Memoria de la palabra Actas de VI Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro

María Luisa Lobato Francisco Domínguez Matito (eds)



María Luisa Lobato Francisco Domínguez Matito (eds.)

> MEMORIA DE LA PALABRA Actas del VI Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro



MEMORIA DE LA PALABRA

ACTAS DEL VI CONGRESO DE LA ASOCIACIÓN INTERNACIONAL SIGLO DE ORO

Burgos - La Rioja 15-19 de julio 2002

Editadas por

María Luisa Lobato Francisco Domínguez Matito













Bibliographic information published by Die Deutsche Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie;
detailed bibliographic data is available in the Internet at http://dnb.ddb.de

Reservados todos los derechos

© Iberoamericana, 2004 Amor de Dios, 1 – E-28014 Madrid

Tel.: +34 91 429 35 22 Fax: +34 91 429 53 97

info@iberoamericanalibros.com www.ibero-americana.net

© Vervuert, 2004 Wielandstr. 40 – D-60318 Frankfurt am Main

Tel.: +49 69 597 46 17 Fax: +49 69 597 87 43

info@iberoamericanalibros.com www.ibero-americana.net

ISBN 84-8489-093-7 (Obra completa) (Iberoamericana)

ISBN 84-8489-132-1 (Volumen I) ISBN 84-8489-133-X (Volumen II)

ISBN 3-89354-619-7 (Vervuert)

Depósito Legal: M-12277-2004

Cubierta: Marcelo Alfaro

Impreso en España por : IDD, Pintores 21, Alcorcón (Madrid)

The paper on which this book is printed meets the requirements of ISO 9706

Reflejos de mundos ocultos. Inquisidores y demonólogos en los Siglos de Oro

María Jesús Zamora Calvo

Una eclosión de inquietudes y descubrimientos, de confusiones y decadencias, de represiones y miedos, confluve en una época en la que el Renacimiento va haciéndose Barroco, sin obviar su herencia escolástica v en provección hacia un futuro que aspira a ser ilustrado. Desde el punto de vista ideológico, se produce una vuelta hacia la Antigüedad Clásica. marcada por un profundo cambio no sólo en la figura del filósofo, sino también en el enfoque que en esta época se da de la Filosofía. Es ahora cuando el intelectual retoma cualidades perdidas u olvidadas durante el medievo, ejerciendo como maestro libre de cualquier ortodoxia, que no tolera ninguna fatuidad hegemónica. El filósofo renacentista se abre a la vida activa, está muy volcado en el mundo moral y político, en el hombre v en su existencia; es un «melancólico, nacido bajo el signo de Saturno [...]: moralista y médico, mago y astrólogo, que como los sabios antiguos ríe y llora por las cosas del mundo, y para el que la melancolía asume los caracteres de la divina manía de Platón»1; es decir, se convierte en guía y modelo de la nueva mentalidad que está empezando a surgir.

Sin embargo, en la otra cara del pensamiento renacentista y barroco, toda actitud de renovación queda eclipsada. Parece como si no importara la nueva concepción que se tiene del mundo. Da la sensación de que, ante esta situación nueva, tan sólo se percibiera lo negativo que impera en la realidad, desenmascarando con ello un miedo a lo venidero que potencia creencias mágicas y supersticiones heredadas del pasado. En una Europa en crisis religiosa y moral², dominada por la inestabili-

Burton, Robert, «The anatomy of Melancholy», en Garin, Eugenio, ed., El hombre del Renacimiento, trad. Manuel Rivero, Juan Pan y Ricardo Artola, Madrid, Alianza Editorial, 1990, p. 167.

² Cfr. Andrés Martín, Melquíades, La Teología española en el siglo xvi, Madrid, B.A.C., 1976; Chaunu, Pierre, Le temps des Reformes: Histoire religiese et système de civilisation. La crise de la chrétienté. L'eclatement (1250-1550), Paris, Fayard, 1975; Delumeau, Jean, La reforma, trad. José Termes, Barcelona, Labor, 1985; Léonard, Emilie G., Historia general del protestantismo, trad. Salvador Cabré y Héctor Folch y Bosch, Barcelona, Península, 1967; Egido, Teófanes, «Lutero desde la historia», Revista de Espiritualidad, 42 (1983), pp. 379-431, y Stauffer, Richard, La reforma (1517-1564), trad. Alexandre Ferrer, Barcelona, Oikos-Tau, 1974.

dad de la vida social³ y la incertidumbre de la vida política⁴, infinidad de teólogos creen que está consolidándose el reino del diablo. De ahí que, ante la necesidad de erradicar la actividad maligna, se origine la denominada «caza de brujas».

Demonólogos e inquisidores se dedican a compilar manuales específicos que sirven para dirigir a los jueces en su tarea de condenar toda práctica diabólica. Los autores del *Malleus maleficarum*,⁵ de la *Reprouacion de las supersticiones y hechizerias*⁶, del *Directorium inquisitorum*⁷, de la *Daemonomania*⁸, de las *Disquisitiones magicae*⁹, etc., no sólo se preocupan de legitimizar la implacable persecución de las brujas, al ser consideradas las principales seguidoras de Satanás en la tierra, sino que también se cuestionan, según la posibilidad crítica del momento, lo que hay de verdad en la existencia de la magia, la brujería, los cónclaves, los encantamientos, los vuelos nocturnos, etc.

A medida que van discurriendo los siglos xvi y xvii se va produciendo una evolución ideológica en torno a este fenómeno. Del radicalismo inicial que genera una gran batida contra todo lo oculto, mágico y diabólico, que desencadena procesos judiciales engorrosos por las torturas aplicadas y donde las sentencias finales dictan una muerte cruenta; de esta actitud tan extrema con respecto a la brujería, paulatinamente se va a afrontar la situación desde un prisma más racional y también humano. Pensadores como Wier, Guaccio o Klein, entre otros muchos, comienzan a plantearse este fenómeno como una enfermedad mental propia de determinadas personas, que no tienen por qué estar vinculadas con el diablo. Incluso confesores de supuestas brujas, como Von

4 Cfr. Díez del Corral, Luis, La Monarquía hispánica en el pensamiento político europeo, de Maquiavelo a Humboldt, Madrid, Revista de Occidente, 1975, y Fernández Álvarez, Manuel, Política mundial de Carlos V y Felipe II, Madrid, Consejo Superior

de Investigaciones Científicas, 1966.

5 Kramer, Heinrich y Sprenger, Jakob, Malleus maleficarum, Spira, Peter Drach, 1492. 6 Ciruelo, Pedro, Reprouacion de las supersticiones y hechizerias. Libro muy vtile y

necesario a todos los buenos cristianos, Salamanca, Pedro de Castro, 1538.

Fymeric, Fray Nicolas, *Directorium inquisitorum*, Roma, Aedibus Popvli Roman,

8 Bodin, Jean, De magorum daemonomania libri IV, Basilea, 1581.

³ Cfr. Bennassar, Bartolomé y Chaunu, Pierre, Historia económica y social del mundo. La apertura del mundo, siglos xiv-xvi, Madrid, Encuentro, 1980; Castro, Américo, De la edad conflictiva. Crisis en la cultura española del siglo xvii, Madrid, Taurus, 1996; Domínguez Ortiz, Antonio, Crisis y decadencia de la España de los Austrias, Barcelona, Ariel, 1969; Fernández Álvarez, Manuel, La sociedad española del Renacimiento, Madrid, Cátedra, 1984, y Pfandl, Ludwig, Cultura y costumbres del pueblo español de los siglos xvi y xvii. Introducción al Siglo de Oro, trad. P. Félix García, Madrid, Visor Libros, 1994.

Fymeric, Fray Nicolas, *Directorium inquisitorum*, Roma, Aedibus Popvli Roman, 1585.

⁹ Río, Martín del, Disquisitionum Magicarum Libri VI, Lyon, Horacio Cardon, 1612.

Spee, llegan a afirmar que ninguna de estas mujeres es culpable, criticando duramente los métodos utilizados en los juicios inquisitoriales. Se asiste a un progresivo cambio de mentalidad con respecto a la demonología, que vamos a analizar a partir del pensamiento de los teólogos y de los inquisidores más destacados que se han ocupado de este tema.

En 1484 nadie podía suponer que el nombramiento de Heinrich Kramer¹⁰ y Jakob Sprenger¹¹ como representantes máximos del Santo Oficio en las regiones de Maguncia, Colonia, Tréveris, Salzburgo y Brema, pudiera tener una repercusión tan nefasta en la sociedad de los siglos posteriores. Debido a la resistencia que ambos inquisidores encuentran por parte del clero y de las autoridades civiles a la hora de estudiar el fenómeno de la brujería en la zona designada, elevan sus quejas a Inocencio VIII. Como respuesta, el 5 de diciembre de 1484 el Papa

Heinrich Kramer también es conocido como Institor o Institoris al latinizar su apellido que significa 'comerciante, vendedor'. Nace en Schlettstadt, Strasburgo, en 1430. Ingresa muy joven en el convento de los dominicos. Durante muchos años es lector de teología en la iglesia de Salzburgo. Su vida, llena de episodios poco claros, la dedica a la persecución de la brujería y a la defensa del poder temporal del Papa. A este respecto destaca la polémica que mantiene contra el canónico Antonio Rosselli, autor del tratado Monarchia, donde se opone a dicho poder papal. En contra de esta postura, Kramer escribe el Tractatulus adversus errores A. Rosselli de plenaria potestate pontificis ac monarchiae, publicado en Venecia en 1499. En 1500 es nombrado por Alejandro VI nuncio e inquisidor de Bohemia y Moravia, donde combate la herejía. Su actividad como 'cazador de brujas' origina una fuerte perplejidad y oposición en el ámbito eclesiástico, hasta el punto de que Kramer solicita a Inocencio VIII, sucesor de Sixto IV, que promulgue la bula Summis desiderantes affectibus. Para dar mayor peso al Malleus maleficarum, Kramer ordena la falsa aprobación por parte del Colegio de Docentes de la Universidad de Colonia. Muere en Olmütz o en Brünn, en 1505. Cfr. Pastore, Federico, La Fabbrica delle Streghe. Saggio sui fondamenti teorici e ideologici della repressione della stregoneria nei secoli XIII-XVII, UD, Campanotto Editore, 1997, pp. 139-210; Thorndike, Lynn, History of Magic and Experimental Science, Nueva York, Columbia University Press, 1934, y Trevor-Roper, Hugh, «Caccia alle streghe in Europa nel '500-'600», en Romanello, Marina (coord.), La Stregoneria in Europa, Bolonia, Il Molino, 1978, pp. 157-175.

Jakob Sprenger nace en Rheinfelden en torno a 1436. Su vida es mucho menos intensa que la de su compañero en la Inquisición: estudioso, miembro del Colegio de Docentes de la Universidad de Colonia y devoto de la Virgen María (en honor a la cual funda la primera Confraternidad del Rosario en Alemania, el 7 de septiembre de 1475). Es prior del convento de Colonia desde 1472 a 1488 y, poco antes de morir, es nombrado padre provincial de Alemania. Su colaboración con Heinrich Kramer aumenta a partir de 1481, año en el que comienzan a recabar información para escribir el *Malleus maleficarum*; con él participa en el proceso celebrado en Constanza del 1481 al 1486 y que concluye con la condena a la hoguera de cuarenta y ocho brujas. Sprenger muere en Colonia en 1495. *Cfr.* Pastore, *op. cit.* (nota 10), pp. 139-210; Thorndike, *op. cit.* (nota 10), y Cardini, Franco, *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*, trad. Antonio-Prometeo Moya, Barcelona, Ediciones

Península, 1982.

promulga la bula Summis desiderantes affectibus¹², con la que les da la libertad y el poder necesarios para realizar su trabajo, fruto del cual surge el Malleus maleficarum (1487)¹³. Este libro no supone un ejemplo aislado de la obsesión que contra el diablo se tiene en la Edad Moderna; está precedido y seguido por una vasta producción de tratados, que se ocupan de estudiar minuciosamente la existencia de las brujas, la forma de eliminarlas o, al menos, de limitar su influencia. A este respecto el Malleus maleficarum es un texto ejemplar; según Federico Pastore, representa posiblemente la síntesis más perfecta de todos los tratados que se habían escrito sobre demonología y de toda la mitología que se había ido gestando en torno a las brujas, desde la Antigüedad hasta dicha época, convirtiéndose por ello en un punto de referencia indispensable para todos aquellos que a partir de su publicación deseen escribir sobre el tema¹⁴.

En el siglo siguiente a su publicación, siglo en el que la persecución contra las brujas adquiere connotaciones violentas y fanáticas, el *Malleus maleficarum* ejerce una autoridad imprescindible. De ahí se comprende la enorme difusión que adquiere esta obra en Europa, lo que también queda testimoniado a partir de sus numerosas ediciones¹⁵. Esto se debe a que el clima cultural existente en este momento es lo suficientemente maduro como para acoger un libro de este género, ya que la jerarquía eclesiástica está ahora decidida a dar una solución final al problema de la brujería. Este tratado es un compendio teórico y práctico para reprimir la demonología —que, según sus autores, no está siendo perseguida tal como se merece—; es, en definitiva, una continuación del *Directorium*

¹² Con esta bula, el papa Inocencio VIII marca explícitamente la zona en la cual Kramer y Sprenger, «nuestros amados hijos... ambos dominicos y profesores de teología», tienen la libertad y el deber de perseguir la herética pravedad, representada en la brujería; y va en contra de la actitud de algunos «clérigos y laicos» que quieren impedir a los dos inquisidores su misión. Pero la importancia de esta bula va más allá, ya que representa el documento que institucionaliza la caza de brujas. Cfr. Bonomo, Giuseppe, Caccia alle Streghe. La credenza nelle streghe dal sec. xIII al XIX con particolare riferimento all'Italia, Palermo, Palumbo, 1985, pp. 165-183, y Culianu, Ioan Petrus, Eros y magia en el Renacimiento. 1484, trad. Neus Clavera y Hélène Rufat, Madrid, Siruela, 1999, pp. 235-250.

¹³ Kramer y Sprenger, *op. cit.* (nota 5). 14 *Cfr.* Pastore, *op. cit.* (nota 10), p. 139.

El Malleus maleficarum ejerce una gran influencia en la mentalidad mágica de los siglos xvi y xvii. Hasta 1520 aparecen trece ediciones del libro y en el periodo de 1574 a 1669, dieciséis publicaciones más. A partir de ahí, cabe suponer que casi todos los inquisidores poseen un ejemplar de la obra y la consideran una norma que casi tiene fuerza de ley. Cfr. Koning, Frederik, Íncubos y súcubos. El diablo y el sexo, trad. R. M. Bassols, Barcelona, Plaza & Janes, 1977, p. 114.

inquisitorum de Nicolás d'Eymeric, manual que en 1578 será traducido y ampliado por Francisco Peña¹⁶.

Abordemos ahora alguna de las razones por las que el *Malleus maleficarum* ocupa una posición central en el amplio panorama de la literatura demonológica. El primer problema que se afronta en él es el de la existencia de las brujas y de los encantamientos, punto este que se logra demostrar como algo real y no fantástico recurriendo a datos proporcionados por la misma tradición, el *Canon Episcopi*¹⁷, San Agustín y Santo Tomás, Kramer y Sprenger son conscientes de que su opinión carece de una fuerte autoridad, por lo que, para argumentar sus razonamientos, recurren constantemente a la cita de otros autores. A partir de ahí empieza a ahondarse en el desarrollo de las sucesivas cuestiones: ambos dominicos diferencian a las mujeres meramente supersticiosas, de aquellas «maléficas»¹⁸. Para ellos, éstas últimas mantienen estrechos lazos con el diablo, al que piden su colaboración para provocar el mal. Aseguran que sus acciones no son fruto de una fantasía enfermiza o loca, sino que están realmente documentadas.

Otro de los asuntos que preocupa a los dos autores es el de esclarecer si existen o no los vuelos nocturnos de las brujas a sus lugares de reunión. Para probar que esto es cierto, recurren a testimonios extraídos de la Biblia, de los Padres de la Iglesia y de autores medievales. Tras esta erudición, concluyen que el diablo puede transportar el cuerpo de las brujas excepcionalmente. En cuanto a la transformación de un ser humano en otro o en un animal, reconocen que la metamorfosis en ani-

¹⁶ Eimeric, Nicolau y Peña, Francisco, El manual de los inquisidores por el hermano Nicolau Eimeric, dominico. Con comentarios de Francisco Peña, doctor en derecho canónico y en derecho civil. Aviñón, 1376. Roma, 1578, trad. Luis Salas Molins, Barcelona, Muchnik Editores, 1983.

¹⁷ Desde comienzos del siglo X el Canon episcopi había sido considerado como la doctrina oficial de la Iglesia en lo tocante al tema de la brujería. El Canon episcopi se hacía remontar al Concilio celebrado en Ancira el año 314, aunque sin duda su datación debe retrasarse hasta época carolingia. Aparece citado por primera vez en el siglo x por el abad Regino de Prum. A comienzos del siglo xI es incorporado al derecho canónico medieval al ser recogido por Bucardo, obispo de Worms, en el Colectario de cánones y por Graciano en su obra vulgarmente conocida por Decreto. Dicho Canon juzgaba todos los poderes que se atribuían a las brujas: su capacidad de volar y metamorfosearse, las virtudes de sus ungüentos, la celebración de conventículos, etc., no eran más que fruto de la locura y la fantasía, producto onírico y alucinado propio de espíritus paganos o infieles, por lo que creer en ello debía calificarse de herejía. Cfr. Marcos Casquero, Manuel Antonio y Riesgo Álvarez, Hipólito B., «Introducción» en Valencia, Pedro de, Discurso acerca de los cuentos de las brujas, León, Universidad de León, 1997, p. 20.

¹⁸ Cfr. Zilboorg, Gregory, «Aspetti fisiologici e psicologici del Malleus maleficarum», en Romanello, op. cit. (nota 10), pp. 323-343.

males, especialmente en lobos, gallos y topos, se confirma en algunos procesos y, sobre todo, en la creencia popular¹⁹. Este tipo de cambio puede ser sustancial o accidental; en el primero se produce en realidad la transformación, mientras que el segundo puede ser un mero efecto óptico. Todo ello se prueba con las confesiones que realizan las brujas, arrepentidas del mal ocasionado²⁰.

En definitiva, tanto el pensamiento de Kramer como el de Sprenger marca el comienzo de una nueva etapa en el fenómeno conocido como «caza de brujas»²¹. Sus ideas rozan incluso el fanatismo, para proteger la pureza de un pensamiento basado en los cánones marcados por la Iglesia. A la consecución de este fin van dirigidos todos y cada uno de sus argumentos, extraídos en su mayor parte de la cultura tradicional pero llevados a su máximo extremo. Con ello coartan la libertad de pensamiento manipulando la voluntad de los creventes. Son ellos los que sientan las bases de todo un género que tiene un amplio desarrollo y seguimiento durante los siglos xvI y xvII: el de los tratados de magia.

Entre ideas escolásticas de regusto medieval y razonamientos con ciertos atisbos científicos, discurre el pensamiento de Martín de Castañega²², considerado el primer teólogo en publicar un volumen sobre creencias mágicas en lengua romance, el Tratado de las supersticiones y hechizerias y de la possibilidad y remedio dellas (1529)²³. En sus escritos

19 Cfr. Kramer y Sprenger, op. cit. (nota 5).

20 Anglo, Sydney, «Evident authority and authoritative evidence: The Malleus Maleficarum», ANGLO (1977), pp. 1-31.

21 Cfr. Ben-Yehuda, Nachman, «Problems inherent in socio-historical approaches to the Europa Witch Craze», Journal for the Scientific Study of Religion, 20 (1981), pp. 326-338; Donovan, Frank, Historia de la brujería, trad. Francisco Torres Oliver, Madrid, Alianza Editorial, 1978; Levack, Brian P., La caza de las brujas en la Europa Moderna, trad. José Luis Gil Aristu, Madrid, Alianza Editorial, 1995, y Manselli, Raoul, «Le premesse mediovali della caccia alle streghe» en Romanello, op. cit. (nota 10), pp. 39-62. 22 Sobre la vida de Martín de Castañega existen muchas lagunas. Posiblemente nace en-

tre 1485 y 1490. Es fraile de la provincia de Burgos. Se le conoce por ser el autor del Tratado de las supersticiones y hechizerias (1529). Cuando lo está redactando mantiene su labor en la Diócesis de Calahorra, a cuyo obispo, Alonso de Castilla, le dedica esta obra. De ahí pasa a Logroño, donde se convierte en predicador para el Santo Oficio. Sus saberes teológicos y filosóficos aluden sin duda a estudios realizados en la Universidad: o de Salamanca o de Alcalá. Es factible que también mantenga contactos con la actividad inquisitorial en Navarra. Lo último que se sabe de él es una referencia a su papel preeminente en la comunidad franciscana del Monasterio de Aránzazu en 1551. Cfr. Ruiz de Larrínaga, J., «Fray Martín de Castañega y su obra sobre las supersticiones», Archivo Ibero Americano, XII, (1952),pp. 97 y ss., y Martínez Aníbarro, Manuel, Intento de un Diccionario Biográfico y Bibliográfico de autores de la Provincia de Burgos, Valladolid, Consejería de Cultura y Turismo, 1993, p. 123.

23 Castañega, Fray Martín de, Tratado de las supersticiones y hechizerias y de la pos-

sibilidad y remedio dellas, Logroño, Miguel de Eguia, 1529.

Castañega deja entrever que es un hombre autocrítico, serio, con un claro concepto de la justicia y bastante misógino²⁴. Cuando se decide a escribir el mencionado tratado, se considera a sí mismo un hombre maduro, alejado ya de las seducciones juveniles, humilde y escéptico²⁵. Este escepticismo se pone de manifiesto sobre todo a la hora de cuestionarse si son realmente ciertas algunas creencias como los poderes taumaturgos de los reyes de Francia e Inglaterra²⁶ o la imparcialidad de los tribunales religiosos.

Con respecto a la mujer, alberga unas ideas muy sujetas a los prejuicios y a los miedos de su época. Para él, el género femenino reúne todas las condiciones para caer en la pravedad herética. Esto se debe a que, ya desde un principio, Cristo las aparta de la administración de los sacramentos y a que son más fáciles de tentar por el demonio²⁷. Considera que «son más parleras que los hombres», «más curiosas en saber y escudriñar las cosas ocultas», «mas subjetas a la yra»; sus miradas son muy peligrosas para la salud de los niños; y para terminar afirma que, aunque los hombres se dedicasen a la práctica de la magia, serían nigromantes porque siempre se acompañan de alguna ciencia; sin embargo, las mujeres serían simples brujas «porque no tienen escusa por alguna arte». Como solución a este mal, Castañega nos cuenta cómo conoce «a un padre religioso que esta en gloria que con vna solemne disciplina de açotes saco los espiritus a vna semejante muger...»²⁸.

De todos los filósofos que marcan la mentalidad renacentista, Castañega se declara simpatizante de Erasmo de Rotterdam. Su obra está impregnada de referencias erasmistas, especialmente aquellas vinculadas con la apertura del pensamiento hacia la racionalidad. Y así lo afir-

²⁴ Castañega, op. cit. (nota 23), fols. 12v-14r, 52v-53r.

²⁵ Castañega, op. cit. (nota 23), fols. 3r-4r.

²⁶ En esta época se cree que los reyes disponen de poderes mágicos para curar enfermedades como los lamparones o las escrófulas con tan sólo tocar al afectado. A este respecto la Iglesia Católica no toma como milagros este tipo de curaciones, pero no se pronuncia públicamente al respecto para evitar enfrentamientos innecesarios. Cfr. Muro Abad, Juan Robert, «Introducción» en Castañega, Fray Martín de, Tratado de las supersticiones y hechizerias y de la possibilidad y remedio dellas (1529), Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1994, p. XIX.

²⁷ Sebastián de Covarrubias afirma, casi un siglo después que, «Este vicio de hazer hechizos, aunque es común a hombres y mugeres más de ordinario se halla entre las mugeres, porque el demonio las halla más fáciles, o porque ellas de su naturaleza son insidiosamente vengativas y también embidiosas unas de otras». Covarrubias Orozco, Sebastián, Tesoro de la lengua castellana o española, Madrid, Castalia, 1995, p. 624.

²⁸ Citas pertenecientes a Martín de Castañega extraídas de Muro Abad, *op. cit.* (nota 26), pp. XXI-XXIII.

ma en la dedicatoria inicial de su tratado: «Y quando quise poner mano en ello pense como todos los que escriben en nuestros tiempos aunque sea Erasmo, a los papeleros se pueden comparar, los quales con papeles viejos, molidos y desatados, tornandolos a coger con el marco de su arte, hazen nuevo papel»²⁹. A este respecto, Marcel Bataillon cree que las referencias a la doctrina del cuerpo místico de la Iglesia Católica son achacables a Erasmo, y las opone a la falta de unión existente en la iglesia diabólica y presente en la obra del franciscano³⁰. Al igual que Erasmo, intenta luchar contra la superstición ofreciendo al clero instrumentos adecuados para afrontar la oleada de brujería existente en la diócesis de Calahorra³¹.

Con respecto a su personalidad intelectual, Castañega amalgama su formación escolástica con el nuevo enfoque racionalista que comienza a darse en el siglo xvi. Por un lado, cree en el diablo como ser activo y físico, que interviene cotidianamente en el devenir de los humanos. Su credulidad le lleva a aceptar la capacidad del demonio para fingir diversas figuras. Acepta y difunde también otros tópicos, como el de los íncubos y súcubos³². Cree que tanto las brujas como los brujos pueden volar por los aires. Por el contrario, en numerosos fragmentos a lo largo del tratado, se tiene la sensación de estar ante alguien que no acaba de creerse todo lo que está diciendo. Incluso algunas frases, afirmaciones, reflexiones, etc., nos presentan a un teólogo escéptico, materialista, cargado de un cierto pensamiento lógico y deseoso de reducir lo esotérico a cánones de naturalidad. Es decir, tras un fondo de credulidad se aprecian puntos de vista basados en la búsqueda del racionalismo³³.

En definitiva, el pensamiento de este autor se caracteriza por su autonomía, su racionalidad y su escepticismo, tres rasgos que, aunque toman reflejos de la mentalidad bajomedieval dominante, son diferentes a los de otros autores que abordan temas similares y que se encuentran todavía apegados al pasado. Con este autor, la concepción filosófica del siglo xvi comienza a desarrollar nuevos esquemas intelectuales en los que el hombre reclama un papel protagonista, aunque todavía en el caso

29 Castañega, op. cit. (nota 23), fol. 2v.

31 Cfr. Castañega, op. cit. (nota 23), fol. 2r.

32 Cfr. Darst, David H., «Witchcraft in Spain: the testimony of Martin de Castañega's Treatise on Superstitions and Witchcraft (1529)», en Proceedings of the American philosophical society, 123 (1979), pp. 298-322.

33 Cfr. Gonzalo de Amezúa, Antonio, «Fray Martín de Castañega y su 'Tratado de las supersticiones y hechicerías'», en Opúsculos literarios, Madrid, Instituto Miguel de Cervantes, 1953, t. III, pp. 308-317.

³⁰ Cfr. Bataillon, Marcel, Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo xvi, trad. Antonio Alatorre, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1995, p. XV, nota a pie de página.

de Castañega no corte con un pasado del que, sin lugar a dudas, es deudor.

Sin embargo, también existen demonólogos que no creen en la existencia de cualquier actividad atribuida a la brujería. Entre ellos se encuentra Johan Wier³⁴, quien en su tratado *De praestigiis daemonum et incantationibus ac veneficiis* (1563)³⁵, defiende que ni los hechiceros ni las adivinas pueden compararse con los herejes, ya que son personas melancólicas, que no están en su sano juicio y que se imaginan haber firmado un pacto con el diablo, gracias al cual creen ser capaces de hacer cosas imposibles³⁶. Al incluirse en este libro razonamientos lo suficientemente esclarecedores con respecto al fenómeno de la brujería, al poco tiempo de ser publicado es traducido tres veces al francés³⁷. Uno de los traductores, Jacques Grévin, no esconde su intención de difundir estas ideas en lengua vulgar:

De ma part, Monseigneur [escribía la Duquesa d'Anjou al futuro Enrique III], ie me tiendray heureux toute ma vie d'avoir eu une si bonne occasion... de servir de truchement non seulement à Wier, homme docte et de saine religion, pour le faire entendre par les François; mais aussi à nostre vulgaire, qui par ce moyen donnera congé aux folles oponions, lesquelles, comme de père en fils, ont pris racines si profondes, que l'accroissement de leurs branches a offusqué une partie des meilleures entes³⁸.

- Johan Wier, Weyer o Wierus, nace en Grave (Brabante) en 1515 y muere en Tecklemburg (Westfalia) en 1588. Es discípulo de Cornelio Agripa, médico de la Universidad de París y tutor de los hijos del rey Francisco I de Francia. Más tarde se convierte en médico personal del duque Guillermo de Clèves. Es el primero en distinguir las pseudobrujas de las auténticas demonopatías y en atacar la ignorancia de los jueces y los excesos de sus represiones y torturas. Sus libros más destacados son: De praestigiis daemonum (1563), De Lamiis (1579), Irae morbo, eiusdem curatione philosophica, medica et theologica (1580) y Medicarum observationum hactenus incognitarum (1581). Cfr. Tacus, Aurora, «Nota biobibliográfica», en Wier, Johann, Le streghe, Palermo, Sellerio Editore, 1991, pp. 43-48, e Isnardi Parente, Margherita, «Le vecchierelle pazze di Johann Wier» en Wier, op. cit. (nota 34), pp. 9-41.
- 35 Wier, Johan, *De praestigiis daemonum et incantationibus ac veneficiis*, Amsterdam, Petro Vanden Berge, 1660.
- 36 *Cfr.* Baxter, Chr., «Johann Weywe's *De praestigiis daemonum*: unsystematic psychopathology», *ANGLO* (1977), pp. 53-75.
- 37 El *De praestigiis daemonum* es traducido por primera vez en París, en 1567, por Gervais; en 1569 se vuelve a traducir de nuevo en París, pero esta vez el encargado es Grévin; y la tercera vez, se produce en Ginebra, a cargo de Gaubert y en 1579.
- 38 Cita extraída de Bonomo, op. cit. (nota 12), p. 245.

En *De Lamiis* (1579)³⁹, Wier completa la investigación sobre los errores que se esconden bajo la denominación de brujería y recapitula las conclusiones. Considera que las confesiones arrancadas con las más diversas torturas a las supuestas brujas constituyen una aberración, ya que para él un hombre no puede transformarse en un animal, ni tampoco puede volar; además cree firmemente que los filtros y las prácticas mágicas pueden conducir a la locura. Por ello, el juicio que se infiere contra «estos pobres locos» es una equivocación por el terrible castigo al que son sometidos⁴⁰. Con respecto al *Malleus maleficarum*, Wier lo desprecia abiertamente afirmando que sólo contiene «necedad, estupidez y muchas veces crueldad»⁴¹.

Al llegar a este punto y haciendo recopilación de todo lo expuesto, sorprende descubrir cómo en una misma época pueden confluir dos pensamientos tan antitéticos: la nueva concepción racionalista del hombre y del mundo frente a la persecución desatada contra la brujería. Se hace difícil comprender cómo es posible que mentalidades tan positivas, renovadoras y críticas como las de Copérnico, Galileo, Cervantes y Kepler convivan espacial y temporalmente con los planteamientos tan supersticiosos, fanáticos y rancios como los de Sprenger, Kramer y Castañega. Resulta ilógico que uno de los pensadores más importantes del siglo xvi, como Jean Bodin, publique en 1590 el De magorum daemonomania libri IV —un tratado en el que se justifica continuamente la caza de brujas-, y que tres años después su mano no tiemble a la hora de escribir el Colloquium heptaplomeres, un documento en el que defiende la tolerancia religiosa. No se entiende que, mientras que la nueva concepción del mundo está ofreciendo al hombre horizontes ilimitados de libertad y conocimiento, los teólogos se dediquen a demostrar eruditamente la posibilidad del vuelo nocturno de las brujas.

Esto se debe a que la nueva realidad, que se alza ante los ojos del hombre renacentista y barroco, aún está definiéndose, elaborándose, tomando su propio cuerpo y enfoque, por lo que es imposible que sea perfectamente asimilada y puesta en práctica de forma satisfactoria por la totalidad de los intelectuales. Resulta demasiado simple y fragmentario

³⁹ Wier, Johan, «De Lamiis Liber», en *Opera Omnia*, Amsterdam, Petro Vanden Berge, 1660, fols. 669-769.

⁴⁰ Las nuevas ideas de Wier son contradichas en 1597 por un demonólogo real, el rey de Inglaterra Jacobo I, en su *Daemonologie in form of a Dialogue*, donde se retoma el asunto de la brujería y de la magia. El rey no da opiniones personales sobre la materia, adhiriéndose en todo momento a las opiniones de Sprenger, Kramer y Bodin. Se muestra escéptico en el terreno religioso y no pierde la ocasión para subrayar las supersticiones papales.

⁴¹ Wier, op. cit. (nota 39).

considerar el Renacimiento como un periodo histórico en el que se producen grandes progresos en casi todos los campos y en el que triunfa la razón sobre la magia heredada del medievo. El humanismo renacentista no sólo queda constituido por pensadores tan relevantes para la Edad Moderna como Erasmo de Rotterdam, sino que también permite la reimpresión de tratados como el *Malleus maleficarum*, máximo exponente de la intolerancia más radical.

Renovación y tradición se funden en el saber erudito de los Siglos de Oro. Hermetismo y reprobación cohabitan en un mismo espacio y tiempo, demostrando que no sólo los pasos atrevidos marcan caminos nuevos en el conocimiento humano, sino que, a veces, también es recomendable dar un paso atrás, para reflexionar con mayor ángulo de visión sobre la situación originada. Tan sólo si se superan los miedos del pasado podrá caminarse de forma más consciente hacia un futuro consolidado. En definitiva, lo que tenemos son dos caras muy diferentes para la misma moneda con la que se inicia la Modernidad.

ISBN 84-8489-093-7

