las expresiones y lamentos de éste en las sucesivas fases del tormento. Los condenados sufrían desnudos la tortura, si bien las mujeres podían cubrirse con unos zaragüelles o paños de la vergüenza.

d) El juicio: Las pruebas

Durante el juicio el acusado podía valerse de un abogado elegido libremente. Más tarde esa libertad fue objeto de restricciones y sólo era posible recabar la ayuda de abogados designados por la Inquisición. Era también factible acudir a testigos para probar la falsedad o inexactitud de la acusación, pero como el reo desconocía los detalles de la denuncia -según antes dije- sucedía a veces que se defendía de lo que no se le acusaba. Con otras palabras, al reo se le incriminaba por ejemplo que había dicho tal cosa o que se había manifestado en tales o cuales términos heterodoxos, pero sin informarle de quién los había oído o dónde se habían pronunciado. Entonces él podía pensar que aquello había sucedido en determinada situación y apelaba a los entonces presentes para que testificaran a su favor, lo que de hecho hacían. Sin embargo la acusación se refería a otro momento distinto y la prueba

quedaba sin valor. El secreto inquisitorial llevó consigo éstas y otras trágicas consecuencias.

El reo organizaba así su propia defensa, en la que también hay que registrar la recusación de enemigos personales -lo que invalidaba los cargos por ellos formulados- y la en teoría posible y en la práctica difícilísima recusación de jueces.

e) La Sentencia

Finalizada la acusación y defensa, tras constituirse la consulta de fe, concluía el proceso con la sentencia. Esta podía ser con méritos y sin méritos, según la extensión y pormenorización del texto. Hubo sentencias con méritos de legendaria extensión, como la dictada en Córdoba en 1546 en el caso de Magdalena de la Cruz, cuya lectura duró desde las seis de la mañana hasta las cuatro de la tarde del 13 de mayo de aquel año. La lectura de los procesos inquisitoriales produce ciertamente la impresión de que se trata no tanto de aclarar la verdad cuanto de obtener la confesión de culpabilidad del acusado. A ello quizás contribuye la prolíjidad del relato de las inculpaciones, descripción del tormento, etc.

f) Auto de Fe

El reo podía ser absuelto -caso no frecuente- o condenado, lo que le situaba ante el auto de fe. Las penas eran múltiples: destierro, azotes, cárcel, confiscación de bienes, galeras, uso del sambenito o traje penitencial, etc. La discrecionalidad del tribunal era notable, y junto a estas penas normales aparecen a veces otras menos comunes; así a un tal Lucas Morales, condenado por blasfemia en Toledo en 1685, se le prohibió practicar el juego para evitarle una ocasión próxima de incurrir en el mismo delito. La reconciliación del reo era compatible con la imposición de uno de esos castigos.

El auto de fe suponía la eclosión pública de una Inquisición espectacularmente secreta. Conforme los autos fueron adquiriendo publicidad y formalidades, la liquidación del proceso se convirtió en una fiesta dramática donde la religiosidad, el fanatismo, la curiosidad y la compasión se dieron cita en un pueblo agitado por tales acontecimientos. Mientras se efectuaban los preparativos, familiares y notarios

de la Inquisición recorrían procesionalmente la ciudad anunciando el auto de fe «para gloria y honor de Dios y exaltación de nuestra santa fe católica».

La pena máxima era la ejecución en la hoguera, que llevaban a cabo las autoridades seculares a instancias de la Inquisición. El Santo Oficio relajaba al reo a la justicia secular, siendo destinados a la hoguera los herejes impenitentes y los relapsos o reincidentes graves en delito de herejía. Los reos eran acompañados hasta los últimos momentos por sacerdotes que les instaban a la conversión; si ésta tenía lugar en el propio auto de fe, el reo sufría el mejor tratamiento de ser estrangulado antes de encender las llamas. Si el condenado había conseguido huir era quemado en efigie.

No sería justo en todo caso identificar el auto de fe con la ejecución en la hoguera, pues aquél consistía fundamentalmente en la celebración de la misa y la reconciliación de los herejes. La quema en la hoguera o brasero, cuando tenía lugar, se realizaba a menudo en un sitio apartado y en última instancia era un componente tan espectacular como accesorio de la ceremonia principal.

II. LA PERSECUCIÓN DE LA BRUJERÍA EN LA CORONA DE ARAGÓN

En Aragón varias leyes condenan la brujería. Antes de que se estableciese el santo Oficio, el obispo Oliva escribe a Sancho el Mayor advirtiéndole, en una carta de 1023, de cómo su región es asolada por extranjeros que cometan pésimas maldades como: matrimonios incestuosos, embriaguez y “augurios”. La primera medida legal en torno a la brujería en Aragón aparece registrada en el Fuero de Teruel promulgado en el año 1177, en el cual se establece que “la mujer que echase mal de ojo o maleficios ya a los hombres a los animales o a otras cosas sea quemada viva”. También eran condenadas a la hoguera las mujeres dedicadas a las prácticas ocultas con hierbas. Más liviano se muestra el legislador cuando se trata de hechiceros para los que concreta que “deberá serle cortado el pelo, azotado y expulsado de Teruel”. La Compilación de Canellas, Vidal Mayor, en 1247, condena a los que elaboran venenos, pócimas, que maten. En el siglo XIV, Pedro IV da una ley con carácter de Fuero General en la que arremete contra adivinos, sortílegos y fetilleros. El Ayuntamiento de Barbastro en sus Ordinaciones

y Paramientos de 1396 condena a los “bruxos y bruxas”. Según el filólogo Corominas en este documento aparecería por segunda vez en España la palabra “bruja”. Los primeros casos de brujería en tierras aragonesas fueron el de 1482 de Miguel Maestro, canónigo de Teruel; el de Juana Torrella, 1484-85, alias la peridera valenciana, de Teruel, hechicera; el llevado a cabo, en 1496, contra Diego Sánchez, clérigo de Calamocha, acusado de nigromante. Un año después fue acusado de adivino el notario de Torre los Negros, Juan Garcés¹. La primera bruja procesada inquisitorialmente en España es Gracia la Valle. Sucede esto en Zaragoza, en 1498. Después hay siete casos más hasta 1532. En 1537 se condenaba a azotes a María Gracia Melero por conservar el dedo de un ahorcado y creer que eso le daría buena suerte. Casi doscientos años después, en 1761, Clara Torres, soltera de 18 años de Aguilar de Angón, declara contra el mozo Nicolás de Zavai, labrador de Escatrón, que varias veces cedió sexualmente a sus requerimientos, pero sin voluntad, sin libertada para negarse a ello ni resistirlo, si el reo no hubiera usado de algún acto diabólico. Y es que este le dio a comer unas almendras, cegándose con ello. El mismo año, Manuel Celma, viudo labrador, dice de una atractiva moza que con tres agujas o alfileres que el Jueves Santo le pusiera encima, se vendría con él². De Peñarroya de Tastavins era Calanina García, cuyo proceso ha sido estudiado por María Tausiet³. Duró desde el 12 de febrero hasta el 30 de septiembre de 1591. Se le acusa de tener pacto con el diablo, causar mal de ojo a seres humanos ocasionándoles la muerte y “santiguadera”, que consiste en decir oraciones sobre un enfermo, suplantando al sacerdote; producir tempestades, vientos, granizo, matar ganados y asistir a aquelarres, “... de hacer ajuntamiento en partes secretas con otras mujeres amigas suyas”, entre las que se encuentra su propia hija, Susana Dalmau. También la acusan de haber matado a su marido, despeñándose, y a niños de corta edad. Su nieta la acusa de hablar sola. Tuvo

¹ Gari, Ángel, “La brujería en Aragón” en las Actas del I Congreso de Aragón de Etnología y Antropología, Zaragoza, 1981

² Ángel Alcalá Galvez, Ob. Cit., págs. 88-90.

³ Un proceso de brujería abierto por el arzobispo de Zaragoza contra Catalina García, vecina de Peñarroya, Zaragoza, Institución “Fernando el Católico”, 1988.

suerte Catalina, como otras paisanas suyas, Bárbara Bonfill y Bárbara Blac, ya que el caso fue sobreseído. Es esta investigadora, María Tausiet, quien indica que en el periodo que va entre finales del siglo XV y finales del siglo XVII se abren ciento sesenta causas en Zaragoza por delitos de magia y brujería.

A los brujos y a las brujas se les acusa de pactar con el demonio, prometerle sumisión y acatamiento, con apostasía. Encontramos procesos inquisitoriales en Zaragoza por asistir a aquellarres. Dominica la Coja, en 1534, declara que fue llevada a aquellarre de las Eras de Tolosa, en Pozán del Vero, por una bruja llamada Gracia la Nadala. Allí besó el culo al diablo- ósculo-, tras lo cual El Maligno la tomó y la cabalgó⁴. El diablo tenía el sexo de hierro muy fino. También es procesada La Narbona, de Cenarbe, pueblo próximo a Jaca, que acudía a las landas del Boç y del bosque de Viterba. Por estos mismos delitos son juzgadas otras brujas por la jurisdicción ordinaria. Margálida Escuder y Juana Bardaxi de Tamarite de Litera son juzgadas en 1626 por la Inquisición y declaran que siete compañeras suyas han sido ahorcadas por la jurisdicción ordinaria. Por la Justicia Ordinaria es juzgado Diego Pérez de Rubielos de Mora, acusado de haber echado unos polvos venenosos en las fuentes. Ángel Gari recoge otros casos por los que son procesadas las brujas: muertes de rocines y machos, posesiones diabólicas de personas, causar enfermedades (dolores de cabeza, tercianas, calenturas...). Asimismo, hay brujas acusadas de prácticas abortivas, como Marta Morera, de Monroyo, cuyo proceso tiene lugar en 1648. Antes, en 1604, La Gila, de La Fresnada, había sido acusada de infanticidio.

En Sicilia, territorio de la Corona de Aragón, en los primeros años del siglo XVII, siete clérigos son acusados de hechicería. Practicaban hechizos amorosos, veneración de demonios, quiromancia, predicciones astrológicas....Algunos fueron condenados a galeras⁵. Y brujas voladoras, tras sonados procesos fueron azotadas. El tribunal de la

⁴ Gari Lacruz, Ángel, *Brujería e inquisición en Aragón en la primera mitad del siglo XVII*, Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1991, p. 62.

⁵ Monter, William, *La otra Inquisición*, Barcelona, editorial Crítica, 1992, págs. 212-214.

Inquisición de Valencia actuó contra las comunidades moriscas del sur de Teruel. Los moriscos constituyeron sin duda en el siglo XVI la víctima sobre la que incidió con más frecuencia la agresividad de la Inquisición, naturalmente en los tribunales en cuya jurisdicción existían moriscos. Se les perseguía por sus peculiaridades religiosas, contraculturales y lingüísticas. Se les acusaba de practicar su religión en secreto. En este sentido, podemos decir que, en la actual provincia de Teruel, Gea de Albarracín constituyó un oasis morisco. Un inquisidor valenciano que visitó el lugar en 1563 llegó asegurar que todos lo del pueblo eran moros. Desde su fundación hasta 1609, los moriscos procesados por el Tribunal de Valencia fueron 3.000⁶. Algunos eran de Gea. Entre otros delitos se les acusa de actuar como hechiceros, aliviando el dolor de cabeza o arrojando malos espíritus al tiempo que leen citas del Corán. La práctica supersticiosa más frecuente entre los moriscos sometidos a la jurisdicción del tribunal valenciano fue la fabricación y posesión de amuletos y talismanes. La mayoría de los moriscos procesados lo fue por poseer “herces”, que eran unos aditamentos que se llevaban colgados al cuello o entre la ropa y consistían en unas bolsitas de tela encerada con papeles diversos, fragmentos del Corán, invocaciones religiosas o signos mágicos. El objeto de llevar estas “herces” era prevenir hipotéticas situaciones de peligro, curar enfermedades o simplemente exhibirlos como símbolo de la fe musulmana.

III. LA PERSECUCIÓN EN NUESTROS DÍAS

1. La Inquisición moderna

Por *Motu Proprio Integrale Servandae*, de Pablo VI, el Santo Oficio cambia de denominación y pasa a llamarse Congregación para la Doctrina de la Fe, habiendo sido el actual Papa su último y más conocido Prefecto. Su papel actualmente es aparentemente bien distinto que antaño, sobre todo en las consecuencias de sus resoluciones. Pero si leemos sus fines y objeto, no es tan diferente al antiguo Tribunal del Santo Oficio. Cierto que su ámbito de extensión de efectos queda

⁶ García Cárcel, Ricardo, *Herejía y sociedad en el siglo XVI. La Inquisición en Valencia (1530-1609)*, Barcelona, Ediciones Península, 1980, p. 223.



Consulta de una bruja de Dioscórides de Sarrios. Museo Arqueológico Nacional, Nápoles. Mosaico de la Villa de Cicerone en Pompeya.

reducido al mundo católico, y prácticamente eclesiástico, pero el objeto de su existencia sigue siendo el mismo: la defensa de la fe. Y las consecuencias de sus resoluciones bien es cierto que han variado, quedando exclusivamente en el ámbito espiritual.

Pero ello no debe llevar a error, prácticamente nos encontramos ante un mismo tipo de Tribunal, si bien sus resoluciones son actualmente menos conocidas y las consecuencias de las mismas menos extremas.

2. La persecución en los Tribunales de Justicia ordinarios

Igual que antaño el brazo secular era el encargado de ejecutar las sentencias del Santo Oficio, en la actualidad los Tribunales Ordinarios entran a menudo a decidir sobre asuntos que tienen que ver con la brujería. Ciento que ahora la separación entre Iglesia y Estado, Delito y Pecado, es enorme, comparada con la casi identificación existente en la Edad Media, pero ello no es óbice para encontrar la actuación de

la Justicia en casos en los que el elemento esotérico forma parte de los elementos del tipo delictivo.

Este elemento esotérico lo encontramos en delitos de Estafa, delitos contra la Salud Pública y en algunas ocasiones en delitos contra la Libertad Sexual.

No obstante, no podemos hablar con rigor de una criminalización de la brujería en sí misma, la cual se encuentra amparada por la libertad de opinión y por la libertad religiosa reconocidas en nuestra Constitución. Se trata de delitos en los que el elemento esotérico ha servido como vehículo o instrumento para la realización de otro tipo de delito. Mis dudas se plantean básicamente en los delitos de estafa, en los que se castiga el daño patrimonial que sufre un sujeto median- do el engaño de otro, siendo ese engaño, por ejemplo, un elemento esotérico. Os hablo, en resumen, de aquél que acude a un brujo, curandero, sanador –llamadlo como queráis- y tras el abono de los importes correspondientes solicitados por el brujo, no obtiene los resultados deseados y pretende por la vía penal una condena por estafa, y por supuesto la recuperación del dinero. Creo sinceramente que en este tema la legislación mantiene cierta herencia inquisitorial, ya que si el sujeto acude a un brujo porque cree en la brujería, brujo y “embrujado” se encuentra amparado por su libertad religiosa y de cre-encia, y si de manera consciente se realizan pagos u otros obsequios, no parece que sea razonable que dicha conducta sea punible.

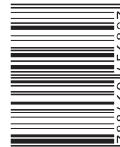
Sé que dejamos muchas cosas en el tintero, que es un tema real- mente apasionante desde el punto de vista jurídico, pero como veis el tiempo nos apremia. Así que sólo me queda agradecer nuevamente a la dirección del curso y de la UNED la invitación para estar aquí hoy, y despedirme esperando que mis palabras os hayan abierto un nuevo enfoque en el tema de este congreso. Muchas gracias.



Este libro se terminó de imprimir
en los talleres de Perruca Industria Gráfica de Teruel
el día 23 de junio de 2011,
a las 24 horas, víspera de la noche de San Juan



ISBN 978-84-694-5689-7



9788469145897

