

Silvia Federici

Calibán y la bruja

Mujeres, cuerpo y
acumulación originaria

Traducción:

Verónica Hendel y
Leopoldo Sebastián Touza



Une bête imparfaite, sans foy, sans crainte, sans costance.
Dicho francés del siglo XVII sobre las mujeres.

*De cintura para abajo son centauros,
aunque sean mujeres por arriba.
Hasta el talle gobiernan los dioses;
hacia abajo, los demonios.
Ahí está el infierno, las tinieblas,
el pozo sulfúreo,
ardiendo, quemando; peste, podredumbre.*
Shakespeare, *Rey Lear*, 1606.

*Ustedes son las verdaderas hienas, que nos encantan con la blan-
cura de sus pieles y cuando la locura nos ha puesto a su alcance, se
abalanzan sobre nosotros. Ustedes son las traidoras a la Sabiduría,
el impedimento de la Industria [...] los impedimentos de la Virtud y
los acosos que nos conducen hacia todos los vicios, la impiedad y la
ruina. Ustedes son el Paraíso de los Necios, la Plaga del Sabio y el
Gran Error de la Naturaleza.*

Walter Charleton, *La matrona de Efeso*, 1659.

Introducción

La caza de brujas rara vez aparece en la historia del proletariado. Al día de hoy, continúa siendo uno de los fenómenos menos estudiados en la historia de Europa¹ o, más bien, de la historia mundial, si consideramos que la acusación de adoración al Demonio fue llevada al “Nuevo Mundo” por los misioneros y conquistadores como una herramienta para la subyugación de las poblaciones locales.

1. Como ha señalado Erik Midelfort: “Con unas pocas excepciones notables, el estudio de la caza de brujas ha seguido siendo impresionista [...] Es verdaderamente llamativo cuán pocas investigaciones existen sobre la brujería para el caso de Europa, investigaciones que intenten enumerar todos los juicios a brujas en cierta ciudad o región” (Midelfort, 1972: 7).

El hecho de que en Europa las víctimas hayan sido mayoritariamente mujeres campesinas puede dar cuenta de la indiferencia de los historiadores hacia este genocidio, una indiferencia fronteriza con la complicidad, ya que la eliminación de las brujas de las páginas de la historia ha contribuido a trivializar su eliminación física en la hoguera, sugiriendo que fue un fenómeno de significado menor, cuando no una cuestión folklórica.

Incluso los estudiosos de la caza de brujas (en el pasado eran casi exclusivamente hombres) fueron con frecuencia dignos herederos de los demonólogos del siglo XVI. Al tiempo que deploraban el exterminio de las brujas, muchos han insistido en retratarlas como necias despreciables, que padecían alucinaciones. De esta manera, su persecución podría explicarse como un proceso de "terapia social", que sirvió para reforzar la cohesión amistosa (Midelfort, 1972: 3), podría ser descrita en términos médicos como "pánico", "locura", "epidemia", caracterizaciones todas que exculpan a los cazadores de brujas y despolitizan sus crímenes.

Los ejemplos de la misoginia que ha inspirado el abordaje académico de la caza de brujas son abundantes. Como señaló Mary Daly ya en 1978, buena parte de la literatura sobre este tema ha sido escrita desde "un punto de vista favorable a la ejecución de las mujeres", lo que desacredita a las víctimas de la persecución retratándolas como fracasos sociales (mujeres "deshonradas" o frustradas en el amor) o incluso como pervertidas que disfrutaban burlándose de sus inquisidores masculinos con sus fantasías sexuales. Daly (1978: 213) cita el ejemplo de *The History of Psychiatry*, de F. G. Alexander y S. T. Selesnick donde leemos que:

[...] las brujas acusadas daban frecuentemente ventaja a sus perseguidores. Una bruja aliviaba su culpa confesando sus fantasías sexuales en la audiencia pública; al mismo tiempo, alcanzaba cierta gratificación erótica al detenerse en todos los detalles ante sus acusadores masculinos. Estas mujeres, gra-

vemente perturbadas desde el punto de vista emocional, eran particularmente susceptibles a la sugerencia de que albergaban demonios y diablos, y estaban dispuestas a confesar su cohabitación con espíritus malignos, de la misma manera que hoy en día los individuos perturbados, influidos por los titulares de los diarios, fantasean con ser asesinos con orden de captura.

Tanto en la primera como en la segunda generación de especialistas académicos en la caza de brujas podemos encontrar excepciones a esta tendencia a acusar a las víctimas. Entre ellos debemos recordar a Alan Macfarlane (1970), E. W. Monter (1969, 1976, 1977) y Alfred Soman (1992). Pero sólo el movimiento feminista ha logrado que la caza de brujas emerja de la clandestinidad a la que se la había confinado, gracias a la identificación de las feministas con las brujas, adoptadas pronto como símbolo de la revuelta femenina (Bovenschen, 1978: 83 y sig.).² Las feministas fueron rápidas para ver que cientos de miles de mujeres no podrían haber sido ma-

2. Una expresión de esta identificación fue la creación de WITCH (bruja), una red de grupos feministas autónomos que jugó un papel importante en la fase inicial del movimiento de liberación de las mujeres en Estados Unidos. Como relata Robin Morgan, en *Sisterhood is Powerful* (1970), WITCH nació durante el Halloween de 1968 en Nueva York, si bien pronto se formaron "aquelarres" en otras ciudades. Lo que la figura de la bruja significó para estas activistas puede entenderse a través de un volante escrito por el aquelarre de Nueva York que, después de recordar que las brujas fueron las primeras practicantes del control de la natalidad y del aborto, afirma:

Las brujas siempre han sido mujeres que se atrevieron a ser valerosas, agresivas, inteligentes, no conformistas, curiosas, independientes, liberadas sexualmente, revolucionarias [...] WITCH vive y ríe en cada mujer. Ella es la parte libre de cada una de nosotras [...] Eres una Bruja por el hecho de ser mujer, indómita, airada, alegre e inmortal (Morgan, 1970: 605-06).

Entre las escritoras feministas norteamericanas, que de una forma más consciente han identificado la historia de las brujas con la lucha por la liberación de las mujeres se encuentran Mary Daly (1978), Starhawk (1982) y Barbara Ehrenreich y Deidre English, cuyo *Witches, Midwives and Nurses: A History of Women Healers* (1973) fue para muchas feministas, yo incluida, la primera aproximación a la historia de la caza de brujas.

sacradas y sometidas a las torturas más crueles de no haber sido porque planteaban un desafío a la estructura de poder. También se dieron cuenta de que tal guerra contra las mujeres, que se sostuvo durante un periodo de al menos dos siglos, constituyó un punto decisivo en la historia de las mujeres en Europa. El "pecado original" fue el proceso de degradación social que sufrieron las mujeres con la llegada del capitalismo. Lo que la conforma, por lo tanto, como un fenómeno al que debemos regresar de forma reiterada si queremos comprender la misoginia que todavía caracteriza la práctica institucional y las relaciones entre hombres y mujeres.

A diferencia de las feministas, los historiadores marxistas, incluso cuando se dedican al estudio de la "transición al capitalismo", salvo muy pocas excepciones, han consignado la caza de brujas al olvido, como si careciera de relevancia para la historia de la lucha de clases. Las dimensiones de la masacre deberían haber levantado algunas sospechas: en menos de dos siglos cientos de miles de mujeres fueron quemadas, colgadas y torturadas.³ Debería haberse

3. ¿Cuántas brujas fueron quemadas? Se trata de una pregunta controvertida dentro la investigación académica sobre la caza de brujas, muy difícil de responder, ya que muchos juicios no fueron registrados o, si lo fueron, el número de mujeres ejecutadas no viene especificado. Además, muchos documentos, en los que podemos encontrar referencias a los juicios por brujería, aún no han sido estudiados o han sido destruidos. En la década de 1970, E. W. Monter advirtió, por ejemplo, que era imposible calcular la cantidad de juicios seculares a brujas que habían tenido lugar en Suiza puesto que frecuentemente éstos sólo venían mencionados en los archivos fiscales y estos archivos todavía no habían sido analizados (1976: 21). Treinta años después, las cifras siguen siendo ampliamente discrepantes.

Mientras algunas académicas feministas sostienen que la cantidad de brujas ejecutadas equivale a la de los judíos asesinados en la Alemania nazi, Anne L. Barstow —a partir de un actualizado trabajo de archivos— puede justificar que aproximadamente 200.000 mujeres fueron acusadas de brujería en un lapso de tres siglos, de las que una cantidad menor fueron asesinadas. Barstow admite, sin embargo, que es muy difícil establecer cuántas mujeres fueron ejecutadas o murieron por las torturas que sufrieron.

Muchos archivos [escribe] no enumeran los veredictos de los juicios [...] [o] no incluyen a las muertas en presidio [...] Otras llevadas a la desesperación por la tortura se suicidaron en la celda [...] Muchas brujas acusadas

considerado significativo que la caza de brujas fuera contemporánea a la colonización y al exterminio de las poblaciones del Nuevo Mundo, los cercamientos ingleses, el comienzo de la trata de esclavos, la promulgación de "leyes sangrientas" contra los vagabundos y mendigos, y que alcanzara su punto culminante en el interregno entre el fin del feudalismo y el "despegue" capitalista, cuando los campesinos en Europa alcanzaron el punto máximo de su poder, al tiempo que sufrieron su mayor derrota histórica. Hasta ahora, sin embargo, este aspecto de la acumulación originaria ha sido verdaderamente un secreto.⁴

fueron asesinadas en prisión [...] Otras murieron en los calabozos por las torturas sufridas. (Barstow: 22-3)

Tomando en cuenta además las que fueron linchadas, Barstow concluye que al menos 100.000 mujeres fueron asesinadas, pero añade que las que escaparon fueron "arruinadas de por vida", ya que una vez acusadas, "la sospecha y la hostilidad las perseguiría hasta la tumba" (*ibídem*).

Mientras la polémica sobre la magnitud de la caza de brujas continúa, Midelfort y Larner han suministrado estimaciones regionales. Midelfort (1972) ha encontrado que en el sudeste de Alemania al menos 3.200 brujas fueron quemadas sólo entre 1560 y 1670, un periodo en el que "ya no quemaban una o dos brujas, sino veintenas y centenas" (Lea, 1922: 549). Christina Larner (1981) estima en 4.500 la cantidad de mujeres ejecutadas en Escocia entre 1590 y 1650; pero también coincide en que la cantidad puede ser mucho mayor, ya que la prerrogativa de llevar a cabo cazas de brujas era conferida también a notables locales, que tenían libertad para arrestar "brujas" y estaban encargados de mantener los archivos.

4. Dos escritoras feministas —Starhawk y Maria Mies— han planteado la caza de brujas en el contexto de la acumulación originaria, deduciendo conclusiones muy similares a las presentadas en este libro. En *Dreaming the Dark* (1982) Starhawk ha conectado la caza de brujas con la desposesión del campesinado europeo de las tierras comunes, los efectos sociales de la inflación de precios causada por la llegada del oro y la plata americanos a Europa y el surgimiento de la medicina profesional. También ha apuntado que:

La [bruja] ya no está [...] [pero] sus miedos y las fuerzas contra las que luchó durante su vida siguen en pie. Podemos abrir nuestros diarios y leer las mismas acusaciones contra el ocio de los pobres [...] Los expropiadores van al Tercer Mundo, destruyendo culturas [...] saqueando los recursos de la tierra y la gente [...] Si encendemos la radio, podemos escuchar el crujir de las llamas [...] Pero la lucha continúa. (Starhawk, 1997: 218-19)

La caza de brujas, la caza de mujeres y la acumulación del trabajo

La diferencia más importante entre la herejía y la brujería es que esta última era considerada un crimen femenino. Esto fue especialmente cierto en el momento en que la persecución alcanzó su punto máximo, en el periodo comprendido entre 1550 y 1650. En una etapa anterior, los hombres habían llegado a representar hasta un 40 % de los acusados, y un número menor continuó siendo procesado posteriormente, fundamentalmente vagabundos, mendigos, trabajadores itinerantes, así como también gitanos y curas de clase baja. Ya en el siglo XVI, la acusación de adoración al Demonio se había convertido en un tema común en las luchas políticas y religiosas; casi no hubo obispo o político que, en el momento de mayor exaltación, no fuera acusado de practicar la brujería. Los protestantes acusaban a los católicos, especialmente al papa, de servir al Demonio; el mismo Lutero fue acusado de ser mago, como también lo fueron John Knox en Escocia, Jean Bodin en Francia y muchos otros. Los judíos también fueron ritualmente acusados de adorar al Demonio y con frecuencia fueron retratados con cuernos y garras. Pero el hecho más destacable es que más del 80 % de las personas juzgadas y ejecutadas en Europa en los siglos XVI y XVII

por el crimen de brujería fueron mujeres. De hecho, fueron perseguidas más mujeres por brujería en este periodo que por cualquier otro crimen, excepto, significativamente, el de infanticidio.

El hecho de que la bruja fuera mujer también era destacado por los demonólogos, a quienes regocijaba que Dios hubiera perdonado a los hombres de semejante azote. Como ha hecho notar Sigrid Brauner (1995), los argumentos que se usaron para justificar este fenómeno fueron cambiando. Mientras que los autores del *Malleus Maleficarum* explicaban que las mujeres tenían más tendencia a la brujería debido a su "lujuria insaciable", Martín Lutero y los escritores humanistas pusieron el énfasis en las debilidades morales y mentales de las mujeres como origen de esta perversión. Pero todos señalaban a las mujeres como seres diabólicos.

Otra diferencia entre las persecuciones de los herejes y de las brujas es que las acusaciones de perversión sexual e infanticidio contra las brujas tenían un papel central y estaban acompañadas por la virtual demonización de las prácticas anticonceptivas.

La asociación entre anticoncepción, aborto y brujería apareció por primera vez en la Bula de Inocencio VIII (1484) que se quejaba de que:

A través de sus encantamientos, hechizos, conjuros y otras supersticiones execrables y encantos, enormidades y ofensas horribles, [las brujas] destruyen a los vástagos de las mujeres [...] Ellas entorpecen la procreación de los hombres y la concepción de las mujeres; de allí que ni los maridos puedan realizar el acto sexual con sus mujeres ni las mujeres puedan realizarlo con sus maridos (Kors y Peters, 1972: 107-08).

A partir de ese momento, los crímenes reproductivos ocuparon un lugar prominente en los juicios. En el siglo XVII las brujas fueron acusadas de conspirar para destruir la potencia generativa de humanos y animales, de practicar abortos y de pertenecer a una sec-

ta infanticida dedicada a asesinar niños u ofrecerlos al Demonio. También en la imaginación popular, la bruja comenzó a ser asociada a la imagen de una vieja lujuriosa, hostil a la vida nueva, que se alimentaba de carne infantil o usaba los cuerpos de los niños para hacer sus pociones mágicas –un estereotipo que más tarde sería popularizado por los libros infantiles.

¿Cuál fue la razón de semejante cambio en la trayectoria que va de la herejía a la brujería? En otras palabras, ¿por qué, en el transcurso de un siglo, los herejes se convirtieron en mujeres y por qué la transgresión religiosa y social fue redefinida de forma predominante como un crimen reproductivo?

En la década de 1920, la antropóloga inglesa Margaret Murray propuso, en *The Witch-Cult in Western Europe* (1921) [El culto de brujería en Europa occidental], una explicación que ha sido recientemente utilizada por las ecofeministas y practicantes de la "Wicca". Murray sostuvo que la brujería fue una religión matrifocal en la que la Inquisición centró su atención después de la derrota de las herejías, acuciada por un nuevo miedo a la desviación doctrinal.



Brujas cocinando niños. Del *Compendium Maleficarum*, 1608, de Francesco Maria Guazzo.



El drama de la mortalidad infantil se encuentra bien captado en esta imagen de Hans Holbein el Joven, *The Dance of Death*, una serie de 41 diseños impresos en Francia en 1538.

En otras palabras, las mujeres procesadas como brujas por los demonólogos eran (de acuerdo con esta teoría) practicantes de antiguos cultos de fertilidad destinados a propiciar los nacimientos y la reproducción —cultos que habían existido en las regiones del Mediterráneo durante miles de años, pero a los que la Iglesia se opuso por tratarse de ritos paganos y de una amenaza a su poder.²³

23. La tesis de Murray ha sido revisitada en los últimos años, gracias al renovado interés de las ecofeministas por la relación entre las mujeres y la naturaleza en las primeras sociedades matrilineales. Entre quienes han interpretado a las brujas como defensoras de una antigua religión ginocéntrica que idolatraba las potencias reproductivas se encuentra Mary Condren. En *The Serpent and the Goddess* (1989), Condren sostiene que la caza de brujas fue parte de un largo proceso en el que la cristiandad desplazó a las sacerdotisas de la antigua religión, afirmando en principio que éstas usaban sus poderes para propósitos malignos y negando después que tuvieran semejantes poderes (Condren, 1989: 80-6). Uno de los argumentos más interesantes a los que recurre Condren en este contexto está relacionado con la conexión entre la persecución de las brujas y el intento de los sacerdotes cristianos de apropiarse de los poderes reproductivos de las mujeres.

La presencia de comadronas entre las acusadas, el papel que jugaron las mujeres en la Edad Media como curanderas comunitarias, el hecho de que hasta el siglo XVI el parto fuera considerado un “misterio” femenino, se encuentran entre los factores citados en apoyo a esta perspectiva. Pero esta hipótesis no puede explicar la secuencia temporal de la caza de brujas, ni puede decirnos por qué estos cultos de fertilidad se hicieron tan abominables a los ojos de las autoridades como para que ordenaran la exterminación de las mujeres que practicaban la antigua religión.

Una explicación distinta es la que señala que la prominencia de los crímenes reproductivos en los juicios por brujería fue una consecuencia de las altas tasas de mortalidad infantil que eran típicas de los siglos XVI y XVII, debido al crecimiento de la pobreza y la desnutrición. Las brujas, según se sostiene, eran acusadas por el hecho de que murieran tantos niños, de que lo hicieran tan repentinamente, de que murieran poco después de nacer o de que fueran vulnerables a una gran variedad de enfermedades. Pero esta explicación tampoco va muy lejos. No da cuenta del hecho de que las mujeres que eran llamadas brujas también eran acusadas de evitar la concepción y es incapaz de situar la caza de brujas en el contexto de la política económica e institucional del siglo XVI. De esta manera, pierde de vista la significativa conexión entre el ataque a las brujas y el desarrollo de una nueva preocupación, entre los estadistas y economistas europeos, por la cuestión de la reproducción y el tamaño de la población, bajo cuya rúbrica se discutía la cuestión del tamaño de la fuerza de trabajo en aquella época. Como hemos visto anteriormente, la cuestión del trabajo se volvió especialmente urgente en el siglo XVII, cuando la población en Europa comenzó de nuevo a declinar, haciendo surgir el espectro de un colapso demográfico

Condren muestra cómo los sacerdotes participaron en una verdadera competencia con las “mujeres sabias” realizando milagros reproductivos, haciendo que mujeres estériles quedaran encintas, cambiando el sexo de bebés, realizando abortos sobrenaturales y, por último, aunque no menos importante, dando albergue a niños abandonados (Condren, 1989: 84-5).

similar al que había tenido lugar en las colonias americanas en las décadas que siguieron a la Conquista. Sobre este trasfondo, parece plausible que la caza de brujas fuera, al menos en parte, un intento de criminalizar el control de la natalidad y de poner el cuerpo femenino, el útero, al servicio del incremento de la población y la acumulación de fuerza de trabajo.

Esta es una hipótesis. Lo cierto es que la caza de brujas fue promovida por una clase política que estaba preocupada por el descenso de la población y motivada por la convicción de que una población grande constituye la riqueza de una nación. El hecho de que los siglos XVI y XVII fueron el momento de apogeo del Mercantilismo, testigos del comienzo de los registros demográficos (de nacimientos, muertes y matrimonios), del censo y de la formalización de la demografía, como la primera "ciencia de estado", es una clara prueba de la importancia estratégica que comenzaba a adquirir el control de los movimientos de la población para los círculos políticos que instigaban la caza de brujas (Cullen, 1975: 6 y sg.).²⁴

También sabemos que muchas eran comadronas o "mujeres sabias", depositarias tradicionales del saber y control reproductivo de las mujeres (Midelfort, 1972: 172). El *Malleus* les dedicó un capítulo entero, en el que sostenía que eran peores que cualquier otra mujer, ya que ayudaban a la madre a destruir el fruto de su vientre, una conjura facilitada, acusaban, por la exclusión de los hombres de las habitaciones donde las mujeres parían.²⁵ Al ver que en todas las

cabañas se le daba pensión a alguna partera, los autores recomendaron que no se le permitiera practicar este arte a ninguna mujer, a menos que antes demostrara que había sido una "buena católica". Esta recomendación fue escuchada. Como hemos visto, las parteras eran contratadas para vigilar a las mujeres —para controlar, por ejemplo, que no ocultaran sus embarazos o parieran sus hijos fuera del matrimonio— o en caso contrario eran marginadas. Tanto en Francia como en Inglaterra, a partir de finales del siglo XVI, a pocas mujeres se les permitió que practicaran la obstetricia, una actividad que, hasta esa época, había sido su misterio inviolable. A principios del siglo XVII, comenzaron a aparecer los primeros hombres parteros y, en cuestión de un siglo, la obstetricia había caído casi completamente bajo control estatal. Según Alice Clark:

El continuo proceso de sustitución de las mujeres por hombres en la profesión es un ejemplo del modo en que ellas fueron excluidas de todas las ramas de trabajo profesional, al negárseles la oportunidad de obtener un entrenamiento profesional adecuado. (Clark, 1968: 265)

Pero interpretar el ocaso social de la partera como un caso de desprofesionalización femenina supone perder de vista su importancia. Hay pruebas convincentes de que, en realidad, las parteras

en menor cantidad, en todas las ramas de la medicina, no sólo como comadronas sino también como médicas, boticarias, barberas-cirujanas. Green cuestiona el argumento corriente de que las parteras fueron especialmente perseguidas por las autoridades y de que es posible establecer una conexión entre la caza de brujas y la expulsión de las mujeres de la profesión médica a partir de los siglos XIV y XV. Argumenta que las restricciones a la práctica fueron el resultado de un buen número de tensiones sociales (en España, por ejemplo, del conflicto entre cristianos y musulmanes) y que mientras las crecientes limitaciones a la práctica de las mujeres puede ser documentada, no ocurre lo mismo con las razones que se dieron para ello. Green admite que las cuestiones imperantes detrás de estas limitaciones eran de origen "moral"; es decir, estaban relacionadas con consideraciones sobre el carácter de las mujeres (Green, 1989: 453 y sig.).

24. A mediados del siglo XVI la mayoría de los países europeos comenzaron a realizar estadísticas con regularidad. En 1560 el historiador italiano Francesco Guicciardini expresó su sorpresa al enterarse de que en Amberes y en los Países Bajos, normalmente las autoridades no recogían datos demográficos excepto en los casos de "urgente necesidad" (Helleneir, 1958: 1-2). Durante el siglo XVII todos los estados en los que hubo caza de brujas promovieron también el crecimiento demográfico (*ibídem*: 46).

25. Monica Green ha desafiado, sin embargo, la idea de que en la Edad Media existiese una división sexual del trabajo médico tan rígida, como para que los hombres esuvieran excluidos del cuidado de las mujeres y en particular de la ginecología y de la obstetricia. También sostiene que las mujeres estuvieron presentes, aunque

fueron marginadas porque no se confiaba en ellas y porque su exclusión de la profesión socavó el control de las mujeres sobre la reproducción.²⁶

Del mismo modo que los cercamientos expropiaron las tierras comunales al campesinado, la caza de brujas expropió los cuerpos de las mujeres, los cuales fueron así "liberados" de cualquier obstáculo que les impidiera funcionar como máquinas para producir mano de obra. La amenaza de la hoguera erigió barreras formidables alrededor de los cuerpos de las mujeres, mayores que las levantadas cuando las tierras comunes fueron cercadas.

De hecho, podemos imaginar el efecto que tuvo en las mujeres el hecho de ver a sus vecinas, amigas y parientes ardiendo en la hoguera y darse cuenta de que cualquier iniciativa anticonceptiva por su parte, podría ser percibida como el producto de una perversión demoníaca.²⁷

Tratar de entender lo que las mujeres cazadas como brujas y las demás mujeres de sus comunidades debían pensar, sentir y decidir a partir de este horrendo ataque en su contra –en otras palabras,

26. J. Gelis escribe que "el estado y la Iglesia desconfiaron tradicionalmente de esta mujer cuya práctica era frecuentemente secreta e impregnada de magia, cuando no de brujería, y que podía sin duda contar con el apoyo de la comunidad rural". Agrega que fue necesario sobre todo quebrar la complicitad, verdadera o imaginada, de las *sages femmes*, en tales crímenes como el aborto, el infanticidio y el abandono de niños (Gelís, 1977: 927 y sg.). En Francia, el primer edicto que regulaba la actividad de las *sages femmes* fue promulgado en Estrasburgo a finales del siglo XVI. Hacia finales del siglo XVII las *sages femmes* estaban completamente bajo el control del estado y eran usadas por este último como fuerza reaccionaria en sus campañas de reforma moral (Gelís, 1977).

27. Esto puede explicar por qué los anticonceptivos, que habían sido ampliamente usados en la Edad Media, desaparecieron en el siglo XVII, sobreviviendo sólo en el entorno de la prostitución. Cuando reaparecieron en escena ya estaban en manos masculinas, de tal manera que a las mujeres no se les permitiera su uso excepto con permiso masculino. De hecho, durante mucho tiempo el único anticonceptivo ofrecido por la medicina burguesa habría de ser el condón. El "forro" comienza a aparecer en Inglaterra en el siglo XVIII, una de sus primeras menciones aparece en el *Diario* de James Boswell (citado por Helleiner, 1958: 94).

Tres mujeres son quemadas vivas en el mercado de Guernsey, Inglaterra. Grabado anónimo, siglo XVI.



arrojar una mirada a la persecución "desde dentro", como Anne L. Barstow ha hecho en su *Witchcraze* (1994)– nos permite evitar también la especulación sobre las intenciones de los perseguidores y concentrarnos, en cambio, en los efectos de la caza de brujas sobre la posición social de las mujeres. Desde este punto de vista, no puede haber duda de que la caza de brujas destruyó los métodos que las mujeres habían utilizado para controlar la procreación, al señalarlas como instrumentos diabólicos, e institucionalizar el control del estado sobre el cuerpo femenino, la precondition para su subordinación a la reproducción de la fuerza de trabajo.

Pero la bruja no era sólo la partera, la mujer que evitaba la maternidad o la mendiga que a duras penas se ganaba la vida robando un poco de leña o de manteca de sus vecinos. También era la mujer libertina y promiscua –la prostituta o la adúltera y, por lo general, la mujer que practicaba su sexualidad fuera de los vínculos del matrimonio y la procreación. Por eso, en los juicios por brujería la "mala reputación" era prueba de culpabilidad. La bruja era también la mujer rebelde que contestaba, discutía, insultaba y no lloraba bajo tortura. Aquí la expresión "rebelde" no está referida

necesariamente a ninguna actividad subversiva específica en la que pueda haber estado involucrada alguna mujer. Por el contrario, describe la *personalidad femenina* que se había desarrollado, especialmente entre los campesinos, durante la lucha contra el poder feudal, cuando las mujeres actuaron al frente de los movimientos heréticos, con frecuencia organizadas en asociaciones femeninas, planteando un desafío creciente a la autoridad masculina y a la Iglesia. Las descripciones de las brujas nos recuerdan a las mujeres tal y como eran representadas en las moralidades teatrales y en los *fabliaux*: listas para tomar la iniciativa, tan agresivas y vigorosas como los hombres, que usaban ropas masculinas o montaban con orgullo sobre la espalda de sus maridos, empuñando un látigo.

Sin duda, entre las acusadas había mujeres sospechosas de crímenes específicos. Una fue acusada de envenenar a su marido, otra de causar la muerte de su empleador, otra de haber prostituido a su hija (Le Roy Ladurie, 1974: 203-04). Pero no era sólo la mujer que transgredía las normas, sino *la mujer como tal, en particular la mujer de las clases inferiores, la que era llevada a juicio*, una mujer que generaba tanto miedo que en su caso la relación entre educación y castigo fue puesta patas para arriba. "Debemos diseminar el terror entre algunas castigando a muchas", declaró Jean Bodin. Y, efectivamente, en algunos pueblos sólo unas pocas se salvaron.

También el sadismo sexual desplegado durante las torturas, a las que eran sometidas las acusadas, revela una misoginia sin paralelo en la historia y no puede explicarse a partir de ningún crimen específico. De acuerdo con el procedimiento habitual, las acusadas eran desnudadas y afeitadas completamente (se decía que el Demonio se escondía entre sus cabellos); después eran pinchadas con largas agujas en todo su cuerpo, incluidas sus vaginas, en busca de la señal con la que el Diablo supuestamente marcaba a sus criaturas (tal y como los patrones en Inglaterra hacían con los esclavos fugitivos). Con frecuencia eran violadas; se investigaba si eran vírgenes o no —un signo de su inocencia; y si no confesaban, eran

sometidas a calvarios aun más atroces: sus miembros eran arrancados, eran sentadas en sillas de hierro bajo las cuales se encendía fuego; sus huesos eran quebrados. Y cuando eran colgadas o quemadas, se tenía cuidado de que la lección, que había que aprender sobre su final, fuera realmente escuchada. La ejecución era un importante evento público que todos los miembros de la comunidad debían presenciar, incluidos los hijos de las brujas, especialmente sus hijas que, en algunos casos, eran azotadas frente a la hoguera en la que podían ver a su madre ardiendo viva.

La caza de brujas fue, por lo tanto, una guerra contra las mujeres; fue un intento coordinado de degradarlas, demonizarlas y destruir su poder social. Al mismo tiempo, fue precisamente en las cámaras de tortura y en las hogueras en las que murieron las brujas donde se forjaron los ideales burgueses de feminidad y domesticidad.

También en este caso, la caza de brujas amplificó las tendencias sociales contemporáneas. De hecho, existe una continuidad inconfundible entre las prácticas que constituían el objeto de la caza de brujas y las que estaban prohibidas por la nueva legislación introducida durante esos mismos años con el fin de regular la vida familiar y las relaciones de género y de propiedad. De un extremo a otro de Europa occidental, a medida que la caza de brujas avanzaba se iban aprobando leyes que castigaban a las adúlteras con la muerte (en Inglaterra y en Escocia con la hoguera, al igual que en el caso de alta traición), la prostitución era ilegalizada y también lo eran los nacimientos fuera del matrimonio, mientras que el infanticidio fue convertido en un crimen capital.²⁸ De forma simultánea, las amistades

28. En 1556, Enrique II sancionó en Francia una ley castigando como asesina a cualquier mujer que ocultara su embarazo y cuyo hijo naciera muerto. Una ley similar fue sancionada en Escocia en 1563. Hasta el siglo XVIII, el infanticidio fue castigado en Europa con la pena de muerte. En Inglaterra, durante el Protectorado, se introdujo la pena de muerte por adulterio. Al ataque a los derechos reproductivos de la mujer, y a la introducción de nuevas leyes que sancionaban la subordinación de la esposa al marido en el ámbito familiar, debe añadirse la criminalización de la prostitución, a partir de mediados



El diablo se lleva el alma de una mujer que fue su sirvienta. Grabado de Olaus Magnus, *Historia de Gentibus Septentrionalibus*. (Roma, 1555).

femeninas se convirtieron en objeto de sospecha; denunciadas desde el púlpito como una subversión de la alianza entre marido y mujer, de la misma manera que las relaciones entre mujeres fueron demonizadas por los acusadores de las brujas que las forzaban a denunciarse entre sí como cómplices del crimen. Fue también en este periodo cuando la palabra “chisme” [*gossip*], que en la Edad Media significaba “amigo”, cambió su significado, adquiriendo una

del siglo XVI. Como hemos visto (en el capítulo 2), las prostitutas eran sometidas a castigos atroces tales como la *accabussade*. En Inglaterra, eran marcadas en la frente con hierros calientes de una manera que guardaba semejanza con la “marca del Diablo”, y después eran azotadas y afeitadas como las brujas. En Alemania, la prostituta podía ser ahogada, quemada o enterrada viva. En algunas ocasiones se le cortaba la nariz, una práctica de origen árabe, usada para castigar “crímenes de honor” e infligida también a las mujeres acusadas de adulterio.

Como la bruja, la prostituta era supuestamente reconocida por su “mal de ojo”. Se suponía que la trasgresión sexual era diabólica y daba a las mujeres poderes mágicos. Sobre la relación entre el erotismo y la magia en el Renacimiento, véase P. Coulano (1987).

connotación despectiva: un signo más del grado en que el poder de las mujeres y los lazos comunales habían sido socavados.

También a nivel ideológico, existe una estrecha correspondencia entre la imagen degradada de la mujer forjada por los demonólogos y la imagen de la feminidad construida por los debates de la época sobre la “naturaleza de los sexos”,²⁹ que canonizaban a una mujer estereotipada, débil de cuerpo y mente y biológicamente propensa al Demonio, que efectivamente servía para justificar el control masculino sobre las mujeres y el nuevo orden patriarcal.

La caza de brujas y la supremacía masculina: la domesticación de las mujeres

La política sexual de la caza de brujas se puede observar desde la perspectiva de la relación entre la bruja y el Diablo, que constituye una de las novedades introducidas por los juicios de los siglos XVI y XVII. La Gran Caza de Brujas marcó un cambio en la imagen del Diablo comparada con aquella que podía encontrarse en las vidas de santos medievales o en los libros de los magos del Renacimiento. En esta última, el Diablo era retratado como un ser maligno, pero con poco poder –por lo general bastaba con rociar agua bendita y decir algunas palabras santas para derrotar sus ardidés. Su imagen era la de un malhechor fracasado que, lejos de inspirar terror, poseía algunas virtudes. El Diablo medieval era un especialista en lógica, competente en asuntos legales, a veces representado en el acto de defender su caso frente a un tribunal (Seligman, 1948: 151-58).³⁰ También era un trabajador cualificado

29. El debate sobre la naturaleza de los sexos comienza en la Baja Edad Media y es retomado en el siglo XVII.

30. “Tu non pensavi ch’io fossi!” (“¡No pensabas que mi especialidad fuera la lógica!”) ríe entre dientes el Diablo en el Infierno de Dante, mientras le arrebató el alma a Bonifacio VIII, que sutilmente pensó escapar del fuego eterno arrepintiéndose en el momento mismo de cometer sus crímenes (*La Divina Comedia*, Infierno, canto XXVII, verso 123).

que podía ser usado para cavar minas o construir murallas de ciudades, aunque era rutinariamente engañado cuando llegaba el momento de su recompensa. La visión renacentista de la relación entre el Diablo y el mago también retrataba al Diablo como un ser subordinado llamado al deber, voluntario o no, como un sirviente al que se le hacía hacer cosas según la voluntad de su maestro.

La caza de brujas transformó la relación de poder entre el Diablo y la bruja. Ahora la mujer era la sirvienta, la esclava, el *súcubo* en cuerpo y alma, mientras el Diablo era al mismo tiempo su dueño y amo, proxeneta y marido. Por ejemplo, era el Diablo quien “se dirigía a la supuesta bruja. Ella rara vez lo hacía aparecer” (Larner, 1983: 148). Después de aparecersele, el Diablo le pedía que se convirtiera en su sirvienta y lo que venía a continuación era un ejemplo clásico de relación amo/esclavo, marido/mujer. Él le imprimía su marca, tenía relaciones sexuales con ella y, en algunos casos, incluso le cambiaba el nombre (Larner, 1983: 148). Además, en una clara prefiguración del destino matrimonial de las mujeres, la caza de brujas introducía *un solo Diablo*, en lugar de la multitud de diablos que pueden encontrarse en el mundo medieval y renacentista, y un *Diablo masculino por cierto*, en contraste con las figuras



Mujeres vuelan en sus escobas al aquelarre [*Sabbat*] luego de aplicar ungüentos a sus cuerpos. Lámina francesa del siglo XVI de *DIALOGUES TOUCHANT LE POUVOIR DES SORCIÈRES* (1570), de Thomas Erastus.

femeninas (Diana, Hera, *la Signora del Gioco*), cuyos cultos estaban presentes entre las mujeres de la Edad Media, tanto en las regiones mediterráneas como en las teutónicas.

Puede apreciarse cuán preocupados estaban los cazadores de brujas por la afirmación de la supremacía masculina en el hecho de que, incluso cuando se rebelaban contra la ley humana y divina, las mujeres tenían que ser retratadas como serviles a un hombre y el punto culminante de su rebelión –el famoso pacto con el Diablo– tenía que representarse como un contrato de matrimonio pervertido. La analogía matrimonial era llevada a tal punto que las brujas confesaban que ellas “no se atrevían a desobedecer al Diablo”, o, más curioso aún, que no encontraban ningún placer en copular con él, una contradicción con respecto a la ideología de la caza de brujas para la cual la brujería era consecuencia de la lujuria insaciable de las mujeres.

La caza de brujas no sólo santificaba la supremacía masculina, también inducía a los hombres a temer a las mujeres e incluso a verlas como destructoras del sexo masculino. Según predicaban los autores de *Malleus Maleficarum*, las mujeres son hermosas cuando se les mira pero contaminan cuando se las toca; atraen a los hombres, pero sólo para debilitarles; hacen todo para complacerles, pero el placer que dan es más amargo que la muerte, pues sus vicios cuestan a los hombres la pérdida de sus almas –y tal vez sus órganos sexuales (Kors y Peters, 1972: 114-15). Supuestamente, una bruja podía castrar a los hombres o dejarlos impotentes, ya sea congelando sus fuerzas generativas o haciendo que su pene se levantara y se cayese según su voluntad.³¹ Algunas robaban a los hombres sus penes, para

31. El sabotaje del acto conyugal era uno de los principales temas en los procesos judiciales relacionados con el matrimonio y la separación, especialmente en Francia. Como observa Robert Mandrou, los hombres temían tanto ser convertidos en impotentes por las mujeres, que los curas de los pueblos prohibían con frecuencia asistir a las bodas a aquellas mujeres que eran sospechosas de ser expertas en “atar nudos”, un presunto ardid para causar la impotencia masculina (Mandrou 1968: 81-2, 391 y sig.; Le Roy Ladurie, 1974: 204-05; Lecky, 1886: 100).

esconderlos en grandes cantidades en nidos de aves o en cajas, hasta que, bajo presión, eran forzadas a devolvérselos a sus dueños.³²

Pero ¿quiénes eran estas brujas que castraban a los hombres o los hacían impotentes? Potencialmente, todas las mujeres. En un pueblo o ciudad pequeña de unos pocos miles de habitantes, donde durante el momento de apogeo de la caza de brujas docenas de mujeres fueron quemadas en pocos años o incluso en pocas semanas, ningún hombre se podía sentir a salvo o estar seguro de que no vivía con una bruja. Muchos debían estar aterrorizados al oír que por la noche algunas mujeres dejaban su lecho matrimonial para viajar al aquelarre, engañando a sus maridos que dormían, poniendo un palo cerca de ellos; o al escuchar que las mujeres tenían el poder de hacer que sus penes desaparecieran, como la bruja mencionada en el *Malleus*, que había almacenado docenas de ellos en un árbol.

A pesar de los intentos individuales de hijos, maridos o padres de salvar a sus parientes femeninas de la hoguera, no hay registros, salvo una excepción, de alguna organización masculina que se opusiera a la persecución, lo que sugiere que la propaganda tuvo éxito en separar a las mujeres de los hombres. La excepción proviene de los pescadores de una región vasca, donde el inquisidor francés Pierre Lancre estaba llevando a cabo juicios en masa que condujeron a la quema de una cantidad aproximada de seiscientas mujeres. Mark Kurlansky informa que los pescadores habían estado ausentes, ocupados en la temporada anual del bacalao. Pero:

[Cuando los hombres] de la flota de bacalao de St.-Jean-de-Luz, una de las más grandes [del País Vasco] oyó rumores de que sus esposas, madres e hijas estaban siendo desnudadas, apuñaladas y muchas de ellas habían sido ya ejecutadas, la

32. Este relato aparece en varias demonologías. Generalmente termina cuando el hombre descubre el daño que se le ha ocasionado y fuerza a la bruja a que le devuelva su pene. Lo acompaña hasta lo alto de un árbol donde tiene muchos escondidos en un nido; el hombre elige uno pero la bruja se opone: "No, ése es el del Obispo".

campana del bacalao de 1609 terminó dos meses antes. Los pescadores regresaron, garrotes en mano y liberaron a un convoy de brujas que eran llevadas al lugar de la quema. Esta resistencia popular fue todo lo que hizo falta para detener los juicios [...] (Kurlansky 2001: 102).

La intervención de los pescadores vascos contra la persecución de sus parientas fue un acontecimiento único. Ningún otro grupo u organización se levantó en defensa de las brujas. Sabemos, en cambio, que algunos hombres hicieron negocios denunciando mujeres, designándose a sí mismos "cazadores de brujas", viajando de pueblo en pueblo amenazando con delatar a las mujeres a menos que ellas pagaran. Otros hombres aprovecharon el clima de sospecha que rodeaba a las mujeres para liberarse de esposas y amantes no deseadas, o para debilitar la venganza de mujeres a las que ellos habían violado o seducido. Sin lugar a dudas, la falta de acción de los hombres en contra de las atrocidades a las que fueron sometidas las mujeres estuvo con frecuencia motivada por el miedo a ser implicados en los cargos, ya que la mayoría de los hombres juzgados por este crimen fueron parientes de sospechosas o sentenciadas por brujería. Pero no hay duda de que los años de propaganda y terror sembraron entre los hombres las semillas de una profunda alienación psicológica con respecto a las mujeres, lo cual quebró la solidaridad de clase y minó su propio poder colectivo. Podemos estar de acuerdo con Marvin Harris:

La caza de brujas [...] dispersó y fragmentó todas las energías de protesta latentes. Hizo a todos sentirse impotentes y dependientes de los grupos sociales dominantes y además dio una salida local a sus frustraciones. Por esta razón impidió a los pobres, más que a cualquier otro grupo social, enfrentarse a la autoridad eclesiástica y al orden secular, y reclamar la redistribución de la riqueza y la igualdad social. (Harris, 1974: 239-40)

Al igual que hoy, al reprimir a las mujeres, las clases dominantes sometían de forma aún más eficaz a la totalidad del proletariado. Instigaban a los hombres que habían sido expropiados, empobrecidos y criminalizados a que culparan a la bruja castradora por su desgracia y a que vieran el poder que las mujeres habían ganado frente a las autoridades como un poder que las mujeres utilizarían contra ellos. Todos los miedos, profundamente arraigados, que los hombres albergaban con respecto a las mujeres (fundamentalmente por la propaganda misógina de la Iglesia), fueron movilizados en este contexto. No sólo se culpó a las mujeres de que los hombres se volvieran impotentes; también su sexualidad fue convertida en un objeto de temor, una fuerza peligrosa, demoníaca: a los hombres se les enseñó que una bruja podía esclavizarlos y encadenarlos a su voluntad (Kors y Peters, 1972: 130-32).



El Diablo seduce a una mujer para que haga un pacto con él. De *De Lamiis* (1489), de Ulrich Monitor.

Una acusación recurrente en los juicios por brujería era que las brujas llevaban a cabo prácticas sexuales degeneradas, centradas en la copulación con el Diablo y en la participación en orgías que supuestamente se daban en el aquelarre. Pero las brujas también eran acusadas de generar una excesiva pasión erótica en los hombres, de modo que a los hombres atrapados en algo ilícito les resultaba fácil decir que habían sido embrujados o, a una familia que quería poner término a la relación de un hijo varón con una mujer que desaprobaban, acusar a ésta de ser bruja. El *Malleus* escribió:

Existen siete métodos por medio de los cuales [las brujas] infectan de brujería el acto venéreo y la concepción del útero. Primero, llevando las mentes de los hombres a una pasión desenfrenada; segundo, obstruyendo su fuerza de gestación; tercero, eliminando los miembros destinados a ese acto; cuarto, convirtiendo a los hombres en animales por medio de sus artes mágicas; quinto, destruyendo la fuerza de gestación de las mujeres; sexto, provocando el aborto; séptimo, ofreciendo los niños al Diablo [...]. (1971: 47)

Las brujas fueron acusadas simultáneamente de dejar impotentes a los hombres y de despertar pasiones sexuales excesivas en ellos; la contradicción es sólo aparente. En el nuevo código patriarcal que se desarrolló en concomitancia con la caza de brujas, la impotencia física era la contraparte de la impotencia moral; era la manifestación física de la erosión de la autoridad masculina sobre las mujeres, ya que desde el punto de vista "funcional" no había ninguna diferencia entre un hombre castrado y uno inútilmente enamorado. Los demonólogos miraban ambos estados con sospecha, claramente convencidos de que sería imposible poner en práctica el tipo de familia exigida por la prudencia burguesa emergente –inspirada en el estado, con el marido como rey y la mujer subordinada a su voluntad, desinteresadamente entregada a la administración del

hogar (Schochet, 1975)– si las mujeres con su *glamour* y sus hechizos de amor podían ejercer tanto poder como para hacer de los hombres los *súcubos* de sus deseos.

La pasión sexual minaba no sólo la autoridad de los hombres sobre las mujeres –como lamentaba Montaigne, el hombre puede conservar su *decoro* en todo excepto en el acto sexual (Easlea, 1980: 243)–, sino también la capacidad de un hombre para gobernarse a sí mismo, haciéndole perder esa preciosa cabeza donde la filosofía cartesiana situaría la fuente de la Razón. Por eso, una mujer sexualmente activa constituía un peligro público, una amenaza al orden social ya que subvertía el sentido de responsabilidad de los hombres y su capacidad de trabajo y autocontrol. Para que las mujeres no arruinaran a los hombres moralmente –o, lo que era más importante, financieramente– la sexualidad femenina tenía que ser exorcizada. Esto se lograba por medio de la tortura, de la muerte en la hoguera, así como también de las interrogaciones meticulosas a las que las brujas fueron sometidas, mezcla de exorcismo sexual y violación psicológica.³³

Para las mujeres, entonces, los siglos XVI y XVII inauguraron verdaderamente una era de represión sexual. La censura y la prohibición llegaron a definir efectivamente su relación con la sexualidad. Pensando en Michel Foucault, debemos insistir también en que no fue la pastoral católica, ni tampoco la confesión, lo que mejor demuestra cómo el “Poder”, en el crepúsculo de la Era Moderna, hizo obligatorio que la gente hablara de sexo (Foucault, 1978: 142). En ningún otro lugar, la “explosión discursiva” sobre el sexo, que Foucault

33. Carolyn Merchant (1980: 168) sostiene que las interrogaciones y las torturas a las brujas proporcionaron el modelo para el método de la Nueva Ciencia, tal y como la definió Francis Bacon:

Buena parte de la *imaginación* usada [por Bacon] para delinear sus objetivos y métodos científicos deriva de los juzgados. En la medida en que trata a la naturaleza como una mujer que ha de ser torturada por medio de invenciones mecánicas, su imaginación está fuertemente sugestionada por las interrogaciones en los juicios por brujería y por los aparatos mecánicos usados para torturar brujas. En un pasaje pertinente, Bacon afirmó que el método por el cual los secretos de la naturaleza podrían ser descubiertos estaba en investigar los secretos de la brujería por la Inquisición [...].

detectó en esta época, fue exhibida con mayor contundencia que en las cámaras de tortura de la caza de brujas. Pero no tuvo nada en común con la excitación mutua que Foucault imagina fluyendo entre la mujer y su confesor. Sobrepassando ampliamente a cualquier cura de pueblo, los inquisidores forzaron a las brujas a desvelar sus aventuras sexuales con todo detalle, sin inmutarse por el hecho de que con frecuencia se trataba de mujeres viejas y sus *hazañas* sexuales databan de muchas décadas atrás. De una manera casi ritual, forzaban a las supuestas brujas a explicar de qué manera habían sido poseídas por el Demonio en su juventud, qué habían sentido durante la penetración, qué pensamientos impuros habían albergado. Pero el escenario sobre el cual se desplegó este discurso acerca del sexo fue la cámara de torturas, donde las preguntas fueron hechas entre aplicaciones de la *garrucha*, a mujeres enloquecidas por el dolor. De ningún modo podemos suponer que la orgía de palabras que las mujeres torturadas de esta manera estaban forzadas a pronunciar incitaba su placer o reorientaba, por sublimación lingüística, su deseo. En el caso de la caza de brujas –que Foucault ignora sorprendentemente en su *Historia de la sexualidad* (Foucault, 1978, Vol. I)– el “discurso interminable sobre sexo” no fue desplegado como una alternativa a, sino en servicio de, la represión, la censura, el rechazo. Ciertamente podemos decir que el lenguaje de la caza de brujas “produjo” a la Mujer como una especie diferente, un ser *sui generis*, más carnal y pervertido por naturaleza. También podemos decir que la producción de la “mujer pervertida” fue un paso hacia la transformación de la *vis erotica* femenina en *vis laborativa* –es decir, un primer paso hacia la transformación de la sexualidad femenina en trabajo. Pero debemos apreciar el carácter destructivo de este proceso, que también demuestra los límites de una “historia de la sexualidad” en general, como la propuesta por Foucault, que trata la sexualidad desde la perspectiva de un sujeto indiferenciado, de género neutro y como una actividad que tiene las mismas consecuencias para hombres y mujeres.