

La libertad religiosa en los tiempos de los aquelarres y los autos de fe

Religious freedom during the times of witchcraft and acts of faith

La liberté religieuse dans les temps des aquelarres et les actes de foi

*Alberto Echeverri*¹

Universidad Distrital "Francisco José de Caldas"

Bogotá - Colombia

Resumen

Un episodio lamentable de la historia de las iglesias católica romana y protestante, durante los quinientos años que van del siglo XIII al XVIII en Europa, por el que ambas han merecido la crítica pertinaz desde el siglo de las luces hasta hoy, fue la persecución de brujos, magos y hechiceros, sobre todo mujeres. Develar el fundamentalismo, fanático o integrista que, agazapado tras el discurso teológico, defendía la que se autoafirmaba como única verdadera fe y con base en ella propugnaba la conservación de la seguridad de los Estados, resulta indispensable cuando nuevos fundamentalismos acosan la naciente libertad religiosa en las democracias contemporáneas. El texto se detiene en la evolución de los hechos y personajes más relevantes del hostigamiento, siglo tras siglo, mientras procura destacar un coherente sentido evangélico que no parecen haber tenido en cuenta las decisiones eclesiásticas y civiles y la literatura teológica que las respaldaba.

Palabras clave: brujería, discurso teológico, fundamentalismo, libertad religiosa, persecución.

Abstract

An unfortunate episode in the history of the Roman Catholic and Protestant churches, spanning five hundred years from thirteenth to eighteenth century Europe, was that of the persecution of witches, wizards and sorcerers, especially women, for which both churches have earned persistent criticism since the Age of Enlightenment. Revealing fundamentalism, whether active or passive that, hidden behind the theological discourse, defended that which it self-proclaimed

¹ Ph. D. Contacto: escarabajo4747@gmail.com

Cómo citar este artículo: Echeverri, A. (2015). La libertad religiosa en los tiempos de los aque-larres y los autos de fe. *quaest.disput*, Vol. 8 (17), 186-211

Recibido: 22/04/2015. Aprobado: 13/06/2015

as the only true faith and based on which it advocated the preservation of the security of states, which is indispensable when new fundamentalisms beset the nascent religious freedom in contemporary democracies. The text focuses on the evolution of the most significant events and characters of the persecution, century after century, while it attempts to highlight a coherent evangelical sense that seems not to have taken into account the civil and ecclesiastical decisions and theological literature that supported them.

Keywords: witchcraft, theological discourse, fundamentalism, religious freedom, persecution.

Résumé

Un épisode lamentable de l'histoire des églises catholique romaine et protestante, pendant les cinq cents ans du XIII au XVIII siècle en Europe, pour lequel les deux ont mérité la critique obstinée depuis le siècle des lumières jusqu'au nos jours. Il a été la persécution de sorciers, magiciens et ensorceleur, surtout de femmes. Dévoiler le fondamentalisme, fanatique o intégriste qui caché sous le discours théologique défendait celle qui s'auto-signé comme l'unique et véritable foi. Et en se basant en elle soutenait la conservation de la sécurité des états, indispen-sable lorsque des nouveaux fondamentalistes poursuivent la naissante liberté religieuse dans les démocraties contemporaines. Le texte s'arrête à l'évolution des faits et des personnages les plus remarquables du harcèlement, siècle après siècle, pendant il tache de souligner un cohérent sens évangélique qui ne semblent pas avoir tenu compte des décisions ecclésiastiques et civiles et la littérature théologique qui les soutenait.

Mots clés: sorcellerie, discours théologique, fondamentalisme, liberté religieuse, persécution.

Los tres monoteísmos pusieron en práctica (...) el modelo de la religión permitida ("religio licita"): donde convivían diferentes grupos religiosos, el predominante permitía también la existencia de otras religiones... Sin embargo, este compromiso de la religión permitida... era extremadamente inestable, propenso a los progromos, la persecución y la expulsión de los fieles de otros credos... (Beck, 2007, p. 102)

Del grupo de personajes reseñados por Guy Bechtel (2001) a los que llama "las cuatro mujeres de Dios", a saber, la puta, la bruja, la santa y la tonta, centro mi atención en el segundo. Me detengo en el tipo de acercamiento detectable en cierto número de teólogos medievales y de otros que precedieron al siglo de las luces cuando tenían que vérselas con el fenómeno -para nosotros muy curioso- de la brujería. ¿Puede llamarse auténtica teología cristiana a la que condujo a decidir la suerte de tantos hombres y mujeres que en nombre de la ortodoxia doctrinal fueron ejecutados o, cuando menos, privados de sus bienes o reclusos en prisión? ¿Quizá más bien el pretendido revestimiento teológico ocultaba otro tipo de visiones del mundo y de la historia, y aun problemáticas individuales o colectivas, para las que poco interesaba la confesión de fe cristiana? De la evolución que siguió en Europa la persistente persecución de los hechiceros, en su mayoría mujeres, busco recabar la concepción que de libertad religiosa manejaron los jueces, los peritos en teología y los administradores de justicia de la época. Unos y otros, y sobre todo los primeros y segundos, fueron designados para su cargo en virtud de su conocimiento doctrinal y de la supuesta imparcialidad que tal conocimiento les confería, al menos de acuerdo con los documentos. Sobra señalar que la idea de libertad religiosa pertenece al siglo de las luces, porque hasta muy entrado el siglo XX fue más bien la de tolerancia religiosa la prevalente en las políticas de los estados y de las diferentes iglesias cristianas. Y que solo en los últimos decenios comienza a verse como posibilidad individual de elección de un sentido de lo religioso y no únicamente como libertad de escogencia de una determinada religión². El origen histórico del concepto hace tanto más complejo su tratamiento; el presente trabajo no pretende agotarlo sino encuestarlo contextualizándolo en un momento determinado de la evolución del cristianismo.

Meses atrás recordaba el periodista colombiano William Ospina (2014) que en el siglo XIX decía Víctor Hugo que cuando llegaban los tiempos de las revoluciones los ricos miraban a los pobres y exclamaban: "Y ustedes... ¿de dónde vienen?". Y los pobres contestaban: "Y ustedes... ¿a dónde van?". Cuanto ahora sometemos a examen constituyó una época que, sin pretenderlo sus actores, puso en vilo los fundamentos mismos de la fe cristiana. Pues no parece que los unos supieran

² De acuerdo con Gómez Mier, V. (1997).



de dónde venían ni los otros a dónde iban, poco importa si se trataba de los victimarios o de sus víctimas.

1. “Y ustedes... ¿de dónde vienen?”, o una curiosa y sorprendente historia

No había sido del interés de los cristianos orientales la brujería, familiarizados con la magia y sus atributos de tiempo atrás: la vieja traducción de la Vulgata bíblica que había calificado de reyes magos (*magi ab oriente*) a los personajes llegados de países remotos a presentar su tributo al Jesús recién nacido, a quien homenajearon con singulares regalos (Mt 2, 1), hacía parte de la mismísima tradición de la fe cristiana. Y si bien la Europa que empezaba a construir sus catedrales y las iglesias del Asia cercana a ella conocía las historias que corrían sobre los hechiceros entre las gentes del pueblo, las consideraba leyendas populares, aun divertidas, en las que no valía la pena detenerse.

En los inicios, sacerdotes y sacerdotisas, sibilas y magas drúidicas tenían la función de enlazar lo visible con lo invisible, lo humano con lo divino. La naciente iglesia cristiana había mostrado un interés que bien podría llamarse moderado en el asunto de la brujería. A la muerte del emperador Juliano el Apóstata (363), quien había querido restaurar la magia de la antigua cultura romana, empezaron a confundirse las luchas contra los magos y contra el paganismo: es lo que permiten ver los concilios de Ancira (306) y Laodicea (360), el Código Teodosiano (429) y el Código Justiniano (534). Hacia 780 Carlomagno, por entonces rey de los francos, decretará que los sajones recién sometidos que fueran sorprendidos en prácticas adivinatorias o de brujería fueran consignados a la iglesia como esclavos, y ejecutados quienes ofrecieran sacrificios al diablo, dios de los germanos. Sin embargo, por los últimos años del siglo X, el Canon episcopi sostendría que eran ilusorias las visiones de “algunas mujeres malvadas, pervertidas por el diablo... creen cabalgar animales de noche en compañía de Diana, la diosa de los paganos...” (Bechtel, p. 150). Aun la tan criticada Inquisición, legitimada desde 1199 pero creada oficialmente el 20 de abril de 1232 por Gregorio IX mediante la bula *Excommunicamus*, y avalada para los casos de brujería por Alejandro IV con la bula *Quod super nonnullis* de 1257 (la replicará tres años más tarde), distinguiría entre hechicería y brujería; hacia la magia practicada por los hechiceros mostraría un cierto desprecio, reduciéndola a superstición o herejía de bajo nivel, mientras solo se interesaría por la segunda cuando empezó a ser relacionada con lo demoníaco y, por tanto, con la heterodoxia doctrinal: las persistentes herejías de los siglos XIII a XVI exasperaron a tal punto a la iglesia cristiana que acusó a sus seguidores de partidarios o aliados del diablo y por eso de practicar las malas costumbres, que era justamente el objetivo para el cual había sido constituido el Santo Oficio, la represión de las doctrinas heréticas y de sus consecuencias en la vida cotidiana. Con el inicio de tal estado de cosas hay que relacionar la

Concordia discordantium canonum (conocida luego como Decretum Gratiani) de 1140, obra del monje camaldulense Graciano, que por primera vez ordenaba las normas jurídicas de la iglesia latina, ya separada formalmente de la oriental; el documento adquiriría un peso enorme en la historia del cristianismo occidental porque afianzaría a partir de entonces el poder jurisdiccional de la iglesia.

Se transformó el concepto de hechicería, practicada desde tiempos inmemoriales por hombres y mujeres, en el de brujería casi exclusivamente femenina, una práctica diabólica de seres lascivos consagrados a Satanás. La evolución de las lenguas, entre ellas la del naciente español, así lo demuestra: bruja, de origen desconocido y quizá prerromano, aparece como equivalente de hechicera alrededor de 1400 (nótese que el respectivo masculino brujo lo será solo desde 1495); su antepasado era el vocablo bruxa, común a los tres romances hispánicos, aunque el uso de la expresión brujería en castellano se remonta a 1726 (Corominas, 2000, p. 58.108). En realidad, aun hoy el vocablo bruja ha adquirido variedad de significados: “Mujer a la que se atribuye poder de hechicería debido a la ayuda del diablo, para realizar cosas prodigiosas dañosas – Mujer vieja o de aspecto repugnante. – Arpía. Mujer de mal carácter o maligna. Lechuza.” Nótese que con brujo se alude exclusivamente al ámbito de la hechicería: “Hechicero. Nigromante. Hombre que hace brujerías” (Moliner, 1979, p. I, 420). A su vez, hechicero/a significa “persona que pretende conocer el futuro y las cosas que están fuera del alcance de los sentidos o la inteligencia y ejercer un poder sobrenatural, generalmente maléfico, sobre cosas o personas, valiéndose de palabras, signos y objetos extraños.” Y no falta el sentido figurado, literario, para hechizar: “Cautivar, embelesar, encantar” (Moliner, p. II, 25). Y es que las nociones mismas de brujería, brujo, bruja, hechicero y hechicera han dado mucho qué hacer a través de los siglos. El inconsciente –el ello junguiano– las degradó deliberadamente al suscitar el hada, de la que la bruja, servidora del diablo, es solo una caricatura. En cualquier caso, bruja, hada y maga, criaturas de lo inconsciente, son hijas de una larga historia (Chevalier & Gheerbrant, 2009, p. 200); y aun el hada puede ser malvada, como lo atestiguan decenas de narraciones occidentales.

Tan solo hacia mediados del siglo XIV en la iglesia cristiana que había sufrido las consecuencias del cisma de Oriente –lejano para la mayor parte del mundo mirado desde el Occidente– la brujería comenzaría a preocupar a los medios eclesiásticos y a los funcionarios civiles en varios de los países europeos. Hasta entonces los relatos en que figuraban brujas y brujos, encantamientos y pociones mágicas, y aun las acciones del diablo hacían parte del folclor, sobre todo entre los campesinos. Ya la peste negra, al irrumpir en la mayoría de las regiones del viejo mundo entre 1347 y 1353, había dado lugar a las masas aterrorizadas de las gentes que empezaron a perseguir a los judíos y a procurar la extinción local de sus comunidades, culpables del envenenamiento de los pozos, de las intoxi-



caciones y, sobre todo, de conjuros y pócimas mágicas para invocar la maldición de la epidemia sobre los cristianos indefensos, según el decir de los aldeanos y aun de los pobladores de las ciudades. A partir de 1450 empezarán las matanzas colectivas de brujas. Quizá todo había comenzado con el Formicarius del dominico alemán Johann Nider (1380-1438), quien hacia 1435 sostenía que la existencia de las brujas era real; si bien su vuelo nocturno era falso, aseguraba que sus maleficios tenían como auxiliar al diablo. (Bechtel, p. 151-152)³. De acuerdo con él figura el biblista español Alfonso Tostato (1400-1455) en sus Commentaria, pues si el diablo había transportado a Jesús desde el desierto hasta el pináculo del templo de Jerusalén (Lucas 4, 9) bien podía hacerlo con cualquier otro, quisiera éste o no. De manera similar, el inquisidor francés Nicolas Jacquier sostendrá en su Flagellum haereticorum fascinariorum de 1458 que una madre había llevado a sus hijos a tocar las manos del diablo al tiempo que éste, de un puntapié, los dejaba marcados indeleblemente⁴. Partidario del vuelo de los diablos para transportar personas y aun de transformarlas en animales será un profesor milanés de lógica, el teólogo dominico Girolamo Visconti, autor del Lamiarum sive striarum, publicado cerca de 1460. Por fin, y no el último, el Flagellum maleficorum del teólogo francés Pierre Mamoris, compuesto entre 1461 y 1470, subrayaba la caída en la herejía de quien negaba los poderes de brujos y brujas o afirmaba que eran fantasiosos sus maleficios (Berti, 2010: 96-98). Por añadidura, circulaban viajeros que de vuelta del infierno aseguraban la existencia del diablo, el fautor del mal, quien incluso había desembarcado en la tierra, y por eso las brujas ya no empleaban solo sortilegios sino que practicaban una religión demoníaca. La brujería y la herejía empezaban ya a ser vistas en íntima relación, pues las mujeres habían estado presentes en los movimientos heréticos de finales del siglo XII y de buena parte del siglo XIII: los valdenses, los cátaros o albigenses, los hermanos del libre espíritu, los patarinos, los joaquinitas, los pragueros...

De hecho brujos y brujas habían sido categorizados como herejes, pues “hacían sacrificios al diablo”, por la bula Super illius specula de Juan XXII, con la que en 1326 declaró a la Inquisición competente para ellos. Pocos años antes, en 1320, veía la luz el primer manual para los inquisidores, la Practica inquisitionis haereticae pravitatis, del dominico francés Bernard Gui, quien a pesar de todo nunca fue un inquisidor feroz. Desde 1376, el Directorium inquisitorium del catalán

3 En cambio, Bechtel, G. (2001, pp. 151-152) parece afirmar que el texto sostenía por entonces la realidad del vuelo nocturno; el tratado de Hans Nider tiene por título Formicarius (“millones de malvados animales obrando subterráneamente”, y no Fornicarius; contrariamente a lo reportado por Berti, G. (2010, p. 94).

4 A partir de entonces los inquisidores mostrarán un interés, en ocasiones obsesivo, por encontrar la “marca del diablo” (punctum diaboli) sobre los cuerpos de los acusados; en muchos casos cualquier lunar, sobre todo si estaba ubicado en las partes íntimas (etiam in partibus secretioribus), será suficiente prueba del comercio carnal con el demonio.

Nicholas Eymerich (1320-1399), este sí enardecido por su cargo, explicaba cómo y por qué los magos desembocaban en la herejía, aunque no invocaran a Satán ni a los demonios: “Hay también herejía... en todos estos sortilegios... si se tratara de adivinación pura y simple, no sería necesario recurrir a lo sagrado”, como de hecho lo hacían. Su lista de herejes nombraba hasta 96 categorías distintas, algunas de difícil identificación: hidraparastatas, tascodrogitas, batraquitas, etacristas, apotacitas, sacoforos, etc.; dos siglos después, el dominico Bernard de Luxemburgo (muerto en 1535), contemporáneo de Martín Lutero, acrecentará el número hasta 432, a las que añadía 26 herejías no etiquetadas (Delumeau, 2002, pp. 603.606-607.609-610). Algo más al occidente, el franciscano español y real confesor Alonso de Espina (muere en 1496), precedido por la epidemia de Valladolid en 1457, escribirá entre 1458 y 1471 su tratado *Fortalitium fidei*, “contra los herejes, los judíos, los mahometanos y los demonios”, con una detallada clasificación de estos últimos. La obra, reeditada y hasta 1485 adicionada por el autor quien llegaría a ser obispo de Orense y rector en la Universidad de Salamanca, merecerá el encomio del historiador y teólogo jesuita Juan de Mariana (1536-1624), como texto erudito y de relevante conocimiento de las cosas divinas (Berti, pp. 96-98).

Mientras la nueva égida de los judíos desde los reinos españoles comenzaba en 1492 por obra de los Reyes católicos, los musulmanes serían declarados fuera de la ley en Castilla a partir de 1502. Pero temerosos Fernando de Aragón e Isabel de Castilla de las retorsiones del imperio turco, preferirán invitarlos a la conversión. Será a mediados de siglo cuando se inicien las conversiones forzadas, que ya habían comenzado para los judíos, pues en 1532 emanaba Carlos V la *Constitutio criminalis* (para los historiadores del tiempo Carolina), código de procedimiento penal que apuntaba a la reorganización del Sacro Imperio romano-germánico; el párrafo 13 era contundente: “Si alguno ha perjudicado personas con la magia, debe ser castigado con la muerte, y esa pena debe ser ejecutada con la hoguera, como se hace con los herejes. Sin embargo, si el sujeto ha practicado la magia sin causar daño, debe ser castigado con base en las circunstancias...” (Berti, p. 158)⁵. La más poderosa arma en manos de la Inquisición sería de ordinario la confiscación de los bienes que poseían los condenados por brujería o herejía; abandonar cuanto se había logrado durante la entera vida o lo adquirido por las familias durante cientos de años no significaba cosa de poca monta para quienes eran obligados a autoexiliarse, so pena de la vida (Maifreda, 2014).

Pero si por los lados de las tímidas reformas encabezadas por Roma y la contra-reforma que las acrecentó sucedía lo ya narrado, los movimientos protestantes

5 Según Patiño, J.U. (2012, p. 142), la Inquisición española fue erigida por la bula *Exigit sinceræ devotionis* de Sixto IV el 1 de noviembre de 1478; el futuro Adriano VI, cardenal de Utrecht y por entonces Inquisidor general del reino de España, nombrará en 1519 inquisidores apostólicos a los superiores provinciales de las órdenes religiosas y sucesivamente a los obispos.

de reforma no quedaban atrás. En 1513 insistía Martín Lutero en que la herejía había que arrancarla del corazón “por un movimiento de la voluntad”. Sin embargo, tras la Guerra de los campesinos (1524 a 1526), en la que murieron a manos de los príncipes alemanes unos 100.000 labriegos, declarará que “la maldad del mundo” se hace manifiesta en “la idolatría y la herejía” y por eso el Estado no tiene por qué tolerar tales aberraciones satánicas; la época coincidía con el momento en que príncipes y ciudades se adherían al movimiento iniciado por el agustino alemán. No era otra la política de Juan Calvino quien hacia 1554 escribía a propósito de los “misericordiosos” que pretendían dejar impunes las herejías: “...Dios no quiere que se tengan miramientos ni con las ciudades ni con los pueblos hasta el punto incluso de arrasar las murallas y exterminar la memoria de los habitantes...”. Y un discípulo suyo, el francés Theodore Beza precisará (1560): “Los que no quieren que el magistrado se mezcle en los asuntos de la religión, y principalmente en castigar a los herejes, desprecian la palabra expresa de Dios... y maquinan una ruina y destrucción extrema de la iglesia”. Un dato interesante: influirá en la persecución la autoridad del obispo católico Peter Binsfeld, autor del *Tractatum de confessionibus maleficarum et sagarum*, editado en 1589, utilizado durante un siglo por protestantes y católicos, que incluía la lista autorizada de los demonios junto a los respectivos pecados capitales alentados por cada uno de ellos. También los países protestantes tendrán su *Malleus maleficarum*, el juez Benedict Carpzov, quien muere en 1666, tras haber publicado su *Practica rerum criminalium*, una reinterpretación en clave de brujería de las despiadadas leyes sajonas; la obra merecerá nueve veces la reedición, la última en 1723 (Berti, p. 164). En general, la secesión protestante no haría más que “llevar a su paroxismo el miedo de la subversión de la fe, ya muy viva antes, y la tendencia a integrar en el universo de la herejía todas las categorías de sospechosos” (Delumeau, p. 156). Mientras el Oriente cristiano no se ocupará del asunto de la brujería pues cualquier culto distinto del cristianismo fue allí “siempre combatido con la máxima dureza” (Berti, p. 35).

Los historiadores suelen ubicar entre 1540 y 1680 la gran cacería en Europa (Berti, p. 155)⁶. En Alemania se concentrará la mitad, unas 25.000, de todas las víctimas de la cacería a las brujas en el continente (Berti, p. 164)⁷. Coinciden los primeros decenios con la irrupción de las decididas acciones de la Contrarreforma católica como fruto del accidentado Concilio de Trento (1545-63) que alcanzó a lanzar 126 anatemas⁸.

6 La datación es de Berti (p.155); en cambio, Bechtel (p. 152) la ubica entre 1570 y 1630.

7 Bechtel (p. 168) calcula que en Europa, durante los años de la represión que van de 1450 a 1650, fueron 100.850 los procesos y 47.640 las ejecuciones.

8 Observa Danet, A. (citado por Delumeau, p. 612), en su introducción al famoso *Malleus maleficarum*, que la fortaleza institucional construida por Trento era consecuencia del “fantasma materno” que actuaba en el inconsciente de los eclesiásticos de entonces como respuesta a su

Así, un decenio después del cambio de siglo se desencadena la Guerra de los 30 años, iniciada en 1618, que asolará la mayor parte de reinos e imperios del primer mundo. Y cuando en 1648 los soberanos se vean obligados a firmar la paz de Westfalia que dará el golpe de gracia a España y al Sacro Imperio Romano como las mayores potencias europeas, y mientras todavía continuaba la guerra de los tres reinos entre Escocia, Inglaterra e Irlanda (1639-1655), se difunden nuevas epidemias por los países que creían volver a la normalidad. La peste, iniciada en Constantinopla y Génova, que había logrado aniquilar “la tercera parte del mundo” entre 1348 y 1351, reproducida a través de los siglos venideros como fiebre miliar o inglesa, tifus, viruela, gripe pulmonar o disentería (el cólera solo se declararía en 1831), desplegará su primera gran ofensiva de muertes entre 1596 y 1602, una segunda entre 1648 y 1652, y una tercera entre 1677 y 1685, sin olvidar el último brote (1721) en Marsella (Delumeau, p. 156). Sin olvidar, entre las tantas desgracias de la época, “la ola de frío que invadió (a) Europa a partir de 1560”: tres olas de bajísimas temperaturas llegaron al hemisferio norte (1562 a 1574, 1583 a 1589 y 1623 a 1628) “que corresponden casi exactamente con los tres puntos álgidos de la quema de brujas” (Bechtel, pp. 161.165-166). A la peste y al frío se sumarán la gran plaga de Londres en 1665, el sucesivo incendio de 1666, y por fin la gran guerra con los turcos que detendrá la expansión del imperio otomano en Europa (1667-1699) pero implicará centenares de muertos cristianos y musulmanes. Todo ello cooperó a incrementar el temor ante el extraño mundo que manejaban los hechiceros y a defender las propias tradiciones contra los que ponían en peligro la fe, se tratara de herejes o de paganos: brujos y brujas propiciaban las tragedias y estos aniquilaban los valores sobre los que el viejo mundo había construido su destino. Ya un cántico checo de alrededor de 1600 decía: “Cuando los paganos matan el cuerpo, no echan a perder el alma en absoluto. Los herejes ahogan los dos... Que no haya más que una cristiandad” (Delumeau, p. 610-611). “Es... el miedo lo que explica la acción perseguidora en todas direcciones, impulsada por el poder político-religioso en la mayoría de los países de Europa en los inicios de los tiempos modernos” (Delumeau, p. 602-603).

Un hecho complementario pero no menos significativo, pues las actas procesales dan cuenta de la estrecha o supuesta relación de los acusados con los textos en cuestión, evidenciada por los jueces más que por ellos mismos, fue la elaboración encargada a la Universidad de Lovaina de los catálogos de libros prohibidos en dos fechas cercanas, 1546 y 1550. Pablo IV confeccionaría el suyo en 1559 y el sucesor Pío IV adicionaría otro en 1564. Pero en 1571 san Pío V organizará la Congregación del Índice, que en 1583 eleva la lista a un número cinco veces mayor de la existente 24 años atrás. El Index librorum prohibitorum sobrevivirá a las hogueras pues todavía cuatro siglos después (1948) tendrá una última edición por los tiempos de Pío XII, y solo será abolido en 1966 por Pablo VI. Veinte papas

miedo (Berti, p. 169).



habían intervenido en su configuración, aumentándolo o corrigiéndolo: de Benedicto XIV en sus 18 años de pontificado (1740-1758) se contabilizan hasta tres listas de obras allí incluidas. Ya habían comenzado a levantarse las barricadas de la iglesia católica-romana contra la difusión de la filosofía del iluminismo francés en los reinos de Italia que empezaban a conocer las “Cartas filosóficas” (1734) de François-Marie Arouet, autodenominado Voltaire, entre ellas la “Carta sobre la tolerancia”, que terminará en el mismo Index.

Corresponde a la obra del jesuita flamenco Martin Antoine del Rio (1551-1608) el lamentable honor de haber cooperado a la cacería con los seis volúmenes de su *Disquisitionum magicarum*, publicada en Lovaina entre 1599 y 1600. En contraste, aunque nadie parece haberlos escuchado en sus países, Alemania y Austria, aterrizadas ante la eclosión de hechiceros y hechiceras, dos cohermanos suyos obrarán en dirección opuesta. Se trata del alemán Friedrich von Spee quien hará en 1631 una dramática denuncia de la persecución en Alemania con las páginas de una publicación anónima, la *Cautio criminalis* de 1631: no dudaba de la existencia de la brujería pero, como confesor de mujeres enviadas a la hoguera, estaba convencido de que ninguna de las ejecutadas la había ejercido. Y de un tirolés, el teólogo Adam Tanner, que en los cuatro volúmenes de su *Universa theologia scolastica, speculativa, practica* (1626-1627) que calificará de estupideces los procesos contra las brujas, exigiendo al mismo tiempo que hubiese abogados para los sospechosos que en general eran analfabetas, que no debía conservarse el anonimato de los acusadores, y que no había fundamento para considerar creíbles los crímenes confesados bajo tortura (Berti, p. 162).

Fue en los territorios de los Países Bajos (los actuales Holanda, Bélgica y Luxemburgo) donde el católico Cornelius Loos atacó la demonología tradicional y las torturas para arrancar verdades, con el *De vera et falsa magia*, publicado en Colonia en 1592, aun con peligro de ser ejecutado por la Inquisición que lo puso en prisión. A su lado, el teólogo protestante Balthasar Bekker, autor de *El mundo encantado*, editado en Amsterdam en 1691, afirmará que la brujería había sido una invención del papado y que, si bien existían espíritus buenos y malos, no tenían influjo alguno sobre las cosas humanas y no podía existir ningún pacto entre las brujas y el diablo; Bekker sería expulsado del ministerio pastoral, aunque el cargo se le restituiría más tarde. Ya Sébastien Castellion (latinizado Castellio), colaborador temporal de Juan Calvino hasta el día de la ejecución de Michel Servet en Lyon (27 de octubre de 1553), había criticado a fondo la intolerancia protestante en su *De haereticis* (1554); y en el *Arte de la duda* (1562) propugnará que el arte de dudar era esencial pues los hombres pecaban a menudo pues creían cuando deberían dudar y dudaban cuando deberían creer (Beck, pp. 118-120).

Aunque el paisaje religioso europeo cambió tanto en la segunda mitad del siglo XVII, Italia tiene en su favor el haber sido el país menos antisemita de Occidente;

el que menos herejes y brujas quemó; y el primero que (tardíamente) promulgó un texto oficial que moderaba las persecuciones contra los pretendidos secuaces de Satán, la instrucción pontificia *Pro formandis processibus in causis strigum* (1657) de Alejandro VII. Poca atención, empero, había suscitado en los tribunales laicos de la Inquisición tanto la *Instructio pro formandis processibus* del Santo Oficio como el breve de Gregorio XV, *Omnipotentis Dei salvatoris*, ambos de 1623, contra los abusos en los procedimientos inquisitoriales (Berti: 78)⁹. Junto a Italia, se destaca Polonia como país tolerante que ignora las guerras de religión y no condena a los herejes, en el que los hebreos tienen un estatuto privilegiado y se persigue muy poco a las brujas. Pero los papas nunca aprobaron explícitamente ese acoso; la imagen que desde mediados del siglo XIX han tenido los católicos romanos sobre el poder casi omnipotente del papa no correspondía en esos tiempos a la del poder efectivo que sí tenían los obispos en sus diócesis, los teólogos en sus cátedras y la justicia civil cuando de hecho se combinaba con la eclesiástica local.

Será la hoy muy democrática Suiza la que realice la última ejecución en 1782. Sucesivamente habían finalizado hogueras, decapitaciones y ahorcamientos por motivo de brujería en los Países Bajos (1524); en España (1619); en el Imperio Británico (1685, aunque el último proceso se celebró en 1717); en los Estados Unidos (1692), si bien el famoso proceso de las brujas de Salem, “una verdadera histeria colectiva” (Berti: 189), terminará sin condenas un año después pero con muertes colaterales); en Italia (1715, con secuelas mortales todavía en 1728); en Francia (1745), el país que veía nacer el siglo de las luces; en Austria (1750, abolida la tortura tan solo en 1776); en Alemania (1755); y en los cuatro países de Escandinavia (1779).

Los territorios españoles, junto con los pontificios donde el influjo peninsular ibérico se mantuvo durante varios siglos, serían los primeros en acabar con los procesos y apagar las hogueras. Solo que los archivos inquisitoriales del Estado de la Iglesia (las actas de la última ejecución se remontan a 1524) sufrieron un incendio en 1559, una sucesiva depredación por parte de Napoleón en 1809, y la incineración de cantidad de ellos en Francia por decisión de los archivistas del Santo Oficio tras la restauración pos-napoleónica en 1816 (Berti, p. 114)¹⁰.

9 Del Col, A. (2006) sostiene que en la península los procesos fluctuaron entre 50.000 y 75.000, y los acusados entre 200.000 y 300.000. En la sola diócesis de Como, durante 1416 y los años sucesivos, el inquisidor Antonio da Casale enviará a la hoguera 300 mujeres por brujería; en otras manos, serán 41 durante los doce meses de 1485.

10 En contraste con otros países centroeuropeos, la Francia de la época tendrá en su haber la injustísima condena de Juana de Arco (30 de mayo de 1431), quemada viva en Rouen, por sentencia de un colegio inquisitorial de más de cincuenta expertos en teología y derecho canónico, presididos por Pierre Cauchon, obispo de Beauvais (Berti, pp. 90-91); y doscientos años después



La estadística testimonia que la persecución se centró de preferencia en las mujeres, si bien todas las culturas muestran la existencia del brujo y el hechicero, y por cierto los hubo en los continentes de cultura cristiana. Los hechos parecen dar entonces la razón a Carl Jung cuando sostiene que la bruja es una proyección del ánima masculina, del aspecto femenino primitivo del hombre, una sombra rencorosa de la que el varón no puede liberarse pues teme su potencia. Y si bien eran hombres los acusadores en muchos casos y lo fueron siempre los jueces, no quedaban atrás las mujeres testigos o acusadoras de las brujas para quienes la supuesta hechicera era “el cabrón emisario” sobre el que transferían los elementos oscuros de sus propias pulsiones; se protegían así de la propia culpabilidad y quedaban en paz con su propia conciencia, necesitada siempre de un responsable, de un castigo y de una víctima (Chevalier & Gheerbrant, p. 200; 226) Dos datos históricos lo comprueban una vez más: en los cuatro países de la península de Escandinavia, la mayoría de los procesados por brujería fueron niños; y la última ejecución en Austria (1750) lo fue de una niña de 16 años, acusada de mover objetos a través del aire, de abrir las puertas con ayuda de la magia y de producir ruidos misteriosos (Berti: 162). En la Europa de entonces, “el 80 por ciento de los condenados a muerte fueron presuntas brujas y solamente un 20 por ciento presuntos brujos”; y en cuatro de cada cinco ejecuciones se trató de mujeres (Bechtel, p. 169).

Que como consecuencia del sexismo y de las estructuras patriarcales de las sociedades occidentales fueran poco y a veces nada ilustradas las mujeres de los inicios del segundo milenio, y que tal situación se prolongara casi hasta finales del siglo XIX cuando el movimiento feminista obligó a escuchar la voz de marginadas que comenzaron, por lo menos en algunas latitudes, a frecuentar las escuelas y más tarde las universidades explica, si bien no justifica, tal estado de cosas. Ya las costumbres de los tiempos de Jesús, de las que aún no termina de desprenderse el cristianismo, recomendaban a los varones judíos que diariamente recitaran la oración del rabino Yehudá: “Bendito seas, Señor, porque no me has creado pagano ni me has hecho mujer ni ignorante”; y aún más radicalmente: “Antes sean quemadas las palabras de la Torá que confiadas a una mujer” o “Quien enseña a su hija la Torá, le enseña el libertinaje, pues hará mal uso de lo aprendido” (Pagola, 2013, p. 224-25). Muy escasas fueron las mujeres que pudieron gozar de educación formal en los tiempos en que solo manos masculinas proyectaban y ponían en pie las catedrales medievales: el talante de la reina francesa Clotilde, de una Eloísa, de Clara de Asís, Hildegarda de Bingen, Hajdewich de Amberes, Juana de Arco, de los grupos monacales femeninos y aun de la malograda Margarita Poiret constituirán siempre excepciones al interior de los cientos y miles de mujeres

(18 de agosto de 1634), en Loudun, la ejecución de Urbain Grandier, “sacerdote díscolo pero en absoluto diabólico”, a quien acusó un grupo de monjas ursulinas de haberlas embrujado con la intervención del demonio Asmodeo (Bechtel, p. 196).

marginadas y marginales pues, al fin de cuentas, según Erasmo de Rotterdam, “lo que deleita ...en las mujeres, no es otra cosa que su estulticia”...; solo que el virulento y sagaz humanista añadía que ese era el pago exigido por los hombres al consentirles cuanto ellas querían hacer y decir (2001, p. 40)¹¹.

La lectura de las actas inquisitoriales que nos transmiten abundantes y muy detalladas crónicas de los supuestos actos mágicos y aun demoníacos de quienes eran sometidos a juicio o solo investigados no puede menos que despertar una sonrisa comprensiva en la mentalidad del siglo XXI. Al tiempo que, más allá de las concepciones culturales de cada época, sí dejan mucho qué desear acerca del equilibrio mental de las acusadas, y de los acusadores, tanto hombres como mujeres. Para ilustración, solo dos casos. El tribunal vasco de la Inquisición reducía la culpabilidad de sus procesados si estos admitían que la invocación del nombre de Jesús provocaba la desaparición absoluta del aquelarre, pero no si al encaminarse hacia él o al retorno el demonio seguía prestando su ayuda. Una procesada de setenta años en Nápoles confesará que ha ido a encontrarse con el diablo montada en el tronco de un árbol, lo ha reverenciado volviéndose de espaldas y girando la cabeza hacia atrás, ha sellado un pacto de sangre con él y ha comido alimentos insípidos que le han servido los otros demonios (Berti, pp. 111-125)¹².

Y, conjuntamente, no menos faltos de equilibrio psíquico se muestran los jueces y peritos que hacían parte de los tribunales eclesiásticos y civiles, en su mayoría varones. En el solo imperio francés, el juez Pierre de L'Ancre (morirá en 1631), autor de al menos tres libros sobre el tema, comisionado en 1608 por el rey Enrique IV para develar los delitos de brujería en los límites con España, descubrirá que en la región los demonios acosaban a mujeres, niños y clérigos mientras los hombres trabajaban en la pesca, y que por eso más de tres mil brujas llevaban la marca del diablo que, como en muchos casos resultaba imposible de hallar pues con frecuencia el diablo la borraba o no la imprimía de manera visible, hacía necesaria la tortura para que la acusada confesara los delitos cometidos.

11 De acuerdo con el autor del prólogo a *El elogio de la locura*, el título original de la obra erasmiana fue *Moriae encomium*, dos palabras griegas que corresponden en latín a *Stultitiae laus*, que tampoco parece haber sido traducido correctamente a las lenguas romances con el clásico “locura”: “es el tono de la ironía el que Erasmo adopta deliberadamente... es la estulticia la que... toma la palabra, aparentemente en contra de la razón, porque es proveedora de ilusiones y en este sentido proporciona felicidad”.

12 Una breve ilustración sobre la Inquisición en tierras de América: implantada en ellas por real cédula de Felipe II (25 de enero de 1569), llegará a contar con tres tribunales, uno en Lima (1570), otro en México (1571) y un tercero en Cartagena (1610); una subdivisión del tribunal investigará desde 1571 y hasta la segunda década del siglo XIX los delitos de los indígenas bautizados, entre ellos justamente el de hechicería (Patiño: 142-144).

Cincuenta años antes, en 1580, un colega suyo, el magistrado Jean Bodin, considerado por entonces uno de los mayores intelectuales franceses, publicaba en París *De la démonomanie des sorciers*, que abogaba por la duración ilimitada de la tortura, aplicable aun a los niños, no solo contra los hechiceros y hechiceras sino también contra sus víctimas, afectadas por la maldad del diablo y por eso culpables de pecados cometidos o que habían podido cometer (Berti, pp. 176-77). No parece haber explicación alguna para que magistrados y frailes, formados en las nascentes universidades medievales y en las más afincadas del Renacimiento y de los siglos XVI a XVIII, y en razón de su ciencia designados para defender la fe de la iglesia católico-romana en el Santo Oficio de la Inquisición, dieran oídos a las fantásticas narraciones con que acusados y acusadores respondían a sus preguntas. Aunque, contrastando a judíos y musulmanes “enemigos declarados del cristianismo” con los herejes que buscaban introducir en el cristianismo “sus errores bajo un disfraz evangélico”, afirmará san Roberto Bellarmino (1542-1621) que “sólo los hombres de doctrina pueden discernir la herejía” (Chevalier & Gheerbrant, p. 610). Contemporáneos y a veces condiscípulos de los miembros y oficiales de la Inquisición habían producido obras teológicas y filosóficas que hoy continúan siendo válidas, habían participado como expertos en el concilio de Trento, habían fundado órdenes y congregaciones religiosas y aun liderado movimientos de disenso al interior de la iglesia, habían sido consejeros de reyes y reinas, y los miembros del “brazo secular” de la Inquisición enfatizaban la propia hidalguía cuando no procedían de familias nobles y por tanto relativamente ilustradas. Uno se pregunta qué imaginarios habitaban las mentes de quienes recibían las confesiones de los miles de procesados; no menos de 50.000 llegaron a ser las víctimas durante los 70 años que median entre 1580 y 1650, en la época de recrudescimiento de la persecución (Berti: 5). Lo sorprendente es que tales situaciones se extendieron más allá y más acá de los Alpes y aun a la América recién descubierta. Por añadidura, los hechos que nos ocupan sucedieron durante un lapso de tiempo de casi quinientos años.

Es evidente que hay que evitar la contraposición entre apologética y leyenda negra, pero resulta apenas honesto admitir aseveraciones como la de Guy Bechtel (pp. 147.195):

Haciendo pasar por brujas endemoniadas y conchabadas con las potencias infernales a unas modestas hechiceras de pueblo (o a veces a mujeres completamente inocentes, simples sospechosas del pequeño negocio de la adivinación, de hechizos y ensalmos), la iglesia consiguió que el poder civil, entre 1450 y 1650, llevara a la hoguera a decenas de miles de mujeres... En su denuncia a las mujeres como enemigos públicos, y a veces incluso como enemigos de Dios, la Iglesia aumentó la angustia de los hombres. Los condujo a un fanatismo religioso muy alejado de la caridad cristiana. Quizá

no sea materialmente responsable de las muertes, pero seguramente sí lo es del clima de locura misógina en el que estos asesinatos se cometieron.

No faltaron, además, las proverbiales componendas políticas que condujeron a inquisidores y expertos a mantenerse en sus puestos o a inmortalizar sus acciones. La historia se remonta a dos siglos antes: quien sería después san Pedro Mártir, nacido en 1203 hereje patarino -primera heterodoxia urbana al interior de la iglesia en el Milán de la segunda mitad del siglo XI-, convertido en su juventud a la ortodoxia cristiana, llegará a tales extremos de crueldad en el ejercicio de su cargo de Inquisidor para la represión de las herejías a lo largo de la diócesis de Como, que a los 49 años sufrirá el asesinato a manos de sus antiguos correligionarios, hartos de sus arbitrariedades; los elogios de santo Tomás de Aquino y santa Catalina de Siena en los siglos posteriores contribuirán a llevarlo en 1736 al honor de los altares por decisión del papa Clemente XII, quien tendrá que vérselas con otros herejes, los jansenistas que empezaban a transformarse en francmasones. (Berti, pp. 78.133-35). Se las arreglará el absolutista Sixto IV para no tomar medidas más drásticas contra el fervoroso propagandista del poder temporal pontificio, el gran inquisidor alemán Heinrich Institoris von Krämer, a quien ha condenado por comprobada simonía (1482); mientras el perspicaz dominico acusa al obispo Andreas Zanometric, su cohermano de orden, de haber intentado organizar un concilio para reformar la iglesia y la curia romana; Inocencio VIII, el sucesor del papa Della Rovere, preferirá ignorar el litigio, confirmando los privilegios del “martillo de las brujas”, junto a los de otro dominico, el suizo Jakob Sprenger, coautor con Institoris del *Malleus maleficarum* -en palabras de Armando Verdiglione, “libro de iniciación a la pornografía sacra”¹³, por medio de la bula *Summis desiderantibus affectibus* del mismo año en que accedió al solio pontificio (1484); y Alejandro VI en 1500 lo hará nuncio e inquisidor para Bohemia y Moravia. Convocará san Carlos Borromeo en su diócesis de Milán un Concilio provincial (1568) que aprueba el decreto *De magicis artibus, veneficiis divinationibusque prohibitis*, entre cuyos resultados se cuenta el arresto de 150 personas por brujería, probablemente protestantes, y la condena a la hoguera de diez mujeres y su párroco (Berti, p. 131). Tomás de Torquemada, nacido de judíos conversos, fraile dominico y sobrino del cardenal Juan, será nombrado Inquisidor de Castilla y Aragón en 1482; pero sus poderes se extenderán a los dominios españoles a partir de la atribución a una banda de judíos del asesinato de su siniestro cohermano, el crudelísimo inquisidor Pedro de Arbués, ocurrido en 1485; organiza entonces la conversión forzada de los judíos, pena el exilio o la muerte, influyendo así en la definitiva expulsión de los judíos de España (1492); Sebastián de Olmedo, cronista de la época, lo llamará “el martillo de los

13 (Berti, p. 235). Reeditado nueve veces antes de fines de siglo en el occidente del imperio, y seis veces más antes de 1520 incluso en Francia e Italia (Bechtel: 160). Ya otro dominico, el inquisidor alemán Johannes von Frankfurt, había publicado el *Malleus iudeorum* en 1420.



herejes, la luz de España, el salvador de su país, honra de su Orden” (Berti, p. 236). La misma clase real habría de sufrir las consecuencias de tal manera de mirar las cosas: la constitución enfermiza, el raquitismo y la poca inteligencia del hijo de Felipe IV de Absburgo, nacido en 1661 y muerto a los 39 años tras solo 15 de gobierno, último heredero de la casa de los Austria, designado por su padre para el trono del imperio español durante la regencia de su madre doña Mariana de Austria, daría lugar al nombre con que se le conocería desde entonces, el de Carlos II “el Hechizado”.

Quizás haya que dar razón a los estudiosos de las ciencias sociales que al penetrar en los años que nos ocupan los han descrito como tiempos en los que el miedo reemplazó a la razón. En el fondo, el miedo al extraño, quien adquiere, sea cierto que lo constituya o no, el rostro del enemigo, así viva dentro o resida fuera. Un largo y dificultoso aprendizaje, pues los romanos habían hecho otro tanto con los cristianos: “Ellos (los paganos) piensan que los cristianos son la causa de todo desastre público, de toda aflicción que cae sobre la gente. Si el Tíber crece hasta los muros de la ciudad, si el Nilo no riega con sus aguas los campos de cultivo, si los cielos no llueven, si hay un terremoto, si hay una hambruna o una peste, el grito es inmediato: “Llevad a los cristianos a los leones” (Ehrman, 2004, p. 370)¹⁴. Los emperadores romanos perseguirán a los cristianos porque estos miraban hacia afuera del imperio; y los cristianos emularán esa actitud acorralando a quienes también lo harán, así pretendieran residir dentro. Un solo ejemplo, que pertenece a otro ámbito, de alguna manera relacionado con nuestro tema: en 1954, la Corte Suprema de los muy democráticos Estados Unidos de América prohibirá la segregación racial en las escuelas públicas, pero durante largo tiempo los empleados de bares, restaurantes, tiendas y aun de las oficinas públicas continuarán insistiendo en no llamar “señor” o “señora” a las gentes de raza negra que acudían a ellos; al mismo tiempo, determinadas farmacias serán distinguidas en la vida corriente como judías porque sus dueños lo eran; todavía hoy existen lugares de ese país donde, al menos para el primer caso, se mantiene tan deplorable costumbre; sobra recordar la profesión de cristianos de la que se enorgullece la mayoría de los estadounidenses. De nuevo, el miedo al distinto, al diverso, al diferente, en suma, a quien viene de otra parte y, en pocas o en muchas ocasiones, mira hacia afuera... desde dentro. Este último emperero, el que ya se ha afincado dentro y mira hacia afuera, es quien resulta siempre más peligroso que el recién llegado.

2. “Y ustedes, ¿a dónde van?”, o la idea subyacente de libertad religiosa

El observador de los hechos reseñados hasta ahora bien podría concluir que los cinco siglos encuestados no habían hecho nada distinto a prolongar la menta-

14 El autor cita la Apología de Tertuliano (: 40).

lidad de intolerancia –el monoteísmo en lugar del panteísmo- que la donación constantiniana impulsó en la iglesia cristiana. Poco ha importado para el mito que de allí surgió, el inicio de la libertad religiosa para los cristianos, que fuese el emperador Teodosio quien, con el Edicto de Tesalónica (Cunctos populos), a fines del mismo siglo (27 de febrero de 380), ampliaría la decisión de su predecesor, llevando a religión de estado la que Constantino y Licinio, emperadores de Occidente el primero y de Oriente el segundo, tan solo habían incluido entre las que podían convivir pacíficamente en el imperio. Eran coherentes ambos césares con la tradición diocleciana, la del *cultus deorum* sin el que no podía garantizarse la *pax deorum* que aseguraba la protección divina sobre Roma. La facultad de profesar una fe religiosa que el edicto de febrero de 313 concedía a cada ciudadano romano y a los extranjeros residentes en los territorios imperiales –los esclavos continuaban exceptuados de ella por no tener derecho alguno, con las mujeres y los niños sucedía otro tanto- se ubicaba en el campo de la conveniencia política, no de la tolerancia como es hoy entendida. Y se trataba de un imperio pluriconfesional, de ningún modo a-religioso. Pero desde entonces el reconocimiento de la así llamada libertad de religión tenía como punto de partida la que se atribuía a los cristianos, así estos estuviesen recién llegados y ya existieran antiguas creencias: “también para las otras religiones” –especificaba el texto. “Era necesario cambiarlo todo... para no cambiar nada”, acotará Nicola Colaianni (2013, p. 16)¹⁵, porque poco a poco las leyes subsiguientes demostrarían que las consecuencias para las religiones preexistentes serían diametralmente opuestas.

La cacería de brujas, una auténtica guerra religiosa, no fue más que otra de dichas consecuencias, esta sí al interior de la misma iglesia cristiana, que al ritmo de la reforma protestante fue constituyéndose en católico-romana. Y fue de su interior de donde surgió el fanatismo, pues no otra imagen proyectaron los procesos por brujería. La entrega total a la causa de la fe, al punto de percibir y dividir el mundo “en dos campos, el propio, definido como el verdadero, y el contrario, visto como el conspirador, fuente del mal y cuya destrucción era inevitable” (Patiño, 2006, p. 206). Al fin de cuentas, el fundamentalismo del fanático se nutría de percepciones históricas y de las imágenes culturales que del otro, del enemigo interno o externo, se construía cada juez, cada perito, cada administrador de justicia arropado en el lenguaje trascendental de la teología y la religión (Patiño, 2006, p. 83). Quizá los campesinos y los burgueses, de los que salían el acusador individual que pertenecía al pueblo raso y la multitud que vivaba furibunda los autos de fe pertenecieran más bien a la otra clase de fanáticos, la de los integristas, porque buscaban, así fuese de manera inconsciente, recuperar las tradiciones y ubicarlas

15 O'Malley, J. (2011: 40.75-76) se pregunta si Constantino fue un sincretista o solo un político oportunista; en todo caso califica como “una de las mayores falsificaciones de todos los tiempos” la Donación de Constantino, un texto que se hizo circular hacia 754 “o quizás un poco más tarde”, para dar algún fundamento a la Donación de Pipino.



en el centro de la sociedad en que vivían, para reestructurarla con base en ellas. En este caso, la responsabilidad última se dejaba en cabeza de la autoridad que administraba la vida y la muerte, convencida ésta de que la certeza la acompañaba para eliminar sistemáticamente a los impíos (Patiño, 2006, pp. 89-90.154).

Era siempre el texto sagrado la referencia constituyente aun del modelo social. Poco importaba que la más fundante alusión bíblica a la brujería, la de Exodo 22, 17 (“no dejarás con vida a la hechicera”) no tuviese mayor cosa que ver con la imagen que de la bruja se habían hecho los siglos XIII a XVIII; en realidad la expresión hebrea original describe a “cualquiera que actúa en la oscuridad y charlatanea”. El Deuteronomio, la nueva ley de Israel, precisará (18, 9-12) de manera algo menos dura que al Señor “le repugnan” la adivinación, la pretensión de predecir el futuro, la dedicación a la hechicería o a los encantamientos, la invocación de los espíritus, la consulta a los muertos porque son “horribles costumbres de esas naciones”, las que encontrará el pueblo cuando entre en la tierra prometida. Y el profeta Isaías, siglos después a propósito de los invasores asirios, previene (8, 19-20):

Sin duda la gente les dirá a ustedes: “Consulten a los espíritus de los muertos y a esos adivinos que cuchichean y susurran. ¿Acaso no debe un pueblo consultar a sus dioses, y pedir consejo a los muertos acerca de los vivos para recibir una instrucción o un mensaje?”. Sin duda que hablarán así, pero lo que dicen es una tontería¹⁶.

Hay, pues, una evolución casi pedagógica en el texto de la Biblia hebrea a propósito de las medidas que debía tomar Israel respecto al ejercicio de la magia y sus derivados, que podrían catalogarse simplemente como supersticiones: lo que importa es que el futuro del pueblo depende del Dios que mantiene su fidelidad a él y no de otros poderes. Queda implícito además el reconocimiento de lo imprevisible que es la vida humana y de que los hombres no pueden confiar su libertad a las tinieblas.

Pero, en definitiva, son las páginas neotestamentarias las que evidencian con mayor nitidez la distancia entre el discurso esgrimido por los inquisidores y los teólogos consultados por ellos. El Jesús de los evangelios nunca hablará de la brujería, de encantamientos, de hechizos o de magia; porque fue amigo de los últimos y de las últimas lo fue también de gentes tenidas por endemoniadas, cosa por demás corriente en las conversaciones ordinarias de los campesinos galileos, participantes del miedo inveterado al que han estado siempre condenados los pobres cuando han sentido cercana su caída en la miseria. Su actividad sanadora de enfermedades de todo género le valdrá ser acusado por sus enemigos de

16 La última frase en el texto hebreo original lee: “... para lo cual no hay amanecer”.

obrar en nombre del diablo, especie a la que no prestará mayor atención¹⁷. Lo que interesa a Jesús de Nazaret es el anuncio de la misericordia entrañable del Dios que busca tan solo la felicidad de los hombres y las mujeres de todos los tiempos y todas las latitudes. Entre los destinatarios del reino en el que invita a participar –si Dios ama de una manera determinada en la misma forma están llamados estos a amarse unos a otros- no hay excepciones, ninguna excepción: nada importa para el amor del Dios anunciado por Jesús que el centurión angustiado por la salud de “su muchacho” pertenezca a un estrato social con fama de homosexualidad¹⁸, que su nocturno visitante Nicodemo haga parte de la secta farisea, que la samaritana se sorprenda de que un judío trate a una hereje por demás impura como ella, que los leprosos hayan sido tachados de impuros desde siglos antes y aceptados por el pueblo a regañadientes pero él los toque para curarlos, que una viuda en Naím solo pueda ofrecerle un hijo muerto a quien él vuelve a la vida, que la mujer puesta a sus pies mientras se los perfuma y enjuaga con sus cabellos sea considerada prostituta por quien lo ha invitado a cenar, que sus amigas Marta y María se quejen de su tardía presencia ante su hermano Lázaro sepultado desde tres días antes, que su madre María quiera anticipar “su hora” para que unos nuevos esposos solucionen la situación de último momento, que su amigo Pedro lo traicione cuando mayor necesidad ha tenido de él, que María de Magdala esté sola en el huerto mientras llora la muerte de quien la ama y va a su encuentro. Cabe preguntarse por qué la teología que dio bases a quienes acusaron, procesaron, juzgaron y condenaron a hechiceras tachadas de herejes no logró descubrir en ellas a mujeres tan necesitadas de la buena noticia evangélica como lo eran las del tiempo de Jesús.

Los endemoniados hacían parte de la cultura del Israel que Jesús vivió: para la mentalidad de los campesinos galileos el mal que padecían no era una enfermedad más sino el vivir sometidos a un poder desconocido, irracional, que los atormentaba pero del que no lograban liberarse. No han faltado los estudiosos que consideran esas posesiones demoníacas, ausentes en las épocas previas a la vida de Jesús, como una forma secreta de resistencia contra la opresión romana (Pagola, p. 180). La Inquisición y sus seguidores coincidieron, sin plena conciencia del hecho, con los poderosos del evangelio que se opusieron por parte de Jesús a la curación de los poseídos por los demonios como estrategia para desacreditarlo pues impugnaba así su control sobre los demás. Y resultaron obnubilados por el

17 Por ejemplo, el largo discurso que narra el texto de Juan (8, 31-59), atestiguado solo por este evangelista, hay que ubicarlo en la teología propia del autor que, a diferencia de los sinópticos (Mateo, Marcos y Lucas), no presenta a Jesús como profeta del reino de Dios sino que resalta en él su señorío, como fruto de la experiencia postpascual de la comunidad joánica

18 Theissen, Gerhard. *La sombra del Galileo*. Salamanca: Sígueme 1997; Pikaza, Javier. <http://blogs.21rs.es/pikaza/2011/06/01/centurion-el-amor-de-un-soldado-mt-8-5-13/#sthash.rc1I5mkH.dpuf>.

versículo final de una de las parábolas sobre el reino de Dios que pone Lucas (14, 23) en boca de Jesús: el rey ha invitado a un banquete, los llamados se niegan a acudir a pesar de la insistencia de sus servidores y por eso ordena a éstos que, si fuere necesario, “obliguen a entrar” a cuantos hallen por los caminos. Se trata del muy famoso *compelle intrare* de la Vulgata latina, con el que san Jerónimo ha traducido el verbo griego *anankatso* que, junto al acusativo gramatical usado por Lucas (*eiselzein*), puede significar también “convencer con argumentos”. Ignoraban los teólogos medievales y los de los siglos posteriores hasta el XIX que esa parábola, extraída por Lucas de la fuente común a los sinópticos (la fuente Q) y en todo caso tan solo presente en su texto (Barbaglio, 2012, pp. 334-335), parece contener elementos redaccionales de su autor o de las primitivas comunidades eclesiales cristianas. Sin embargo, una lectura integral del texto evangélico permitía en cualquier caso concluir que la actitud de Jesús con estas gentes había sido muy distinta: se trataba de llenar la sala del banquete no con personas convocadas en razón de sus méritos sino con gentes cualquiera, pues lo que busca la parábola es mostrar la absoluta gratuidad del llamado de Dios a participar en su reino, y por eso el rey se afana por no dejar a nadie fuera. Aferrarse, pues, a un solo ítem bíblico para justificar políticas evangelizadoras, prescindiendo de los contextos (y hoy estaría incluido el pre-texto), no es otra cosa que mero fundamentalismo.

A las acciones doctrinarias de los inquisidores y de los especialistas en asuntos de fe y costumbres de la época muy probablemente se dirigía, sin nombrarlos porque arriesgaba su propia vida, el mordaz Erasmo de Rotterdam (p. 140):

Los teólogos... describen tan minuciosamente todo lo que se refiere al infierno, que no parece sino que han vivido en aquellas regiones durante luengos años y, no contentos con ello, pintan a su capricho los mundos ultraterrenos, sin olvidarse de ponderar la enorme amplitud y la sin igual belleza del paraíso con el fin de que no vaya a creerse que ha de faltar espacio a las almas escogidas para pasearse a sus anchas, para celebrar banquetes y aun para jugar a la pelota.

De manera menos hiriente aunque contundente se había expresado desde la sede episcopal de París, tres siglos atrás, Guillermo de Alvernia, fallecido en 1249, quien advertía en su *De universo creaturarum*, a propósito de las lamie que llegaban volando a las cunas de los niños para raptarlos y en ocasiones causarles la muerte: “El peor mal es la estupidez de las personas que difunden tales creencias” (Berti, p. 228).

Vale la pena resaltar que la teología cristiana contemporánea no pareciera dar mayor relevancia a la existencia –que la hay- de brujos y brujas, de hechiceros y hechiceras; la sola abundancia de la literatura acerca de los exorcismos, tanto al

interior de las iglesias cristianas como de las sectas religiosas, permite hacerse una idea del hecho. Una de las obras teológicas colectivas más recientes incluye alguna referencia a la magia tan solo cuando explica la diferencia entre la eficacia atribuida a ella y la propia de los sacramentos cristianos; pero entre las voces tratadas no figura la de diablo ni demonio, y la del mal nada tiene que ver con la magia ni la hechicería (Tamayo, 2005, pp. 555-62.813-20). De los hechiceros suelen ocuparse hoy las ciencias de las religiones, en especial si se trata de las existentes en etnias indígenas o en poblaciones de origen africano, sobre todo por la acción curadora tanto física como emocional que tales personajes acostumbra a ejercitar.

En definitiva, ni libertad religiosa hacia adentro de la iglesia ni libertad de religión hacia afuera de ella en la época tenebrosa que hemos encuestado. No es de extrañar que el culto italiano Francesco Ruffini llegara a afirmar, cuando comenzaba el siglo XX, que la libertad religiosa es la “facultad del individuo de creer en aquello que más le gusta o de no creer, si le gusta más, en nada” (Colaiani, p. 11). Es posible que el senador a vita del todavía reino de Italia, crítico acerbo del Concordato mussoliniano de 1929 con la iglesia católico-romana, tuviera en vista a un compatriota suyo, el cardenal y teólogo jesuita san Roberto Bellarmino, quien lo había precedido en otra dirección: “Esta libertad de creer es mortal para la Iglesia; destruye la unidad hecha de la unidad de la fe. Los príncipes, por tanto... no deben conceder de ninguna manera esa libertad” (Delumeau, p. 617). Y unos años atrás:

Con desagrado acudiría Martín Lutero a la Dieta de Worms del 16 al 18 de abril de 1521. Sabía que se jugaba la vida, pues un siglo antes (1415) su cohermano, el agustino bohemio Jan Hus, había perdido la suya en la hoguera tras la condena del por entonces rey de Hungría, Segismundo, coronado años después emperador del Sacro Imperio, que no atribuyó validez alguna al salvoconducto emitido por él mismo en favor del acusado. El reformador defendió enérgico sus tesis, fue de nuevo condenado, y se libró del fuego gracias a la intervención soslayada del amigo Federico III, príncipe elector de Sajonia y garante de su salvoconducto, quien simuló un secuestro cuando el agustino iba de retorno a casa. Pueden imaginarse los sentimientos de Lutero cuando escuchó las palabras que le dirigía uno de los oficiales de la Dieta: “Deposita ahí tu conciencia, hermano Martín, lo único seguro es la sumisión a la autoridad establecida” (Delumeau, p. 613)¹⁹. El Renacimiento se había encargado de desvirtuar la imagen idealizada de la valentía

19 Todavía en 1907, cuando faltaban algo más de cincuenta años para la convocación del Concilio Vaticano II, la encíclica *Pascendi* de san Pío X contra el modernismo, un fenómeno de “carácter amorfo e indefinido” respecto a cuanto había sido etiquetado como tal, ordenaba que los obispos debían constituir una suerte de comité de vigilancia para denunciar ante el papa a cualquiera que mostrara visos de herejía (O’Malley, p. 288).

individual de los nobles y de la colectiva de los pobres, subrayados todavía por la novela y el teatro cien años antes del siglo de las luces; pero en Occidente el miedo continuaba en ascenso en el alba de los tiempos modernos (Delumeau, pp. 14.16-17.19). Es posible, empero, elegir entre la libertad y el miedo, fruto éste de la ignorancia, como hasta la saciedad lo ha mostrado la hermosa obra de un judío, Erich Fromm, "Miedo a la libertad"²⁰. Otro judío, el primer Isaías, en períodos de dominación sobre Israel, había puesto en labios de Yahvé (8, 11-15) la invitación a superar el miedo, que pareciera dirigida a quienes habían perseguido con saña a los supuestos culpables de una conspiración, como se llamó en muchas ocasiones a las acciones descoordinadas de brujos y brujas:

El Señor me tomó fuertemente con su mano y me advirtió...: "No llamen ustedes conspiración a lo que este pueblo llama conspiración. No se asusten ni tengan miedo por todo lo que a ellos les da miedo. Al Señor todopoderoso es a quien hay que tener por santo; a él es a quien hay que temer; hay que tener miedo en su presencia. El será para ustedes como una trampa; será la piedra con la que tropezarán... muchos caerán en la trampa y quedarán atrapados".

Escuchar hoy las voces de las víctimas resulta casi que imposible, pues los testimonios recabados son escasos debido a la omnipresente persecución que aseguraba un nuevo proceso para cuantos, así fuese en apariencia, recaían en los delitos de los que habían sido acusados. La lógica del compelle intrare –en buen romance, "hay que obligarlos y obligarlas a entrar" en razón, la razón de los inquisidores por supuesto-, que animó en buena parte la acción evangelizadora de las iglesias cristianas en los territorios descubiertos a poco del inicio de la cacería de brujas y brujos, tendría hondas consecuencias en todos los órdenes: el político, el social, el psicológico y, de manera singular, en la cultura: no es de extrañar que, desde entrado el siglo XX, se caracterice como "cultura de la muerte" el difundirse de la violencia casi cotidiana en las masacres y los exterminios colectivos. Porque

los fanatismos religiosos, con su potencial carga de violencia, se basan en un equívoco que ha sido calificado como idolatría en las tradiciones bíblicas. En la medida en que se identifica la propia verdad con Dios, porque se ve la religión de pertenencia como la única verdadera, se autodivina no solo la religión, sino el propio sistema de creencias y prácticas... ya no puede haber diálogo ni respeto... La lucha es entre Dios, que es de los nuestros, y los otros, que son los que lo niegan (Estrada, p. 650). Estrada..., "Moniteísmo y politeísmo", 645-55.

²⁰ Un colega de origen judío me ha notado que el nombre original de la obra es "Fuga de la libertad".

El anuncio incisivo de Jesús del reino que estaba llegando, el del amor radical de Dios por la humanidad, ha sido considerado piedra de tropiezo por muchos. Los procedimientos inquisitoriales contra los hechiceros herejes chocaron por lo general con la ignorancia y el miedo. Miedo que también habitaba en los inquisidores y los teólogos que los sostuvieron:

El fundamentalismo es una reacción, que además, en el caso del fundamentalismo religioso, apela a lo sagrado a fin de reconstituir una comunidad... El fundamentalista se caracteriza por el miedo al cambio... en el cambio... ve al fantasma de la desestructuración interior, y en la interpretación ve un cambio encubierto... (es) un esfuerzo por superar una angustia vital... una reacción patológica ante la experiencia de una quiebra de la estabilidad del mundo... un fenómeno mental básico que acaba expresándose en la religión o en la política (Moliner, pp. 396.397; la bastardilla es del original).²¹ “Fundamentalismo, pp. 396-404.

En el fondo, acusados, procesados, condenados y ejecutados de los siglos precedentes solo aspiraban a estar más cerca de la libertad que entreveían en el mundo nuevo del evangelio, así fuese charlataneando, es decir, embaucando, engañando, hablando indiscretamente, prometiendo mucho sin fundamento alguno o de manera poco sincera. La historia sugiere que los teólogos y los responsables de la administración de justicia no consiguieron percibir la diferencia.

Quizás el arte lo haya logrado. En Riosucio, una pequeña población al occidente de Colombia, una vez por año desde 1915 se realiza un evento folclórico cuya consistencia estética para la tradición ha sido ya reconocida por la autoridad cultural del país, el “carnaval del diablo”, personificado en una gigantesca efigie revestida con el atavío tradicional con que se le identifica en América Latina, delante del que se expresa la alegría de las gentes que bailan, cantan, beben, comen y bromean, para quemarlo en la noche del sexto y último día. Hacia 1918, en desfavor de las hadas, de los ángeles y de las musas escribía Federico García Lorca (1930) pero a favor del duende, ese travieso diablillo (¿un daimon?) que genera la creatividad –y muy creativos continúan siendo hoy los hechiceros y las brujas como lo fueron sus colegas de otros tiempos-, al que en palabras del poeta español “hay que despertar en las últimas habitaciones de la sangre”.



21 “Si se parte... de una visión interna a la religión... es mucho más difícil dar cuenta de un concepto como el fundamentalismo en cuanto cada religión se convierte en hermenéutica de sí misma y también las intolerancias a nivel religioso parecen justificables en nombre de un criterio más profundo de fe religiosa” (Terrin, Aldo Natale. *La religione. Temi e problema*. Brescia: Morcelliana 2008, 146).



REFERENCIAS

- Barbaglio, G. (2012). *Gesù ebreo di Galilea. Indagine storica*. Bologna: Dehoniane.
- Bechtel, G. (2001). *Las cuatro mujeres de Dios. La puta, la bruja, la santa y la tonta*. Barcelona: Ediciones B.
- Beck, U. (2009). *El Dios personal. La individualización de la religión y el "espíritu" del cosmopolitismo*. Barcelona: Paidós.
- Berti, G. (2010). *Storia della stregoneria. Origeni, credenze, persecuzioni e rinascita nel mondo contemporaneo*. Milano: Mondadori.
- Chevalier, J. y Gheerbrant, A. (2009). *Diccionario de los símbolos* (2ª. ed.). Barcelona: Herder.
- Colaiani, N. (2013). *Libertà di religione (tra "mito" e diritto)*. Ore undici/ Gli scoiattoli, 05, 1-39.
- Corominas, J. (2000). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana* (3ª ed.). Gredos, Madrid.
- Del Col, A. (2006). *L'Inquisizione in Italia dal XII al XXI secolo*. Milano: Mondadori.
- Delumeau, J. (2002). *El miedo en Occidente (Siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada*. Madrid: Taurus/Santillana.
- Ehrman, B. D. (2004). "Vencedores, perdedores y la cuestión de la tolerancia", en: *Cristianismos perdidos. Los credos proscritos del Nuevo Testamento* (2ª ed.). Barcelona: Crítica, p. 359-373.
- Epiney-Burgard, G. y Zum Brunn, E. (1998). *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada de la Europa medieval*. Barcelona: Paidós.
- Estrada, J.A. (2005). "Monoteísmo y politeísmo", en: Tamayo, J.J. (2005). *Nuevo diccionario de teología*. Madrid: Trotta, ..., 645-655.
- García Lorca, F. (1933). *Teoría y juego del duende*. Biblioteca virtual universal. Recuperado el 10 de marzo de 2014, de <http://biblioteca.org.ar/libros/1888.pdf>

Gómez Mier, V. (1997). De la tolerancia a la libertad religiosa. Exigencias metodológicas de la ética cristiana a la luz del decreto conciliar *Dignitatis humanae*. Madrid: Perpetuo Socorro.

Maifreda, G. (2014). *I denari dell'inquisitore. Affari e giustizia di fede nell'Italia moderna*. Torino: Einaudi.

Moliner, M. (1979). *Diccionario de uso del español (tomos I y II)*. Madrid: Gredos.

Moliner, A. (2005). "Fundamentalismo", en: Tamayo, J. J., *Nuevo...*, 396-404.

O'Malley, J. (2011). *Storia dei Papi*. Roma: Fazi.

Ospina, W. (2014, 22 de febrero). "La irrupción de lo invisible". *El Espectador*.

Pagola, J.A. (2013). *Jesús. Aproximación histórica*. Buenos Aires: PPC.

Patiño, C. A. (2006). *Guerras de religiones. Transformaciones sociales en el siglo XXI*. Bogotá: Siglo del Hombre / Universidad Nacional de Colombia.

Patiño, J. U. (2012). *La Iglesia en América Latina. Un acercamiento histórico al proceso evangelizador eclesial en el continente de la esperanza – Siglos XV-XXI (2ª ed.)*. Bogotá: San Pablo.

Pikaza, Javier. Recuperado de: <http://blogs.21rs.es/pikaza/2011/06/01/centurion-el-amor-de-un-soldado-mt-8-5-13/#sthash.rc115mkH.dpuf> (Consultado el 4 de junio de 2015).

Rotterdam, E. de (2001). *Elogio de la locura. Elogio de la estulticia (3ª ed.)*. Bogotá: Panamericana.

Tamayo, J. J. (dir.) (2005). *Nuevo diccionario de teología*. Madrid: Trotta.

Terrin, Aldo Natale. *La religione. Temi e problema*. Brescia: Morcelliana 2008.

Theissen, G. (1997). *La sombra del Galileo*. Salamanca: Sígueme.

Ilustración teológica

Martínez, Felicísimo (2005). "Catolicismo", in: *Nuevo diccionario de teología*. Madrid: Trotta, 128-38.



Estrada, Juan Antonio (2005). Creencia e increencia, in: Nuevo diccionario..., 201-10. "La fidelidad a lo real pasa por la prioridad de la ortopraxis respecto de la ortodoxia, si negar la segunda" (p. 210).

Estrada..., "Moniteísmo y politeísmo", 645-55. "...los fanatismos religiosos, con su potencial carga de violencia, se basan en un equívoco que ha sido calificado como idolatría en las tradiciones bíblicas. En la medida en que se identifica la propia verdad con Dios, porque se ve la religión de pertenencia como la única verdadera, se autodivina no solo la religión, sino el propio sistema de creencias y prácticas... ya no puede haber diálogo ni respeto... La lucha es entre Dios, que es de los nuestros, y los otros, que son los que lo niegan" (p. 650).

Moliner, Albert. "Fundamentalismo, 396-404. "El fundamentalismo es una *reacción*, que además, en el caso del fundamentalismo religioso, apela a lo sagrado a fin de reconstituir una comunidad... El fundamentalista se caracteriza por el *miedo al cambio*... en el cambio... ve al fantasma de la desestructuración interior, y en la interpretación ve un cambio encubierto" [bastardilla del original]. El fundamentalismo es "un esfuerzo por superar una angustia vital... "una reacción patológica ante la experiencia de una quiebra de la estabilidad del mundo" (p. 396). "La esencia del fundamentalismo... es un fenómeno básico que acaba expresándose en la religión o en la política" (p. 397).

Terrin, Aldo Natale. "Il fondamentalismo. L'esperienza religiosa come autoreferenzialità". In: La religione. Temi e problema. Brescia: Morcelliana 2008, 127-48. "Si se parte... de una visión interna a la religión... es mucho más difícil dar cuenta de un concepto como el fundamentalismo en cuanto cada religión se convierte en hermenéutica de sí misma y también las intolerancias a nivel religioso parecen justificables en nombre de un criterio más profundo de fe religiosa" (p.146).

Y a propósito del primer encuentro de Diego de Almagro y Francisco Pizarro con el emperador inca Atahualpa, cuando este arroja el libro de los evangelios en que le dicen que está contenida la verdad pues "no me dice nada, no me habla", dice Terrin: "Este episodio muestra el "fundamentalismo" de los conquistadores españoles, pero también su arrogancia e intolerancia en cuanto incapaces de comprender la diversidad estructural de otra religión/cultura y de valorar desde un punto de vista "intercultural" y "ultracultural" su propio mundo ligado a una precisa visión de fe fundada sobre el libro y sobre la palabra de D, al tiempo que mediada también de una cultura particular y de una visión del mundo totalizante" (Terrin, p. 128)