



**Parnaseo**  
coleccion

*Eva Lara Alberola*  
**Hechiceras y brujas en la  
Literatura Española de los  
Siglos de Oro**



**PUV**



*HECHICERAS Y BRUJAS EN LA  
LITERATURA ESPAÑOLA DE LOS  
SIGLOS DE ORO*

COLECCIÓN PARNASEO

13

*Colección dirigida por*

José Luis Canet

*Coordinación*

Julio Alonso Asenjo

Rafael Beltrán

Marta Haro Cortés

Nel Diago Moncholí

Evangelina Rodríguez

Josep Lluís Sirera

*HECHICERAS Y BRUJAS EN LA  
LITERATURA ESPAÑOLA DE LOS  
SIGLOS DE ORO*

Eva Lara Alberola

2010

VNIVERSITAT  VALÈNCIA

©

De esta edición:  
Publicacions de la Universitat de València,  
Eva Lara Alberola

Noviembre de 2010  
ISBN: 978-84-370-8355-1

Diseño de la cubierta:  
Celso Hernández de la Figuera y J. L. Canet

Maquetación:  
Laura Garrigós Lloréns

Publicacions de la Universitat de València  
<http://puv.uv.es>  
[publicacions@uv.es](mailto:publicacions@uv.es)

Parnaseo  
<http://parnaseo.uv.es>

Esta edición se incluye dentro del Proyecto de Investigación del Ministerio de Educación y Ciencia, referencia FFI2008-00730/FILO

Hechiceras y brujas en la literatura española de los Siglos de Oro / Eva Lara Alberola

Valencia : Publicacions de la Universitat de València, 2010

370 p. ; 17 × 23,5 cm. — (Parnaseo ; 13)

ISBN: 978-84-370-8355-1

#### Bibliografía

1. Brujería- -En la literatura. 2. Literatura castellana- -1500-1700, Siglo de Oro I.  
Publicacions de la Universitat de València

398.47(0:82)(043.2)

821.134.2.09"15/16"(043.2)

# ÍNDICE

0.- Introducción	13
1.- Magas, hechiceras, brujas.	16
1.1.- Los diccionarios	16
1.2.- Los expertos.	20
1.3.- Conclusiones.	28
2.- Gestación, advenimiento, crecimiento y transformación.	28
2.1.- Las primeras piedras del edificio de la hechicera literaria occidental.	29
2.1.1.- La hechicería en Grecia y Roma	29
2.1.2.- La hechicería literaria grecolatina	33
2.2.- De hechicera a bruja: la metamorfosis.	58
2.3.- Tú hechicera, yo bruja: pervivencia y consolidación.	75
3.- Panorama hechiceresco-brujeril en la España de los Siglos de Oro.	82
3.1.- El renacer de la magia.	82
3.2.- Un espacio para pensar, un reducto para crear (la teoría).	88
3.2.1.- Textos legales	88
3.3.- Un espacio para ejecutar, un reducto para materializar (la praxis).	93
4.- La hechicera y la bruja en la literatura española de los Siglos de Oro.	96
4.0.- Los antecedentes medievales	97
4.1.- Una categorización posible.	98
4.1.1.- Hechicera celestinesca.	99
4.1.2.- Hechicera étnica.	146
4.1.3.- Hechicera mediterránea.	164

4.1.4.- La bruja.	212
4.1.5.- Los híbridos.	228
4.2.- Rituales.	241
4.3.- Materiales.	266
4.3.1.- Agitar antes de servir.	266
4.3.2.- El Testamento de Celestina: todo un hito.	287
4.4.- La filiación diabólica.	300
4.4.1.- Ausencia: las hechiceras mediterráneas.	301
4.4.2.- Presencia: las hechiceras celestinescas.	304
4.4.3.- Presencia con matices: las hechiceras étnicas.	309
4.4.4.- El gran lazo: la bruja y los híbridos.	312
5.- El papel de la hechicería y la brujería en la literatura española de los Siglos de Oro: funcionalidad y evolución.	320
5.1.- La funcionalidad	324
5.2.- Cuestión de género	338
5.3.- La evolución	339
6.- Conclusiones	341
Bibliografía	343





## Agradecimientos

Este estudio no podría haber visto la luz sin la inestimable ayuda prestada por el doctor Julio Alonso Asenjo. Sus sabios consejos, su orientación y su amistad han sido decisivos durante todos los años que ha durado la investigación que ha conducido a las conclusiones que en el presente volumen se exponen. Del mismo modo, ha resultado indispensable el apoyo y guía de otros especialistas, como los doctores Rafael Beltrán, José Luis Canet, Teresa Ferrer, Ricardo Rodrigo y Marta Haro, del departamento de Filología Española de la Universitat de València; Pascuala Morote, del departamento de Didáctica de la Lengua y la Literatura de la Universitat de València; Abraham Madroñal, del Instituto de Lengua Española del CSIC; Francisco Lobera, Norbert Von Prellwitz y María Luisa Cerrón, del Dipartimento di Studi Romanzi della Università degli Studi di Roma «La Sapienza»; Alberto Montaner, del Departamento de Filología Española de la Universidad de Zaragoza; María Helena Sánchez Ortega, del Departamento de Historia de la UNED; Ana Vian Herrero, del Departamento de Filología Española de la Universidad Complutense de Madrid; y Antonio Rey Hazas, del Departamento de Filología Española de la Universidad Autónoma de Madrid. Asimismo, me gustaría realizar una mención de Honor al ya desaparecido antropólogo Julio Caro Baroja, pues sin sus magníficos trabajos jamás habría podido escribirse este ensayo.



Dejando aparte el hecho de que haya genios y aun ingenios supersticiosos, hay que aceptar también el de que las supersticiones han producido grandes obras de arte.

La magia, [...] aquí, en Europa, desde la época de Homero da pábulo a poetas, dramaturgos y novelistas y en España nos encontramos con que, si no sabemos algo de lo que es la mentalidad mágica, correremos el riesgo de no comprender obras como «La Celestina», el «Quijote» o «El caballero de Olmedo»<sup>1</sup>

## 0.- Introducción

Hechiceras y brujas fueron figuras marginales y marginadas, no solo en la sociedad española de los siglos XVI y XVII, sino también en sus letras. Como consecuencia de ello, se detecta una importante carencia en el ámbito filológico: la ausencia de estudios literarios acerca estos seres mágicos, que pueblan las obras más importantes de nuestra época dorada.

A pesar del interés despertado por obras como *La Celestina*, no se puede afirmar que exista una cantidad suficiente de trabajos publicados en torno a la hechicería y la brujería en la literatura de los Siglos de Oro. Por ello, en este volumen nos disponemos a profundizar en el estudio de las hechiceras y las brujas que pueblan los textos áureos; prescindiendo, eso sí, de dos géneros que han sido y están siendo abonados por otros investigadores paralelamente: los libros de caballerías y las novelas pastoriles.

Nuestro principal objetivo es ofrecer al lector una panorámica general de la hechicería y la brujería literarias. Un trabajo de estas características no permitirá profundizar de modo pormenorizado en todos los detalles que adornan a las mujeres sobrenaturales que hemos escogido, pero sí permite cubrir el vacío existente en cuanto a manuales que den una visión literaria y filológica de las hechiceras y las brujas.

Existen varias cuestiones que encarnan el planteamiento inicial de este trabajo: ¿De dónde proviene el personaje de la hechicera? ¿Y la bruja? ¿Por qué comienzan a explotarse a partir, sobre todo, del Renacimiento? ¿Por qué hacen acto de presencia en tantos textos? ¿Qué hay detrás de estos personajes? ¿Por qué interesan? ¿Qué representan? ¿Qué tipologías sobreviven?

1.- Caro Baroja, Julio, *De la superstición al ateísmo*, Madrid, Taurus, 1974, pp.168 y 176.

Los primeros análisis nos llevan a las representaciones literarias iniciales de la hechicería en Occidente, que se dan en la tradición grecolatina. Un recorrido por los principales ejemplos al respecto muestra inmediatamente la existencia desde antiguo de una tipología, la hechicera, y la ausencia de otra, la bruja. Y, entonces, nos preguntamos: ¿Cuándo nace la bruja? ¿Cómo? ¿Por qué? Resulta urgente explicar el nacimiento de un personaje que se transformaría en uno de los prototipos mejor fijados y más utilizados tanto en la literatura como en el cine. Y es precisamente durante los siglos XVI y XVII cuando se da la eclosión social y literaria de los fenómenos de la hechicería y de la brujería. De ahí que sea imprescindible detenerse en este período. Creemos, por tanto, que es absolutamente necesario ofrecer al lector interesado los resultados de una investigación que se articula desde un punto de vista estrictamente literario, puesto que en el mercado editorial ya se encuentra una gran cantidad de estudios históricos, antropológicos, psicológicos, etc., pero tan solo algunos ensayos muy concretos o ciertos artículos centrados sobre todo en la tipología celestinesca cubren hasta el momento el ámbito que nos interesa.

Tanto la hechicería como la brujería de cualquier época y lugar han suscitado el interés de muchos investigadores de diferentes disciplinas, que no han querido dejar pasar de largo la oportunidad de acercarse a uno de los fenómenos más complejos de la historia de la humanidad. Por este mismo hecho, abundan los estudios de tipo histórico y antropológico, siendo indispensables trabajos como los de Kart Baschwitz, Juan Blázquez Miguel, Jean Claude Bologne, Franco Cardini, Julio Caro Baroja, Sebastián Cirac, Giuseppe Faggin, James Frazer, Antonio Garrosa Resina, Georg Luck, Frederik Koning, Bryan P. Levack, Carmelo Lisón Tolosana, M<sup>a</sup> Helena Sánchez Ortega, María Tausiet, etc., por citar solo algunos. El panorama construido teoría a teoría por todos los estudiosos de la talla de los mencionados es muy completo y también sorprendente en referencia a las diversas posibilidades en cuanto a la explicación e interpretación de los hechos acaecidos, durante siglos, en torno a la hechicería y la brujería. Por tanto, no hay necesidad alguna de volver a formular lo que ya han expresado estos representantes de la historia y la antropología. Llevaremos a cabo un ejercicio de síntesis y de selección de aquellas tesis que resulten más satisfactorias y partiremos, para el trazado del recorrido histórico, de los textos, y, a partir de estos, de los datos que ayuden a comprender la transformación del desdoblamiento de la hechicera en bruja y las causas que la hicieron viable.

En lo que a literatura se refiere, debemos llamar la atención primeramente sobre *Drama of the Siglo de Oro. A Study of Magic, Witchcraft, and Other Occult Beliefs*, de Mario Pavia, que aporta, sobre todo, referencias de textos dramáticos en los que comparecen o se mencionan hechiceras y brujas. Este autor no se dedica a analizar en profundidad ninguna de las muestras, pero sí hay que reconocerle un esfuerzo de recopilación y de síntesis. No obstante, no se trata, en absoluto, de un manual de tipo general en relación al Siglo de Oro. De la misma manera, hemos de mencionar *Magia y superstición en la literatura castellana medieval*, de Antonio Garrosa Resina, que deja muy bien asentadas las bases de los precedentes medievales de todos los géneros y concluye su exposición al llegar a *La Celestina*. Es relevante, igualmente, *De un universo encantado a un universo reencantado (magia y literatura en los Siglos de Oro)*, de Pilar Alonso Palomar, que estudia la magia, sobre todo de carácter neoplatónico, presente en los libros de pastores; aunque no deja de lado la tratadística como género y la miscelánea. Digno de mención es tam-

bién el libro titulado *Las brujas*, de Rafael Mérida, que ofrece una panorámica general del tema que nos ocupa en la Edad Media y, del mismo modo, realiza incursiones en ciertas muestras áureas, como las descendientes de *La Celestina*, *El jardín de flores curiosas*, *El Crotalón* y diversos tratados, como forma de poner colofón al estudio. Sin embargo, los contenidos presentes sobre el Siglo de Oro son escasos, pues el objeto de dicho trabajo es, esencialmente, el Medioevo. Seguidamente, cabe destacar *Ensueños de razón. Estudio de los cuentos insertos en tratados de magia (siglos XVI y XVII)*, de María Jesús Zamora Calvo, que se centra en el apasionante y apenas explorado mundo de la cuentística que salpica los tratados teológicos y los manuales de inquisidores: únicas fuentes en que se pueden rastrear muestras de relatos cuyas protagonistas son hechiceras y brujas, que, evidentemente y por otra parte, circulaban también oralmente. Para finalizar, mencionaremos la tesis doctoral, recientemente publicada, de Ofelia Eugenia de Andrés Martín, *La hechicería en la literatura española de los Siglos de Oro*, que se centra en explicar los tipos de magia existentes en las centurias que nos interesan y profundiza en cinco textos que encarnan esas clases de magia.

Estas son las monografías de que tenemos conocimiento. Es evidente la carencia que existe de un manual que organice el material disperso (recordemos también toda la información que proporciona Marcelino Menéndez Pelayo en sus *Orígenes de la novela*) o que aporte una visión general y panorámica de la hechicería y la brujería en la literatura de los Siglos de Oro, puesto que Garrosa Resina y Mérida Jiménez ya lo hacen con respecto a la literatura medieval. Los trabajos de Alonso Palomar y Zamora Calvo se centran en aspectos y géneros concretos y cubren la laguna que existía en ese terreno, y De Andrés Martín da un paso más allá, aunque trabaja pocos textos y no consigue trazar un completo abanico literario.

Evidentemente, esto ocurre en relación a los volúmenes monográficos, pero no a los artículos científicos, que se centran en un punto concreto o en una o varias obras de las incluidas en nuestro elenco. *La Celestina* y la literatura celestinesca son las preferidas por los que se han decidido a indagar en la hechicería literaria, como Rafael Beltrán Llavador, José Luis Canet Vallés, Alan Deyermund, Juan Manuel Escudero, Luis Mariano Esteban Martín, Patricia Finch, Louise Haywood, M<sup>a</sup> Rosa Lida, Peter Russell, Dorothy Severin, Fernando Toro-Garland, Ana Vian Herrero, etc. De la misma manera, se estudia en alguna ocasión la influencia de *La Celestina* en el teatro tanto renacentista como barroco por parte de Miguel Ángel Pérez Priego y Jaime Oliver Asín, deteniéndose este último en la producción de Lope de Vega. También Giulia Poggi se centra en Lope, en concreto en la Gerarda de *La Dorotea*. *El Crotalón* ha recibido algo de atención también, aunque nada en comparación con el universo celestinesco. Y ha sido, precisamente, también Ana Vián Herrero quien se ha encargado de profundizar en este diálogo lucianesco, poniéndolo en relación con el *Orlando furioso* de Ariosto. Pero si ha habido otro autor casi tan tratado como Rojas ha sido, sin duda alguna, Cervantes, cuya producción hechicera ha sido analizada, entre otros, por Christian Andres, Antonio Cruz Casado, José Ignacio Díez Fernández y María Luisa Aguirre de Cárcer, Francisco Garrote Pérez, M<sup>a</sup> José Gómez Sánchez-Romate, Steven Hutchinson, José Luis Lanuza, Mauricio Molho, Edward Riley... También Lope de Vega ha captado la atención de los críticos en lo que a superstición se refiere y *El caballero de Olmedo* es el objeto que analizan expertos como Menéndez Pelayo, Antonio Rey Hazas y José M<sup>a</sup> Ruano de la Haza. De forma también algo dispersa se han realizado incursiones en la comedia de magia barroca. El

mismo Caro Baroja estudia la vinculación de magia y espectáculo, y más concretas son las aportaciones de María Teresa Cattaneo, Déodat-Kassedjian, Andrés Pociña, Marcela Trambaioli y Rina Walthaus, entre otros.

Como el lector habrá podido observar, el tema que nos ocupa no es nuevo en absoluto para la indagación filológica, pero los resultados se han plasmado, sobre todo, en publicaciones periódicas. Es urgente, por tanto, la circulación de un volumen que presente una panorámica general basada en el análisis de un número significativo de piezas de diferentes géneros, empresa que nos proponemos llevar a cabo.

Hechiceras y brujas son figuras absolutamente fascinantes. Constituyen la materialización del universo mágico, perfectamente estructurado, y de una «realidad», según la época y la sociedad que les insuflan vida. Son seres que tanto desde la vertiente realista, como desde la vertiente fantástica aportan elementos distintivos que contribuyen a definir o a redefinir nuestra literatura.

## 1.- Magas, hechiceras, brujas

### 1.1.- Los diccionarios

No se puede pasar adelante, iniciar el largo recorrido desde la hechicera clásica hasta la bruja satánica, sin antes haber dejado claros los diferentes conceptos que se van a utilizar durante la redacción de este trabajo. Términos tales como magia, hechicería y brujería, y sus oficiantes, la maga, la hechicera y la bruja.

En el *Diccionario de Autoridades* de 1734,<sup>2</sup> se encuentra la palabra **Magia** con el siguiente significado: «Ciencia o arte que enseña a hacer cosas extraordinarias y admirables. Lat. *Magia*, y después sigue una clasificación en «magia artificial», «magia natural o blanca» y «magia negra». Es en 1837 cuando el *Diccionario de la Real Academia* añade la matización: «Tómase por lo común en mala parte». En 1989, se puede leer: «Técnica o arte de la manipulación de las fuerzas ocultas de la naturaleza. // Arte o ciencia oculta con que se pretende producir, valiéndose de ciertos actos o palabras, o con la intervención de espíritus, genios o demonios, efectos o fenómenos extraordinarios, contrarios a las leyes naturales».

El término **magos**, -a aparece seguido de estas palabras: «Nombre que daban los orientales a sus sabios, a sus filósofos y a sus reyes. Y se aplica a los tres que vinieron de Oriente para adorar a Cristo Señor Nuestro recién nacido. Lat. *Magus*. // Mago se llama comúnmente el que por arte de magia, ayudado del demonio, hace algunas cosas, en que parece excede a lo ordinario de la naturaleza. Lat. *Magus, magicus*». Esto dice el *Diccionario de Autoridades* de 1734. En cambio, en el *Diccionario de la RAE* de 1803, se encuentra: «La persona que ejerce la magia. [Mago se aplica también a los sabios y filósofos antiguos de Oriente...]. En 1899, se puede leer: «Individuo de la clase sacerdotal en la religión zoroástrica // Que ejerce la magia // Dícese de los tres reyes...».

2.- Todos los diccionarios de la Real Academia Española, tanto el de *Autoridades* como el de la *Academia* usual, han sido consultados a través de la página web <<http://www.rae.es>>.

Pasemos al campo de la **Hechicería**: «Acto de hechizar, practicar y hacer los hechizos. Lat. *Veneficus, infectio*» (*Diccionario de Autoridades*, 1734). En el *Diccionario de la Real Academia* de 1822, ha cambiado algo la definición: «Arte supersticioso de hechizar // Cualquier acto supersticioso de hechizar». En 1927, añade a las definiciones anteriores: «Hechizo de que se valen los hechiceros para el logro de sus fines».

Por **hechizar**, el *Diccionario de Autoridades* de 1734 entiende: «Hacer a alguno muy grave daño, ya en la salud, ya trastornándole el juicio vehementemente, interviniendo pacto con el demonio, ya sea implícito, ya explícito. Viene del latino *Fascinum*, que vale Hechicería. Lat. *Veneficiis aliquem inficere. Maleficiis lædere*». En 1822, se añade al comienzo de la definición: «Según la credulidad del vulgo...». En 1927, se suma a las palabras ya vistas el siguiente matiz: «[...] pacto con el diablo y de ciertas confecciones y prácticas supersticiosas». En 1984, «hechizar» elimina el «pacto con el diablo», pero conserva «en virtud de ciertas confecciones...». En 1989, ya ha cambiado la definición: «Ejercer un maleficio sobre alguien por medio de prácticas de hechicería».

En el diccionario de Covarrubias<sup>3</sup> no aparece ni hechizo ni hechicera, pero sí **hechizar**: «Cierta género de encantación con que ligan a la persona hechizada de modo que le pervierten el juycio y le hazen querer lo que estando libre aborrecería. Esto se hace con pacto del demonio expreso o tácito; y otras vezes, o juntamente, aborrecer lo que quería bien con justa razón y causa». Como hechizos entiende: «los daños que causan las hechizeras, porque el demonio los haze a medida de sus infernales peticiones. Este vicio de hazer hechizos [...] más de ordinario se halla entre las mugeres...» De nuevo media el pacto con el diablo, pero eso no significa que hechicería sea lo mismo que brujería. Eso sí, la brujería se sirve de la hechicería en la mayoría de ocasiones. De todos modos, muchos autores igualarán brujería a hechicería.

El *Diccionario de Autoridades* de 1734 dice que un hechizo es un: «Encanto, maleficio que se hace a alguno por arte mágica o por sortilegio. Lat. *Fascinatio. Incantatio. Veneficium*». El *Diccionario de la R. A. E.* de 1803 habla del hechizo como: «Cualquiera cosa supersticiosa, como xugos de yerbas, brevages, untos de que se valen los hechiceros, encantadores, bruxas y otras personas de esta clase, para el logro de sus fines que se proponen en el ejercicio de sus vanas artes». En 1970, que es cuando se opera algún cambio, se puede leer: «Cualquier práctica supersticiosa que usan los hechiceros para intentar el logro de sus fines».

En el caso de la hechicera, no es necesario profundizar en su etimología, pues está muy clara. Este término tiene, evidentemente, relación con hacer, FACERE, hechizo vendría del latín FACTICIŪS; hechicería de «hechizo», al igual que hechizar y hechicero/a, que también derivarían de hechizo. La hechicera es aquella que practica la hechicería, la que compone o realiza hechizos.

El *Diccionario Medieval Español* define hechicero/a como: «que practica el arte supersticioso de hechizar», siendo esto último: «Actuar sobre la vida o los afectos de una persona mediante prácticas supersticiosas». Por hechizo se entiende: «Cualquier cosa supersticiosa de que se valen los hechiceros».<sup>4</sup>

El *Diccionario de Autoridades* de 1734 considera que una **hechicera** es una: «Persona que ejecuta y hace los hechizos. Lat. *Veneficus. Pharmacea. Præstigiatrix. Malefica. Saga*». La

3.- Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, Ed. Turner, 1977.

4.- Alonso, Martín, *Diccionario medieval español*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1986, vol. II.

definición se mantiene intacta hasta la edición de 2001 del *Diccionario de la R. A. E.*, en la cual aparece: «Que practica la hechicería». Para María Moliner,<sup>5</sup> sin embargo, **hechicera** es la: «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».

Le ha llegado el turno a la última de estas «artes», la **brujería**: «El Acto ejecutado por maleficio y hechicería. Lat. *Maleficium. Incantatio*», según el *Diccionario de Autoridades* de 1726. En el mismo diccionario del año 1770, se lee: «La superstición y engaños en que se ejercitan las brujas». En ediciones siguientes del *Diccionario de la R. A. E.*, se mantendrá esta definición, pero se añadirá: «[...] engaños en que cree el vulgo que se ejercitan las brujas». Esta matización es muy importante, puesto que así se traslada la actitud escéptica al diccionario. Ya en el siglo xx, en las ediciones del *Diccionario de la Real Academia* que vieron la luz en los años 80, se encuentran las siguientes palabras tras las descripciones vistas arriba: «cosa realizada con un poder natural maligno». Hoy (ediciones de 1992 y 2001), esta práctica se define así: «conjunto de prácticas mágicas o supersticiosas que ejercen los brujos o las brujas». Para María Moliner **brujería** es: «hechicería».

Según el *Diccionario de la Real Academia* de 1791, **embrujar** es: «Lo mismo que **hechizar**». En 1970, leemos: «Trastornar a uno el juicio o la salud con prácticas supersticiosas».

En el caso de la **bruja**, es conveniente comenzar con su etimología. El término bruja como tal aparece en tres romances hispánicos a finales del siglo xiii: «bruxa», con el significado de súcubo o demonio femenino. Pertenece al campo semántico de hechiceras, envenenadoras, sortílegos y adivinos. Se relaciona rápidamente con los crímenes y maleficios. En castellano habrá «brujería», de origen oscuro, y «hechicería», relacionada con hechizo, cosa hecha, como el portugués «feitiço». También se hablará durante un tiempo de «sorteros» y «sortiarios». Forma parte de esas palabras *sors, sortis*, 'que ha dado suerte'. En el vasco, «sorguin» [sorgin] es brujo o bruja y «sorginkerī» [sorginkerī] brujería.<sup>6</sup> Según Corominas, «bruja» es un vocablo común a los tres romances hispánicos y a los dialectos gascones y languedocianos, de origen desconocido, seguramente prerromano. La primera documentación se encuentra en las *Glosas del Escorial* hacia el año 1400, después vuelve a aparecer hacia 1475 en G. de Segovia, más tarde en *La Celestina* y en el siglo xvi ya será un término muy utilizado. En Aragón, en cambio, ya a partir de 1396 predominará la forma «broxa», que aparece en un texto latino de Martín de Arlés hacia 1560. En portugués será igualmente «bruxa», en catalán «bruxa», en aragonés «broxa» y en gascón «broucho». La forma hispano-portuguesa corresponde a BRŪXA. La existencia de tres variantes etimológicas, castellana, aragonesa y catalana (BRŪXA, BRŌXA y BRŌXA), lleva a suponer una base común con diptongo: BROUXA, simplificada diversamente al romanizarse. Corominas explica que el diptongo OU sugiere una etimología céltica o en general indoeuropea y a modo de conjetura enuncia que podría tratarse de un céltico VER-OUXA «la muy alta» y relaciona este significado con la creencia común de que las brujas salen volando por la chimenea para acudir a sus nocturnas reuniones. La pérdida de la E se atribuiría a una pronunciación ibérica o a

5.- Moliner, María, *Diccionario de uso del español*, Madrid, Gredos, 1966.

6.- Caro Baroja, *De la superstición...*, ed. cit., p. 182.

una manifestación dialectal temprana.<sup>7</sup> Sin embargo y a pesar de todo lo dicho, no hay ninguna etimología que pueda ser aceptada con total seguridad.

El *Diccionario medieval español*, en el siglo xv, define a la bruja como «mujer noctívaga» y presenta el adjetivo 'bruja' como «relativo a las brujas».<sup>8</sup>

Sebastián de Covarrubias, en su *Tesoro de la lengua castellana o española*, entiende como **bruxa**: «cierto número de gente perdida y endiablada, que perdido el temor de Dios, ofrecen sus cuerpos y sus almas al demonio a trueco de una libertad viciosa y libidinosa, y unas vezes causando en ellos un profundísimo sueño les representa en la imaginación ir a partes ciertas y hazer cosas particulares, que después de despiertos no se pueden persuadir, sino que realmente se hallaron en aquellos lugares. [...] Otras vezes realmente y con efeto las lleva a parte donde hazen sus juntas, y el demonio se les aparece en diversas figuras, a quien dan la obediencia, renegando de la Santa Fe [...] y haziendo [...] cosas abominables y sacrílegas, como largamente lo escribe el *Malleus Maleficarum* y en el segundo tomo, F. Bartolomé de Espina». Más adelante aclara: «son más ordinarias las mugeres, por la ligereza y fragilidad, por la lujuria y por el espíritu vengativo que en ellas suele reynar; y es más ordinario tratar esta materia debaxo del nombre de bruxa».

Respecto a la definición de esta figura, dice el *Diccionario de Autoridades* de 1726: «Ave nocturna semejante a la lechuza, aunque algo mayor, que de noche da ásperos chillidos, al modo del fuerte ruido que forma el rechinar los dientes. Tiene la cabeza grande, los ojos como los del búho, y siempre abiertos, el pico como ave de rapiña, las plumas canas y las uñas encorvadas. Vuela de noche y tiene el instinto de chupar a los niños que maman y también las tetas de las amas que los crían. Es voz antigua, y sin uso.<sup>9</sup> Lat. *Strix, gis.* / Comúnmente se llama la mujer perversa que se emplea en hacer hechizos y otras maldades, con pacto con el demonio y se cree o dice que vuela de noche. Díjose así por analogía de la Bruja ave nocturna. Lat. *Venefica. Saga. Strix.*». El *Diccionario de Autoridades* de 1770 dice así: «La mujer que según la opinión vulgar tiene pacto con el diablo y hace cosas extraordinarias por su medio. Dícese que vuela de noche a juntarse con otras en sus conventículos. / «Es una bruxa o parece una bruxa.» Expresión familiar que se dice de la mujer fea y vieja». Para María Moliner, la bruja es una: «mujer a la que se atribuye poder de hechicería debido a la ayuda del diablo, para realizar cosas prodigiosas dañosas».

Como conjuro encontramos en el *Diccionario de Autoridades* de 1726 «las palabras supersticiosas y diabólicas de que usan los hechiceros, hechiceras y brujas para sus maleficios y sortilegios». Por tanto, el hechizo estará, según las definiciones de los diccionarios, más relacionado con la práctica, en concreto con los preparados, las pócimas, los filtros a base de hierbas, piedras y otros materiales; y el conjuro se corresponderá con la invocación o la plegaria, es decir, la fórmula que se pronuncia en voz alta y que suele dirigirse a dioses, espíritus y demonios para conseguir un determinado fin.

7.- Corominas, J., *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1976.

8.- *Diccionario medieval español*, ed. cit., vol. 1.

9.- Esta definición corresponde a la estriga, un ser mítico que se identifica a menudo con las hechiceras clásicas y que aparece recreado en breves episodios de los *Fastos* de Ovidio y el *Satiricón* de Petronio.

## 1.2.- Los expertos

Seguramente, los conceptos proporcionados por los diferentes diccionarios no sean suficientes para ofrecer al lector una visión clara de los fenómenos y personajes que vamos a estudiar, puesto que parece reinar cierta confusión en las definiciones y esta solo podrá disiparse recurriendo a otros expertos que han analizado la magia, la hechicería y la brujería desde distintos puntos de vista y diferentes disciplinas.

Juan Blázquez Miguel retrocede al principio de los tiempos para explicar el fenómeno de la magia. Expresa que:

El ser humano, en tal que ente pensante, desde el primer momento en que su psiquismo le permitió el preguntarse sobre el porqué de los fenómenos que se desarrollaban en su entorno y que no le eran dados a entender, se sintió inmerso en un mundo tenebroso, cuando no hostil, del que necesitaba protegerse. [...] Los fenómenos atmosféricos, las enfermedades y, sobre todo, la muerte, fue algo a lo que desde el principio debió de sentirse ligado y a la vez aterrado.

Cuando en su mente llegara a asociar todos estos hechos con seres superiores deificando acaso las fuerzas de la naturaleza, [...] también debió de considerar que así como estas deidades eran capaces de todas estas fatalidades, atrayéndoselas, propiciando sus favores, podría conseguir que le fuesen favorables.<sup>10</sup>

José Manuel Pedrosa explica la etimología de la palabra magia, que remonta al latín *magia*, que a su vez proviene del griego *mageia*, término que parece derivar de la palabra persa antigua *magu* (miembro de la tribu). Para este autor, es posible que la denominación persa proceda de la lengua de los medos, entre los que pudo significar 'sacerdote'. Pedrosa define la magia como «el conjunto de saberes y de poderes de tipo místico-religioso de la casta sacerdotal medopersa de los magos, al menos tal como lo entendieron los griegos de la época clásica». Esos 'magos' cultivarían la astrología, la medicina mágica y otros saberes ocultos. La consideración negativa de este arte se explica, según el autor, por el carácter extranjero de estas prácticas.<sup>11</sup>

Es importante que en esta sección quede claro que la magia comprende un conjunto de creencias y prácticas basadas en la idea de que existen unos poderes ocultos que hay que conciliar o conjurar para conseguir un beneficio o provocar una desgracia. Históricamente, esta ciencia se ha relacionado con los antiguos sacerdotes de Babilonia, Asiria y después del imperio persa, en especial de los mazdeístas.<sup>12</sup> Parece que los magos eran hacia el siglo V a. C. una casta sacerdotal venerada y respetada que dominaba las ciencias ocultas: magia y religión eran una misma cosa.<sup>13</sup>

10.- Blázquez Miguel, Juan, *Eros y Tánatos. Brujería, hechicería y superstición en España*, Toledo, Arcano, 1989, p. 9.

11.- Pedrosa, J. M.; Moratalla, S., *La ciudad oral. Teoría, métodos, textos. Literatura tradicional urbana al sur de Madrid*, Madrid, Consejería de Educación y Dirección General de Ordenación Académica, 2002, pp. 68 y 70.

12.- Zoroastro se considera fundador del mazdeísmo e iniciador de la magia. Como mazdeísmo se conoce a la religión adoptada por los persas desde la época aqueménida hasta el año 651 d. C., cuyo dios principal es Ahura - Mazda. Esta religión dualista la profesaban, en la época meda, los magos.

13.- Países orientales como Egipto son los fundadores de las artes mágicas. Desde allí se extenderán estos conocimientos, penetrando finalmente en Europa occidental a través del mundo clásico.

Julio Caro Baroja expone, al hablar de los pueblos europeos antiguos, que la magia se basaba en un vínculo de simpatía y afinidad. Los seres humanos podían conseguir ciertos resultados de los dioses, que actuaban movidos por deseos.<sup>14</sup> Todos los seres y elementos se asocian por medio de relaciones complejas. También explica que:

La mentalidad mágica, en sí, es una expresión o manifestación de pensamiento humano, que no es la religiosa, ni la filosófica, ni la científica y que, sin embargo, en los pueblos del Mundo Antiguo tiene que ver con la religión o religiones sucesivas, con la filosofía o ciertos sistemas filosóficos, y con el desarrollo de la Ciencia, o ciertos aspectos de ella. También con las artes y las letras.<sup>15</sup>

Marcel Gaus y Émile Durkheim consideran el rito mágico como aquel «que no forma parte de un culto organizado». Es «privado, secreto, misterioso, con tendencia para la situación límite del rito prohibido».<sup>16</sup>

James Frazer, en su obra *La rama dorada*,<sup>17</sup> explica que las prácticas mágicas están sustentadas en las leyes generales de la empatía. Esta magia es conocida como magia simpática. Otra teoría explicaría esta arte desde el punto de vista de que existe un orden en la naturaleza en el que el mago puede influir. La magia se basa en dos principios: lo semejante produce lo semejante y las cosas que estuvieron en contacto se influyen mutuamente a distancia. En relación directa con estos dos principios, habría dos leyes: la ley de semejanza y la ley de contagio. Según la primera, el mago/a podría provocar un efecto solo imitándolo. La segunda implica que aquello que se realice a un objeto afectará a la persona con la que este estuvo en contacto. De estos razonamientos se derivan dos clases de magia: la magia homeopática y la contagiosa. Estas dos vertientes de la magia caerían bajo la denominación de magia simpática (pp. 33-35).

Georg Luck, otro de los grandes teóricos de la magia en las sociedades antiguas, define esta arte como:

Una técnica cuya creencia se basa en poderes localizados en el alma humana y en el universo más allá de nosotros mismos, una técnica que pretende imponer la voluntad humana sobre la naturaleza o sobre los seres humanos sirviéndose de poderes suprasensibles. En definitiva, puede ser una creencia en los poderes ilimitados del alma.<sup>18</sup>

Luck se centra, sobre todo, en Grecia y Roma y afirma que el concepto más importante para comprender los entresijos de la magia es el de simpatía cósmica, que implica el hecho de que todos los objetos y criaturas del universo se hallan unidas por un vínculo; de modo que si una de ellas es afectada, otra sentirá el efecto. Este principio se aplica en las artes mágicas con la finalidad de controlar todo lo que rodea al oficiante.

14.– Véase Caro Baroja, Julio, *Vidas Mágicas e Inquisición*, vol. I., Madrid, Taurus, 1967, pp. 35-51.

15.– Caro Baroja, *De la superstición...*, ed. cit., p. 176.

16.– Citas extraídas de Marquilha, Rita, «Orientación mágica del texto escrito» en A. Castillo Gómez (ed.), *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*, Barcelona, 1999, p. 114.

17.– Véase Frazer, James G., *La rama dorada. Magia y religión*, Madrid, FCE, 1989, pp. 33-74.

18.– Luck, Georg, *Arcana Mundi: magia y ciencias ocultas en el mundo griego y romano*, Madrid, Gredos, 1995, p. 35.

Elian Nathan Bravo coincide con los estudiosos aquí aludidos en que el término «magia» proviene del griego *magos*, que se refería a los sacerdotes-astrologos iraníes y las prácticas que llevaban a cabo. Especifica, además, que la magia puede dividirse en magia alta y magia baja. La primera incluiría la astrología, la alquimia y la nigromancia; la segunda, la hechicería, la curación, la adivinación, etc. La magia alta tiene un respaldo teórico y en ella se centraron las élites cultas sobre todo. La magia baja estaba al alcance de todos y no disfrutaba de una base teórica. Sus fines eran prácticos; en el caso de su contrapartida alta las finalidades podían ser espirituales. Del mismo modo, es interesante la diferenciación entre la magia natural y la espiritual. En el primer caso se podría hablar de pseudociencia y en el segundo de la asistencia de espíritus o demonios.

Según Javier Blasco, los magos aspiran a conocer los secretos que gobiernan la naturaleza, con el objeto de dominar sus fuerzas y minimizar los efectos nefastos o mortales que ocasionan en el hombre; conciben un universo de esferas donde cualquier elemento se encuentra interrelacionado a través de unos vínculos basados en la simpatía o en la antipatía entre sus partes; se preocupan por descifrar los nombres ocultos de Dios y con ello llegar a la correcta interpretación de la Biblia con las revelaciones que ello conlleva; se esfuerzan por desvelar el futuro del individuo en las constelaciones, en los rasgos de la cara, en las líneas de la mano, en las señales del aire, del fuego, de la tierra o del agua; en definitiva, aspiran en su interior a rozar la divinidad y en última instancia, la perfección de la que siempre han carecido.<sup>19</sup>

Entre los teóricos áureos, hubo figuras que definieron de distinto modo la magia. Francisco de Vitoria, en sus *Relecciones teológicas*, se dedicó al estudio de estas artes y, en una de sus clases, dijo que:

El nombre de magia fue tomado al principio por un arte o facultad de hacer obras ocultas y maravillosas, no sólo fuera del curso ordinario de las cosas, sino también sobre el conocimiento y alcance de los hombres.<sup>20</sup>

Y añade una información de muchísimo interés para la distinción entre magia y hechicería, cuya frontera, de hecho, es muy borrosa: «Cuando los que hacen estas cosas son hombres de vida reprobable, más bien han de reputarse por hechiceros que por poseedores de las *gracias gratis dadas*» (p. 1259).

Según Hope Robbins, en la España áurea hubo una clara distinción entre hechicería y brujería y dicha diferenciación influyó en la aplicación de la ley. Llama la atención que, precisamente, fue la hechicería la práctica que se castigó con mayor dureza. En cambio, la persecución de la brujería fue limitada. La Inquisición española, bastante independiente de la de Roma, tenía otras preocupaciones.<sup>21</sup> Interesa sobremanera esta afirmación de Robbins, porque hemos de tener en cuenta en todo momento la línea que separa la hechicería de la brujería en nuestro país en los siglos que nos interesan. Tanto en los tratados españoles como en la literatura se mantendrá normalmente esa distinción.

El mencionado autor, al hablar del concepto de brujería, explica:

19.– Véase la introducción de Blasco en Zamora Calvo, M<sup>a</sup> Jesús, *Ensueños de razón. El cuento inserto en tratados de magia*, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2005, pp. 21-22.

20.– Vitoria, Francisco de, «De Magia», en *Obras de Francisco de Vitoria: Relecciones teológicas*, Madrid, Ed. Católica, 1960, p. 1242.

21.– Robbins, Rossell Hope, *Enciclopedia de la brujería y la demonología*, Madrid, Debate, 1991, p. 129.

La brujería tiene significados distintos según las personas. Las variaciones lingüísticas y el uso incorrecto en el transcurso de los años han oscurecido su verdadero significado. Durante los dos siglos en que se impuso la brujomanía en la vida religiosa e intelectual de Europa, el término tenía un significado concreto, reconocido por todos (p. 105).

[...] Para estos hombres que, como teólogos, jueces o abogados, estaban interesados en atacar o defender la creencia, la brujería significaba una sola cosa: un pacto con el Diablo para obrar el mal. Para católicos y protestantes, la brujería era herejía (p. 106).

Este estudioso, con el que estamos muy de acuerdo, define la hechicería y la brujería de modo muy diferente en virtud de las siguientes afirmaciones:

Antes de 1350, la brujería significaba fundamentalmente hechicería, restos de ciertas supersticiones populares que tenían un carácter pagano porque se remontaban a épocas anteriores al cristianismo, pero no porque fueran la supervivencia organizada de una religión precristiana opuesta al cristianismo. La hechicería o la magia son fenómenos mundiales y tan antiguos como el mundo, sencillamente un intento de dominar la naturaleza en beneficio del hombre.

Por tanto, las prácticas anteriores a lo que se conoció como brujería fueron tan sólo hechicería y eso ha de quedar claro. Nosotros distinguiremos muy bien a lo largo de este trabajo el término hechicería y el término brujería, aunque, evidentemente, tienen algo en común: la brujería implica la hechicería, pero va mucho más allá. Hope Robbins expresa también: «Quien propagó e inventó la brujería fue la Inquisición» (p. 107). Para este autor, cuando la hechicería se convierte en herejía nace la brujería (p. 108).

Pero, ¿cómo define el autor de la *Enciclopedia de la brujería y demonología* la hechicería y la brujería?

La hechicería es un intento de dominar la naturaleza para producir resultados benéficos o maléficos, por lo general con ayuda de los espíritus del mal. Por otra parte, la brujería engloba a la hechicería, pero va más lejos, pues la bruja firma un pacto con el Diablo para realizar actos mágicos con el fin de negar, repudiar y afrentar al Dios cristiano. Los crímenes que cometen brujos y hechiceros son parecidos, pero los móviles son diferentes. Esta es la base sobre la que la Inquisición construyó la teoría de la brujería herética, el rechazo voluntario de Dios y la Iglesia. La brujería pasó a ser no una cuestión de hechos, sino de ideas, ocupando un lugar entre los crímenes de conciencia (p. 298).

La explicación de Hope Robbins no deja lugar a dudas: hechicería y brujería son conceptos distintos y es importante y necesario mantener dicha diferenciación, pues una identificación de ambos (como ocurre en nuestros días) sólo conduce a la confusión y a errores de tipo histórico, antropológico y filológico. La hechicera es una figura tan universal como antigua. «El concepto de bruja asimilado al de hereje [...] fue el responsable del asesinato legal de miles de personas en Europa occidental entre 1500 y 1700» (p. 65).

William West, en su obra *Simboleography*, de 1594, dice que la bruja es:

La mujer que, engañada por un pacto firmado con el Diablo y persuadida por este, cree que puede obrar cualesquiera actos de maldad, con

el pensamiento o mediante la imprecación, como agitar los aires con rayos y centellas, provocar tempestades, trasladar maíz o árboles a otros lugares, ser transportada por su demonio familiar (que ha adoptado la engañosa forma de cabra, cerdo, ternero, etc.) hasta una montaña lejana en un lapso de tiempo prodigiosamente breve, y a veces volar en un cayado y otro instrumento y pasar toda la noche con su amante tocando música, bailando, comiendo, bromeando y dedicándose a otras actividades igualmente diabólicas y lujuriosas y haciendo gala de miles de burlas monstruosas.<sup>22</sup>

Es conveniente decir que a primera vista parece que la principal diferencia entre bruja y hechicera es que la primera tiene pacto con el diablo y la segunda no. Al hablar de brujas, aparecen continuamente referencias a la hechicería, por lo cual se puede afirmar que la bruja se vale de hechizos para lograr sus fines. Luego, es una hechicera. Todas las brujas son hechiceras, pero no todas las hechiceras son brujas.

El problema se encuentra al analizar términos como «brujería»–«hechicería», «embruja»–«hechizar». Según los diccionarios, es lo mismo embruja que hechizar. Pero hechicera y bruja no son términos idénticos. Cuando se consulta el significado de «hechicera» no aparece ninguna referencia a bruja, ni al pacto con el diablo. No obstante, el pacto sí está presente en «hechizar», como se puede comprobar. Parece ser que en el transcurso de los siglos los caminos de estas dos *mágicas* se han cruzado de forma tal que los vocablos que las designan han devenido prácticamente sinónimos, pero no lo son. Es necesario, por tanto, recurrir a las palabras de los expertos.

Julio Caro Baroja relaciona la hechicería con la práctica solitaria y urbana y la brujería con la práctica comunitaria y rural (aquelarres).<sup>23</sup> Sin embargo, en la mayoría de ocasiones la distinción se ha efectuado en función de la magia blanca / magia negra. Las hechiceras pueden practicar tanto la magia blanca como la magia negra y las brujas solo la magia negra.

Sebastián de Covarrubias prestigia la palabra «mago», que se asocia con el sabio en los Evangelios, y aunque tiene otro significado menos santo («se llaman magos los que por arte mágica, ayudados del demonio, permitiéndolo Dios, hazen algunas cosas que parecen exceder a lo ordinario de la naturaleza») remite a un escalón superior al ocupado por brujas y hechiceras, que suelen ser mujeres.<sup>24</sup> En la literatura antisupersticiosa se unen a menudo, como sinónimos, magos y hechiceros.

Agustín González de Amezúa distingue entre hechicera y bruja utilizando las siguientes parejas opuestas: busca engañar y el interés / placer del demonio; honrada por el vulgo / perseguida; supersticiones naturales / diabólicas; hace el mal o el bien / sólo el mal; uso de ungüentos y oraciones / magia negra. Amezúa indica que las brujas son poco abundantes en los procesos en España, no así las hechiceras.<sup>25</sup>

22.– West, *Simboleography*, 1594. Cita extraída de Hope Robbins, ed. cit., p. 69.

23.– Caro Baroja, Julio, *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza, 1995, pp. 133-135.

24.– Véase Castañega, Fray Martín de, *Tratado de las supersticiones y hechicerías*, ed. de José Dueso Alarcón, San Sebastián, De La Luna 2001, pp. 35-37.

25.– Referencias tomadas del artículo de Díez Fernández, J. I., y Aguirre de Cárcer, L. F., «Contexto histórico y tratamiento literario de la «hechicería» morisca y judía en el *Persiles*», en *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 12.2, 1992, p. 49, nota 42, The Cervantes Society of America.

José Manuel Pedrosa vuelve los ojos a la antropología moderna, según la cual la bruja sería una persona que poseería unas facultades innatas a través de las cuales realizaría agresiones mágicas de carácter elemental. La hechicería sería aquella figura que realizaría un aprendizaje del sistema mágico, basado en fórmulas, libros, objetos... y sus agresiones serían más sofisticadas.<sup>26</sup>

Sería conveniente, para dar por cerrada esta sección, recurrir a las propias definiciones de los expertos áureos, puesto que estos diferencian muy claramente unas tipologías mágicas de otras. Fray Martín de Castañega, al considerar a los ministros de la que él llama iglesia diabólica, aprovecha para distinguir entre dos clases de pacto demoníaco: el implícito y el explícito. A raíz de esta misma diferenciación, nos explica quiénes son los brujos:

Los unos y los otros que por pacto expreso están al demonio consagrados, se llaman por vocablo familiar *brujos* o *xorguinos*. [...] Y este nombre *bruja* es vocablo italiano que quiere decir quemado o quemada, porque la pena de los semejantes sortílegos y magos era que los quemaban y así les quedó tal nombre.<sup>27</sup>

Castañega se basa, por tanto, en las dos clases existentes de pacto diabólico para establecer diferencias entre los simples magos, hechiceros y adivinos, y los brujos/as.

Pedro Ciruelo, en su *Reprobación de las supersticiones y hechicerías*, nos proporcionará una definición más completa de la bruja:

También las cosas que hazen las bruxas y xorguinas son tan maravillosas que no se puede dar razón dellas por causas naturales: que algunas de ellas se untan con unos unguentos y dicen ciertas palabras y saltan por la chimenea del hogar, o por una ventana y van por el aire y en breve tiempo van a tierras muy lejos y tornan presto diciendo las cosas que allá pasan. Otras de estas en acabándose de untar y decir aquellas palabras: se caen en tierra como muertas, frías, y sin sentido alguno: aunque las quemen, o sierren no lo sienten: y de allí a dos o tres horas se levantan muy ligeramente y dicen muchas cosas de otras tierras y lugares a donde dicen que han ido. Otras de estas que caen aunque pierdan todos los otros sentidos les queda la lengua suelta y hablan maravillosos secretos de las ciencias que aprendieron: y de las santas escrituras dan declaraciones maravillosas de que se espantan los muy grandes sabios filósofos y teólogos.<sup>28</sup>

Y más adelante, añade más información acerca de la secta:

A esta nigromancia<sup>29</sup> pertenece la arte que el diablo a enseñado a las bruxas o Xorguinas hombres o mugeres: que tienen hecho pacto con

26.– Pedrosa, ed. cit., p. 74.

27.– Castañega, ed. cit., p. 33.

28.– Ciruelo, Pedro, *Reprobación de las supersticiones y hechizerias*, ed. De Alva V. Ebersole, Valencia, Albatros Hispanófila Ediciones, 1978, p. 37.

29.– Ciruelo define la nigromancia como: «aquella arte maldita: con que los malos hombres hazen concierto de amistad con el diablo; y procuran de hablar y platicar con él para le demandar algunos secretos que les reuele: y para que les dé favor y ayuda para alcanzar algunas cosas que ellos dessean» (Ciruelo, ed. cit., p. 48).

el diablo: que vntándose con ciertos unguentos y diziendo ciertas palabras; van de noche por los ayres y caminan a lexos tierras a hazer ciertos maleficios (p. 49).

Antonio de Torquemada, en su *Jardín de Flores Curiosas*,<sup>30</sup> distingue entre encantadores y hechiceros, primero, y más adelante menciona a los brujos. Para él, los encantadores son:

Los que pública y descubiertamente tienen tratos y conciertos con los demonios, y así, obran cosas que en la apariencia son muy maravillosas, porque entrando en cercos los hacen parecer y hablar, y consultan a los mismos demonios, aprovechándose de su favor y ayuda y todas sus obras, y los mismos demonios las hacen por ellos.<sup>31</sup>

Y los hechiceros son:

Aquellos que, aunque no dejan de tener familiaridad y conversación con el demonio, es de tal manera, que ellos mismos apenas entienden el engaño que reciben; y porque se aprovechan de algunos signos y caracteres y otras supersticiones, en que tácitamente invocan nombres de demonios y se aprovechan de su ayuda; y para que con mayor disimulación el demonio los tenga de su bando, aprovechanse juntamente de algunas propiedades de yerbas y raíces y de piedras y de otras cosas que tienen virtudes ocultas, y así van mezclando lo uno con lo otro, que son la mágica natural con lo del demonio (p.177).

Los magos o encantadores son capaces de convocar a los demonios y averiguar gracias a ellos todo lo que está por venir. Pueden conseguir que estos espíritus les asistan en sus múltiples obras. Pertenecen a una categoría mágica superior, pues llegan a controlar, de alguna manera, a los diablos, al estilo de Salomón.<sup>32</sup> Los hechiceros tendrían un pacto implícito con los demonios, derivado de las mismas invocaciones y rituales. Veamos qué se dice acerca de los brujos y brujas:

Los brujos se conciertan expresamente con el demonio y lo toman y obedecen por señor, y se dejan señalar de él por esclavos suyos, les ponen una señal. Hacen hermandad y cofradía y se juntan cada cierto tiempo para sus maldades y deleites infernales; y cuando así hacen estos ayuntamientos, siempre hacen su acatamiento y reverencia al demonio, el cual, por la mayor parte, se les muestra y aparece en figura de cabrón, y son tantas y tan abominables las que de ellos se cuentan que nunca acabarían de decirse (pp. 180-181).

30.- Torquemada, Antonio de, *Jardín de flores curiosas*, ed. de Giovanni Allegra, Madrid, Castalia, 1982, pp. 305-21.

31.- Torquemada, Antonio de, *Jardín de flores curiosas*, S.ed., San Sebastián, Roger Editor, 2000, Tratado III, p. 177.

32.- En la *Clavicula Salomonis* se dan las pautas para dominar totalmente a los demonios, los cuales pueden revelar importantes secretos y transmitir la sabiduría absoluta.

En este caso se habla de pacto expreso con el diablo, el cual preside las reuniones de la secta, por lo que se puede decir que se comete herejía manifiesta.

En las tres categorías aludidas: magos, hechiceros/as y brujos/as existe alguna clase de pacto con el demonio, expreso o no, y una relación de inclusión que se resume en que todas las brujas son hechiceras, pero no viceversa: las primeras ocupan el peldaño más bajo y son ignorantes.

Martín del Río dedica todo un volumen de sus *Disquisitiones magicæ* a la magia demoníaca, la cual practican tanto hechiceras como brujas. Que hechiceras y brujas son categorías diferentes se detecta cuando el teólogo habla de estas últimas y dedica unas páginas a la asamblea nocturna, a la que viajan tras untarse o untar un bastón con un preparado fabricado con manteca de niños asesinados. Suelen volar montadas sobre un palo, una horca, una rueda, una escoba o un animal. Una vez en el lugar de la reunión, se enciende una hoguera y el diablo preside en forma de macho cabrío. Sus secuaces lo adoran de formas extrañas e invertidas, le hacen una ofrenda y le besan en el culo. Incluso pueden llegar a entregarle la hostia consagrada que se guardaron en la misa y hacen vejación de Dios. Del mismo modo, se celebra un convite y bailan, mezclándose los brujos/as y sus demonios familiares. Por último, relata cada uno sus fechorías y reciben unos venenos para hacer daño a tantas personas como puedan. Y todos retornan a sus casas, algunos, los que viven cerca, a pie; el resto, surcando los aires.<sup>33</sup>

Así resulta muy fácil distinguir a las simples hechiceras, que actúan individualmente y cuyo pacto con el diablo es implícito, pues se deriva de sus prácticas y sus invocaciones, de las brujas, que forman parte de un grupo organizado y hacen un pacto explícito con el diablo, que preside corporalmente sus aquelarres.

Pedro de Valencia, en su *Discurso acerca de los cuentos de las brujas*, nos proporciona toda la información acerca de los hechos que relataron los acusados de brujería de las aldeas de Urdax y Zugarramurdi en 1610. Disponemos de muchísimos detalles acerca de las actividades de brujos y brujas, haciéndose muchísimo hincapié en la iniciación en la secta de niños pequeños, en los demonios familiares, en la organización del grupo, en el aquelarre y en los crímenes perpetrados por los integrantes de esta asociación demoníaca.<sup>34</sup> No es necesario insistir más en estos aspectos, que serán tratados al hablar de los procesos que se dieron en España durante los siglos XVI y XVII.

A partir de todo lo enunciado, queda aclarada la diferenciación entre hechiceras y brujas, sobre todo por la insistencia de los tratadistas en la terrible secta. La descripción que se hace continuamente de la bruja marca la distancia con la hechicera, que, a la vez, la incluye en su seno y la repudia.

### 1.3.- Conclusiones

A partir de las definiciones vistas en el primer apartado, dedicado a los diccionarios, se hace evidente la diferencia existente entre mago, hechicero/a y brujo/a, aunque es necesario recurrir a los expertos para comprender los matices que alejan a la hechicera

33.- Río, Martín del, *La magia demoníaca. Parte II de las Disquisitiones mágicas*, ed. de Jesús Moya, Madrid, Hiperión, 1991, pp. 338-340.

34.- Valencia, Pedro de, *Obras Completas VII. Discurso acerca de los cuentos de las brujas*, León, Secretariado de publicaciones de la Universidad de León, 1997, pp. 255-308.

de la bruja. En el caso del mago, se explicita el origen del término, que aludía, en un principio, a los sabios de Oriente o también a un individuo de la clase sacerdotal de la religión zoroástrica. Esto nos da las pistas para determinar que maga no es lo mismo que hechicera, pero, puesto que la definición también incluye a «aquella persona que, por arte de magia, ayudada del demonio, hace cosas extraordinarias», podemos utilizar, en determinados contextos, el vocablo maga para señalar a la hechicera. Del mismo modo, cabe la posibilidad de denominar hechicera a la bruja, puesto que la bruja es también hechicera, pero no viceversa. Los términos van, por tanto, de mayor prestigio a menor y de lo general a lo particular.

En la literatura, veremos en muchas ocasiones que se utiliza el término maga en relación a un personaje que se puede calificar también de hechicera. Eso sí, esto no ocurre en el caso de la bruja, que sí se podrá denominar hechicera, pero no maga, puesto que este último vocablo la prestigiaría. Los conceptos apuntados en este apartado irán consolidándose a medida que el lector vaya avanzando en su recorrido por este estudio.

## 2.- Gestación, advenimiento, crecimiento y transformación

Iniciaremos nuestra andadura en la tradición y la literatura grecolatina.<sup>35</sup>

Veamos, en primer lugar, qué ocurre con las figuras femeninas. Al igual que existieron sacerdotes-magos también existieron sacerdotisas que, en Atenas, oficiaban en más de cuarenta cultos y poseían mucho prestigio social. Existen también en el siglo V a.c. las sibilas, herederas de las antiguas magas y de las videntes célticas y germánicas. A las sibilas se les atribuía el poder de adivinar el porvenir, pues se las consideraba inspiradas por los dioses. Su origen está relacionado con el culto dionisiaco. Tenían mayor libertad que las Pitias (pitonisas), no estando ligadas estrictamente a los santuarios. También se puede hablar desde bien pronto de nigromantes.

### 2.1.- *Las primeras piedras del edificio de la hechicera literaria occidental*

#### 2.1.1.- *La hechicería en Grecia y Roma*

Si bien los procedimientos mágicos en general han existido desde tiempos remotísimos, la Antigüedad grecorromana les otorga un cuerpo estético. De ahí nuestro interés

35.- Julio Caro Baroja, uno de los máximos exponentes en el estudio de la hechicería y la brujería, también parte de la cultura de griegos y latinos y, en concreto, de su literatura para explicar cómo se pasa de la simple hechicería a la brujería (*Las brujas y...*, ed. cit., pp. 36-63). También interesa al respecto Antonio Garrosa Resina, que habla de los antecedentes de la literatura española en lo que a magia se refiere. La magia se halla en la literatura universal, teniendo especial importancia los mitos asirios y egipcios, puesto que el origen de la magia se relaciona con estos y otros pueblos orientales. En cuanto a las literaturas orientales, a la Península llegan tanto la indo-persa, en forma de colecciones de cuentos traducidas, como la árabe oriental. Y se ha de mencionar también la arábigo-española. Otra vía de penetración de la magia viene de mano de *La Biblia*, por tanto, de la cultura hebrea. Igualmente es determinante la literatura clásica (Garrosa Resina, 1987, pp. 20-30). Para el estudio de la hechicera y la bruja interesa sobre todo la vía de penetración clásica, ya que los elementos que llegan gracias a las literaturas orientales tienen más que ver con la figura del mago prestigioso, del astrólogo, del sabio (Blázquez Miguel, *Eros y Tánatos*, ed. cit., p. 11).

por presentar una significativa muestra de los textos literarios en los que aparecen hechiceras, pues la literatura española de los Siglos de Oro recupera y recrea prototipos que se consolidaron durante el clasicismo. También se encuentran, en las páginas de algunos autores latinos, las figuras que sirvieron de base para que, posteriormente y gracias a la labor de las jerarquías eclesiásticas y de los teólogos e inquisidores, pudiera nacer y desarrollarse la bruja. De ahí que sea necesario comenzar el análisis literario en este período y no directamente a finales del siglo xv.

En Grecia y Roma se empleaban procedimientos mágicos para lograr fines tales como controlar la naturaleza, la ganadería, y la agricultura. Pero también en múltiples ocasiones se usaba con intenciones torcidas y destacó sobremanera la hechicería erótica.<sup>36</sup> La magia pudo reflejar el sistema de ideas, creencias y rituales de las religiones antiguas, que pasaron a considerarse mágicas. De hecho, los griegos y romanos vieron en los magos a los sacerdotes de Zoroastro y de ahí que este último fuera considerado inventor de esta arte. De la misma manera, las religiones extranjeras proporcionaban nombres, conceptos y ritos que se adoptarían como mágicos. Por esto mismo, las hechiceras griegas se ubicaban en lejanas tierras, como Tesalia.<sup>37</sup> A causa de todo lo expuesto, Georg Luck considera que la magia es una religión malinterpretada casi desde los comienzos de la historia.<sup>38</sup>

En Grecia, en concreto,<sup>39</sup> los procedimientos mágicos no gozaron de auténtico éxito hasta una época tardía. Con anterioridad hubo prácticas mágicas ligadas a los cultos a las divinidades. Hasta aproximadamente el siglo VIII a. C., que es cuando Homero y Hesíodo muestran la religión griega de modo organizado, esta se hallaba vinculada a la naturaleza y a la adoración de determinados objetos. El mundo divino presentado por Homero era semejante al mundo humano. El lugar sagrado por excelencia era el templo y los actos religiosos se basaban en la plegaria y los sacrificios, pero ambos rituales tenían en su origen el sentido de alejar el mal. Existían sacerdotes y sacerdotisas encargados de llevar a cabo dichos rituales, aunque en Grecia no existía una clase sacerdotal propiamente dicha. Entre las peticiones realizadas a los dioses está la facultad de conocer el futuro, por lo que la adivinación fue un fenómeno corriente. Por tanto, los griegos creían en las profecías, basadas en la interpretación de ciertas señales o vinculadas a lugares sagrados. Se trata de los oráculos, que gozaron de gran importancia.<sup>40</sup> También se practicaban cultos domésticos y de toda la ciudad en determinadas festividades.

El problema más acuciante de dicha religión es que no proporcionaba una esperanza en una mejor vida después de la muerte. Creían en una supervivencia del alma, pero todos los muertos iban al Hades; los Campos Elíseos se reservaban para algunos héroes. En consecuencia, se fueron difundiendo las llamadas religiones místicas. Entre ellas destacan los denominados Misterios de Eleusis. Del mismo modo, frente a la religión

36.– Caro Baroja, *Las brujas y...*, ed. cit., p. 37.

37.– Luck, Georg, *Arcana Mundi*, ed. cit., pp. 38-39.

38.– Luck, ed. cit., p. 41.

39.– Los datos que siguen acerca de la religiosidad y la magia griega han sido extraídos de Aguirre, Mercedes y Esteban, Alicia, «Magia, religión y ciencias ocultas entre los griegos» en *Cuentos de la magia griega*, Madrid, Ediciones de la Torre, 1999, pp. 111-136.

40.– En algunos casos hablaba el dios directamente; en otros lo hacía a través de un sacerdote o sacerdotisa.

oficial se sitúa la religión dionisiaca, el orfismo e incluso el pitagorismo. Los griegos, desde bien pronto, comenzaron a someter su propia religión a duras críticas.

Entre Homero y el período helenístico fue cuando la magia se convirtió en una ciencia aplicada y como magos famosísimos destacaron Orfeo (como ser mitológico), Pitágoras y Empédocles.<sup>41</sup> Pitágoras influyó en el platonismo, pues queda bien demostrado que Platón creía en la astrología y en la existencia de démones y en *Leyes* habla de la existencia de hechiceros/as. De la misma manera, Aristóteles cree que los planetas y los astros influyen en la vida terrestre, daba por sentada la existencia de démones; y aludía a la teoría de simpatías y antipatías mágicas.<sup>42</sup> La plasmación de las prácticas de carácter sobrenatural en la tradición griega escrita se remonta a las representaciones que se hallan en la *Iliada* de Homero y en la *Teogonía* de Hesíodo, piezas en las que ya se alude a la relación entre dioses, hombres y demonios. Las funciones de estos últimos las perfilaron Tales de Mileto, la escuela pitagórica, Platón y otros. Precisamente, en la escuela platónica, se desarrollará la idea de magia que, posteriormente, transmitirán Plotino y los neoplatónicos.<sup>43</sup>

La crítica religiosa continúa en la época helenística (siglos IV a. C. en adelante). Además, las conquistas de Alejandro Magno significaron el fin de la época clásica y la fragmentación de Grecia, que, a partir de ese momento, comenzó a tener mucho más contacto con otros pueblos y, por tanto, otras culturas con sus propias religiones y consideraciones mágicas. Paulatinamente, la fe en los dioses olímpicos dio lugar a la creencia en ciertas abstracciones divinizadas. Las escuelas filosóficas seguían, por otra parte, cuestionando dicho sistema religioso. Todos estos elementos propiciaron la evolución de la religión tradicional griega y su desintegración en superstición.<sup>44</sup>

El período helenístico conocerá una eclosión de la magia, y de ello se desprende la abundancia de textos tanto literarios como prácticos en lo que a hechicería se refiere.<sup>45</sup> El mago ya había adquirido relevancia desde el siglo III a. C. Otras ciencias ocultas también se desarrollaron, estando entre ellas la astrología, la alquimia y la demonología.<sup>46</sup> Probablemente todas estas prácticas mágicas provienen de Egipto, porque allí se situaba uno de los principales centros culturales griegos ya en época tardía.<sup>47</sup> No olvidemos que, con el inicio del helenismo, el centro neurálgico del mundo griego se traslada de Atenas a Alejandría. Además, allí confluyen distintas tradiciones (los persas habían conquistado Egipto en el siglo VI y también había en Egipto una comunidad hebrea) y muchos ritos de la religión egipcia fueron interpretados como mágicos por los griegos. También se adoptaron elementos de otras civilizaciones orientales, como la judía<sup>48</sup> y la persa, y esto es muy importante, porque el Oriente y Persia en concreto se consideraban

41.– Luck, ed. cit., p. 44.

42.– Luck, ed. cit., p. 46.

43.– Mérida Jiménez, Rafael, *El gran libro de las brujas*, Barcelona, RBA, 2004, pp. 106-107.

44.– Aguirre y Esteban, ed. cit., pp. 111-136.

45.– Luck, ed. cit., p. 47.

46.– No en el sentido cristiano, aunque influirá en su propia demonología siglos después.

47.– Aguirre y Esteban, ed. cit., pp. 111-136; Luck, ed. cit., p. 47.

48.– Se consideró (a finales de la Antigüedad) a los judíos grandes magos y los nombres de su dios aparecen en numerosas ocasiones en los papiros mágicos. Además, hay que recordar que son los creadores y difusores de la cábala (Luck, ed. cit., p. 64).