

***Retrato de una bruja* de Luis de Castresana (1970). Del siglo XX al siglo XVII: una nueva mirada sobre la brujería<sup>1</sup>**

Eva Lara Alberola<sup>2</sup>  
(Universidad Católica de Valencia “San Vicente Mártir”)

**0.- Introducción**

Luis de Castresana utiliza la literatura, concretamente el género de la novela histórica, para reinterpretar la brujería,<sup>3</sup> y lo hace de un modo muy sugestivo. Eso sí, es importante no caer en el engaño de ver en un libro de ficción la veracidad de un estudio científico, ya sea histórico, antropológico o psicológico; pero en este texto se alude a aspectos tanto históricos como antropológicos, psicológicos, teológicos, folklóricos, etc. Y precisamente de esa riqueza de matices procede la profundización magistral (aunque no exenta de algún error, como la alusión a la biblioteca mágica o la formación erudita de una bruja) que el autor efectúa, y que, sin duda, puede aportar una visión no solo de gran interés para el lector común, sino también muy aprovechable para el investigador de la materia. De ahí que hayamos escogido este texto y no otro para ahondar en la temática que nos ocupa. Por ello, ejecutaremos un recorrido inverso al modo de proceder habitual cuando se estudia algún fenómeno u obra propios de los Siglos de Oro, puesto que no partiremos de una pieza áurea para hablar sobre una manifestación propia de tales centurias; lo haremos de una novela contemporánea para arribar a la sociedad que en ella se refleja.

Esta obra, que quedó finalista del Premio Planeta de Novela en 1970, representa el máximo exponente narrativo que, hasta la actualidad, existe en referencia a la brujería. Para los críticos que ahondamos en este asunto y lo hacemos, además, a través de la literatura, e incluso usando la filología en general y los estudios literarios en particular como herramienta para conocer y comprender mejor este fenómeno, el presente texto constituye una materia prima de incalculable valor. A la luz del exhaustivo trabajo de documentación que realizó el escritor y de su agudeza a la hora de tejer una historia realista, verosímil en su mayor parte, y de cincelar a los personajes principales, podemos extraer valiosas conclusiones aplicables a la brujería como motivo literario, pero también como elemento analizable desde otras perspectivas o puntos de vista.

Recalaremos a continuación en cada uno de los recovecos de *Retrato de una bruja*, con el fin de ofrecer al lector todos los datos necesarios para aprehender la idiosincrasia de esta obra y poder pasar, posteriormente, a determinar qué visión plasma el autor sobre la brujería y qué tesis defiende para explicar su naturaleza.

**1.- *Retrato de una bruja*: una novela histórica sobre la brujería del siglo XVII**

La protagonista de este relato es Ana, una muchacha de buena familia y mejor condición, muy bien considerada por todos los habitantes de la aldea (de la que no se aporta ningún dato concreto, pero que sabemos ubicada en el norte de la península, presumiblemente en el País Vasco). Su situación, sin embargo, no es demasiado

<sup>1</sup> El presente trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto del Plan Nacional I+D+I con referencia FFI2011-25429, *Parnaseo (Servidor Web de Literatura Española)*, dirigido por la Dra. Marta Haro Cortés y financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

<sup>2</sup> Integrante del grupo de investigación de la Universidad Católica de Valencia “San Vicente Mártir” *Estudios Lingüísticos y Literarios, y su didáctica*.

<sup>3</sup> Para la aclaración de los conceptos de magia, hechicería y brujería, véase Montaner y Lara.

halagüeña, puesto que perdió a su madre y también, recientemente, a su único hermano. Su padre, conocido como el Señor de la Torre (pues habita en una de estas construcciones), no es ni una sombra de lo que era, pues todas las desgracias que le han acaecido lo han sumido en la tristeza y la desidia. Ana, por tanto, no cuenta con el cariño ni el apoyo o la atención de este hombre, y vive en la única compañía de Ceferina, su aya. La muchacha, no obstante, no focaliza en estos hechos, ya que está viviendo una hermosa historia de amor con uno de los jóvenes del pueblo, Martín, por lo que es sumamente feliz y observa el futuro con esperanza, con la certeza de que pronto abandonará el hogar paterno y podrá iniciar su propia vida.

Sin embargo, no todo marchará como ella había previsto y planeado. Martín, nieto e hijo de ferrón, debe marcharse a la corte con un primo de su madre, quien siempre ha albergado sueños de grandeza, de nobleza y señorío. El muchacho no puede negarse, no se ve capaz de defraudar a su progenitora. Solo será un año y después de ese lapso de tiempo regresará y se encargará de la mina y la ferrería con su padre; Ana y él podrán casarse. Y se juran amor eterno, se llaman esposo y esposa bajo el roble que levanta sus ramas junto a una vieja casona derruida. Varios años más tarde, el final de la novela acaecerá también bajo ese mismo árbol y junto a esa misma casona, pero las circunstancias serán muy distintas.

Tras la marcha de Martín, Ana sí se verá asfixiada por la delicada situación en que se encuentra; no bastará la esperanza de su futuro matrimonio, no será suficiente contar con las promesas de Martín cuando falte la presencia del amado, cuando falten las evidencias de su amor, las cartas, las señales... La incertidumbre lo cubrirá todo con su manto y la desesperación, poco a poco, anidará en el corazón de la protagonista. Es esta, sobre todo, una novela sobre la desesperación humana.

La primera referencia a la brujería la hallamos en el texto, precisamente, cuando Ana solo ha recorrido la primera milla de ese sendero de sufrimiento, y nos la ofrece Castresana en boca de un saludador que, entre otros posibles servicios, también procura relatos, para la instrucción, el esparcimiento y la salvación de las almas de los vecinos del pueblo. Este individuo, que está en el lugar solo de paso, ha aprendido o ha compuesto una balada en conmemoración de los sucesos brujeriles de Zugarramurdi. Sus diferentes estrofas han sido diseminadas por el autor a lo largo de unas cuantas páginas. Las presentamos a continuación con la unidad que debería presentar este poema:

Esto no es juglaría,  
que es verdad verdadera.  
Escuche el pueblo fiel  
la relación primera.

Tamaña noticia nadie la creyera  
si no hubiera pruebas de que ella existiera.  
Oíd, pues, noble pueblo, con gran atención,  
de aquestos sucesos triste relación.

María de Zozaya llamóse esta mujer  
cuyos terribles hechos vais a conocer.

En Zugarramurdi, con gran perversión,  
de culto al demonio hizo profesión.  
A niños mataba, almas pervertía.  
María Zozaya no se arrepentía.

En Logroño, la Santa Inquisición  
a Zugarramurdi mandó una comisión.

Era el año mil y seiscientos diez entrado.  
Era inquisidor don Juan Valle Alvarado.

La noche era su reino, que la mañana no.  
El demonio es la sombra y la Iglesia es el sol.

Hombres mataron, campos asolaron.  
Al pueblo fiel católico amedrentaron.

La satánica asamblea se deshacía  
cuando cantaba el gallo al llegar el día.

En ellos no habitaba ni fe ni luz.  
A los hombres odiaban, maldecían la cruz.

Presas fueron los brujos, más de cuarenta,  
y a Logroño llevados a rendir cuenta.

De las brujas de Zugarramurdi  
ésta es la horrenda historia.  
Seamos hijos fieles de la Iglesia  
para entrar en la Gloria. (cap. 3, 35-40)

Estos versos dan cuenta del brote brujo de Urdax y Zugarramurdi, que terminó con la muerte en la hoguera de seis de los acusados. El hecho de que todos los actos y crímenes imputados a los brujos y las brujas se difundían por pueblos y aldeas contribuye a la consolidación del mito brujo y del arquetipo de la bruja (también del brujo, pero abundan más las mujeres que los hombres); prepara el terreno para que la mente de los habitantes de estas poblaciones se vean alteradas por fantasías que se presentan como pura realidad y abona el terreno para que ciertos acontecimientos puedan interpretarse a la luz de la brujería y no de un modo totalmente natural.<sup>4</sup> De la misma manera, se perfila un molde al que ha de ajustarse toda persona calificada como brujo o bruja; así, si un determinado vecino decidiera formar parte de la secta sabe bien qué se espera de él o ella, qué fechorías ejecutan esta clase de criaturas y qué acciones tienen lugar en el conventículo. Se está proyectando la leyenda sobre la realidad.

Pero una composición poética como la presentada no resulta suficiente para afianzar la idea de la brujería en el pueblo. Recoge datos históricos, aunque estos han perdido gran

---

<sup>4</sup> Henningsen insiste en que “nadie había oído hablar de ellas [de las brujas] antes de iniciarse la persecución al otro lado de la frontera. Resultó que varias personas de las Cinco Villas habían ido a Francia para presenciar la quema de bruja y oído la lectura de sus sentencias. Basándose en lo que supieron por la lectura de las causas de brujería y en los rumores que alcanzaron el lado español de las Vascongadas, pronto muchos estuvieron en situación de dar noticias sobre la secta de las brujas” (133). Y hablando sobre la figura del inquisidor Salazar y Frías, Henningsen recuerda que este reconocía que surgían brotes de brujería tan pronto como se comenzaba a hablar sobre brujas. En ese sentido, la extinción de dichos brotes, de la histeria colectiva al respecto, solo podría lograrse por una vía: el silencio (340).

parte de su “rigor” y se han re-literaturizado.<sup>5</sup> El saludador abandona pronto aquellos territorios, y con él vuelan las palabras que un día pronunció ante los lugareños. Son necesarias más evidencias, han de llegar hasta los oídos de los villanos nuevas habladurías, una confirmación por parte de alguien conocido; tienen que comenzar a circular nuevamente las palabras, sin cesar en su oleaje, en un viaje de ida y vuelta que martillee las conciencias de los moradores de esa localidad montañosa (la montaña siempre invita a la creencia en brujos y otros seres sobrenaturales).<sup>6</sup> Y eso tiene lugar cuando la esposa del sacristán ha pasado dos días en Bilbao, y regresa contando que en diversos lugares del Señorío han sido descubiertas varias brujas, y los señaladores de esta clase de féminas están investigando los rumores y sospechas.

La gente del pueblo se estremeció con la noticia, recordando los sucesos de Zugarramurdi oídos hacía unos días en la plaza del mercado. El Padre Melchor dedicó al tema el sermón de la misa mayor del domingo. Aseguró que las adoradoras de Lucifer serían condenadas al fuego eterno si no confesaban y hacían acto de contrición, y pidió a los fieles que denunciasen a cualquier persona sospechosa de ir al aquelarre o de realizar ritos diabólicos. (cap. 3, 52)

He aquí otro de los aspectos que debemos tomar en cuenta, pues el autor no olvida resaltarlo: el sermón del párroco del pueblo. Los sermones eran también poderosas armas para extender la idea de la brujería, para difundir su idiosincrasia, para “invitar” a los convecinos a denunciar a los sospechosos, para sugestionar a las personas que habitan en la aldea. El sacerdote del lugar no intentaba manipular a sus fieles de forma consciente, sino que creía a pie juntillas en aquello que predicaba e intentaba advertir de los peligros de que los integrantes de esta secta, de esta sociedad secreta capitaneada por el diablo, camparan a sus anchas, sin que el peso de la justicia cayera sobre ellos.<sup>7</sup>

Por otra parte, cuando Visitación comparece ante los mandatarios de la aldea como sospechosa de familiaridad diabólica, vemos cómo enfocan al caso el sacerdote y el alcalde. Interesa sobremanera la siguiente cita:

---

<sup>5</sup> Digo que se han re-literaturizado porque las confesiones de los supuestos brujos de Zugarramurdi son puras ficciones, son narraciones que se entienen como testimonios que apuntan a la materialización de la secta, mas no son más que historias que provienen en gran parte del folklore, de la cultura popular ya reinterpretada, eso sí, desde un punto de vista canónico-teológico. Al tomar forma lírica se resalta ese carácter ficcional, aunque se recalca su veracidad en todo momento.

<sup>6</sup> Norman Cohn (285-286) afirma que la idea de Joseph Hansen de que la creencia en la bruja nocturna se fomenta por las condiciones peculiares de la vida de la montaña todavía posee vigencia; en todo caso, si no se habla propiamente de las zonas montañosas, sí debería hacerse de las rurales. Por otra parte, Montesino (269-70) relaciona la brujería con una sociedad rural cambiante y al detenerse en las creencias que subyacen en este fenómeno, expresa: “Se trata de ciertos aspectos (mitos, ritos y leyendas), relacionados con la dimensión simbólico-ideacional. A través de ellos, los habitantes del medio rural han sentido y expresado, a lo largo de su historia, sus temores y esperanzas, individuales y colectivas, respecto del mundo del monte-bosque y a su propia existencia. [...] Los espacios salvajes como la montaña, el bosque y las zonas naturales incultas reflejan, en la mitología de que han sido objeto, sentimientos de temor y de desconfianza. Es característica la profusión de personajes fantásticos, generalmente malévolos, con que la imaginación popular pobló las montañas, bosques y matorrales.” (79-80).

<sup>7</sup> Henningsen también insiste en la importancia de los predicadores (196-199). Y Bear les dedica unas palabras: “Los predicadores comprendieron este estado de ánimo y dirigieron sus argumentos a darle una respuesta. El folclore les prestó los rudimentos del guión, las notas de color y la complicitad de público y figurantes. Todas esas zarandajas de incubos en la cama, velos nocturnos a horcajadas de un palo, conjuros de castración, asesinatos de recién nacidos, etcétera, no son más que elementos de un relato misógino, formulado en términos truculentos e intimidatorios, en los que la aberración sexual es una metáfora del caos que amenazaba a la sociedad” (Bear 57).

El alcalde Perea recordó cuanto se había dicho sobre las *lamias* de sierra de Amboto,<sup>8</sup> en Vizcaya, evocó el relato de los sucesos de Zugarramurdi, que había oído al recitador en la plaza, y sintió que un escalofrío le corría por toda la espina dorsal. Le aterraba el pensamiento de que Visitación acabase como María de Zozaya. [...] El padre Melchor le miraba calladamente, con una expresión cavilosa en el fondo de los ojos. Su cuerpo era una mancha en la penumbra creciente de la pequeña estancia. Como pastor, le preocupaba aquel brote brujeil en su rebaño parroquial. Había leído atentamente cuantos libros y documentos habían caído en sus manos sobre el tema: el *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechicerías y varios conjuros y abusiones y otras cosas al caso tocantes y de la posibilidad y remedio de ellos*, de fray Martín de Castañega; las *Disquisitionum magicarum libri sex, quibus continentur accurata curiosarum artium et vanarum superstitionum confutatio*, de Martín del Río; los informes de Pierre de Lancre; los *Discursos acerca de los brujos y sus maleficios*, de Pedro de Valencia; el *Enchiridion Leonis Papae*, que contenía conjuros y oraciones contra la posesión diabólica y que se afirmaba había enviado el Papa León III al emperador Carlomagno. (cap. 3, 58-60)

El alcalde Perea no parece muy dispuesto a creer en la realidad de los hechos expuestos por Visitación. La justifica ante el Padre Melchor, argumentado que está loca, ya que perdió a su hijo y también a su marido, pero el religioso no va a dejarlo pasar y el alcalde se declara no apto para actuar en tal situación; así que ambos recurren al teniente corregidor de Avellaneda, quien veremos que condena a esta mujer a ser azotada y a cinco años de destierro. No se despliega fiebre brujeil alguna a partir del caso de Visitación. Pensemos que la cita anterior hace referencia, entre otras obras, al también conocido como *Discurso acerca de los cuentos de las brujas* de Pedro de Valencia, quien, conociendo la trayectoria de Salazar y Frías, se muestra, como hiciera este, escéptico con respecto a la brujería tal y como se presentaba en la documentación del proceso de 1610.<sup>9</sup> La manera de proceder de la Inquisición había cambiado radicalmente (y siempre había sido muy racional en temas de brujería en España) tras el Auto de Fe de Logroño de 1610 y esto se refleja fielmente en las decisiones tomadas por el corregidor con respecto a la presunta bruja.

De otro lado, en la novela se hace referencia a los coqueteos de Ceferina, el aya de Ana, con la hechicería.

Ceferina conocía éstas y otras muchas fórmulas, pero no realizó ninguna de ellas en favor de Ana porque requerían la presencia del ser amado. También sabía realizar la suerte de las habas para saber si tal persona amaba a tal otra. Había muchas maneras de ejecutar esta suerte adivinatoria. Ceferina se valía de nueve pares de habas (que representaban nueve hembras y nueve varones), un trozo de paño azul (que significaba bienestar), un trozo de carbón y otro de piedra alumbre (noche), un paño encarnado (sangre), medio real de cera (golpe), un poco de pan (comida), un trozo de paño rojo (alegría), unos granos de sal (gusto), un pedazo de yeso (dolor) y una piedra (Iglesia). Se marcaban dos habas —una representaba a la persona enamorada y la otra a la persona amada— se metía y removía todo en una bolsa de color morado y se volcaban habas, yeso, paño, sal y demás ingredientes sobre una mesa o sobre el suelo, al tiempo que se decía:

*Hijas amadas,*

<sup>8</sup> Se incide así en el sustrato mítico de la brujería. Tausiet (2004) nos recuerda también la importancia de lamias y striges en la conformación del arquetipo de la bruja. Cohn no olvida tampoco la relevancia de esos antecedentes (263-269).

<sup>9</sup> El mismo título de su discurso resulta muy significativo. Véase Valencia.

*hijas queridas,  
 por el labrador que os sembró,  
 por la tierra en que estuvisteis,  
 por San Pedro, por San Pablo,  
 por el Apóstol Santiago,  
 por el mar, por las arenas,  
 por San Cebrián,  
 que echó suertes en el mar:  
 que así como le salieron ciertas y verdaderas  
 así me digáis lo que os quiero preguntar.*  
 Pero nada de esto era ahora suficiente para Ana. (cap. 6, 96-97)

Los hechizos de Ceferina no son efectivos y la desesperación de Ana va en aumento, por lo que nada de lo que el ama puede ofrecerle es suficiente para la joven; mas en la aldea hay también mujeres que han sabido dar un paso más allá, como Hilaria.

Nos movemos en un universo puramente supersticioso, pero también en una localidad que es como una microsociedad y, como tal, en ella se dan todos los intereses, las envidias, las rencillas y las necesidades que afectan diariamente y de forma intemporal al ser humano. En el caso que nos ocupa, parece que el puntal es el amor, aunque, en realidad, es mucho más que eso: es la soledad, la desesperanza, el lugar pasivo que ocupa la mujer, con esa inactividad que le es propia y que la convierte en rehén de los deseos de otros, de las normas impuestas por otras personas, y que la obliga a esperar. En la presente novela, la única forma en que Ana puede pasar a la acción es dejando de lado los remedios vacuos de Ceferina y luchando por lo quiere, por el corazón de Martín. Pero la solución para ella no es fugarse y acudir en busca del muchacho a la corte, no es ese su modo de conseguir su objetivo. Opta por atraer a su amado pactando con las fuerzas oscuras. Ana no puede enfrentarse a la sociedad, a sus presupuestos, a los plazos que le impone, a los intereses económicos que subyacen en determinados (por no decir todos) matrimonios; no es capaz de ganarse a su posible suegra, ni siquiera de acercarse a su viejo padre, que podría haber sido su protector, quien velara por ella. La única vía que le queda es enfrentarse al orden establecido de un modo preternatural, apelando a fuerzas que escapan al control de los mortales, o no, al menos no de todos. Ahí entra en juego la mencionada Hilaria. Es Ceferina la causante del primer contacto de Ana con la hechicería, y también será ella quien la conduzca hasta esta excepcional mujer:

—He rezado cuantas oraciones conozco —dijo—. Lo que me pides es superior a mis fuerzas.

—Entonces ¿qué puedo hacer, a quién debo recurrir?

Los ojos de Ceferina brillaron con excitación.

—Conozco a una mujer de mucha ciencia y grandes poderes —musitó, con acento indeciso—. Tal vez ella...

Ana le cogió las manos con un ademán ávido y nervioso.

— ¿Vive en el pueblo?

—Sí, en las afueras. Es saludadora que ha obrado curaciones asombrosas, hechos prodigiosos...

— ¿La conoces? ¿Has hablado con ella?

Ceferina asintió. En sus ojos, la excitación había sido desplazada por un asomo de temor.

—Hilaria y yo fuimos amigas cuando niñas. Entonces ella era un poco rara y estaba siempre... no sé cómo decírtelo... alelada. La llamábamos la lunática. Luego se fue a

servir a Salvador del Valle, y cuando volvió se encerró en su casucha, sin venir nunca al pueblo. No habla con las gentes de por aquí, a menos que acudan a solicitar sus servicios. Yo... yo he ido a verla alguna vez...

— ¿Y crees que ella podría ayudarme? ¿Lo crees de veras, Ceferina?

La anciana tragó saliva. Parecía luchar consigo misma.

— ¿Qué te ocurre? —preguntó Ana—. ¿Crees que ella podrá ayudarme? Dime: ¿podrá ella ayudarme?

Ceferina asintió.

—Pero tengo miedo, Ana.

— ¿Miedo?

—Sí, miedo por ti. Se rumorea que Hilaria...

—No me importa lo que se murmura de ella. Lo único que quiero es que me devuelva a Martín, que me lo traiga...

—Pero no lo sabes todo, Ana. Se dice que Hilaria posee... artes diabólicas... que es una bruja... que va al aquelarre... ¿Comprendes?...

La miró azorada, vacilante.

Ana le apretó con fuerza las manos.

—Que me traiga a Martín. Como sea, Ceferina, al precio que sea. (cap. 6, 97-98)

Ana está dispuesta a cualquier cosa, absolutamente a todo. Y en su encuentro con Hilaria comienza el nudo del relato y vamos a encontrarnos con todos los tópicos exigibles cuando hablamos de una bruja. Hilaria vive en una casucha apartada del resto de la población; por lo tanto, es una fémica situada permanentemente al margen, tanto física como socialmente hablando.

Era una estancia destartalada y espaciosa, enrarecida por el humo de la chimenea. Ardían fatigosamente unas leñas verdes, húmedas, sobre las que se hallaba una olla de hierro. Nada más aspirar aquella atmósfera, impregnada de un olor acre. Ana sintió un regusto amargo en la garganta y tuvo deseos de toser. Hubiera querido abrir el pequeño ventano para que entrara un soplo de aire fresco; pero quedó inmóvil mirando a la mujer que se inclinaba ante la chimenea, de espaldas a la puerta, y que con una delgada vara parecía agitar el contenido de la olla. (cap. 7, 105)

Este es el arquetipo de la bruja, perfectamente definido en el cuento popular recopilado en el siglo XIX,<sup>10</sup> o presente, por ejemplo, en otro texto decimonónico que da cuenta de estos asuntos y estos personajes, las *Cartas desde mi celda* de Gustavo Adolfo Bécquer.<sup>11</sup> Y a lo ya leído, se añade:

Era una mujer alta, de rasgos afilados y piel apergaminada. La vejez cansada que se hacía patente en la lasitud de sus gestos y que se arrastraba también en su voz, no

<sup>10</sup> Pensemos en relatos como *Rapónchigo*, *Hansel y Gretel*, *La dama duende*, etc.

<sup>11</sup> “De mí puedo asegurarles que no he podido ver a la actual bruja sin sentir un estremecimiento involuntario, como si, en efecto, la colérica mirada que me lanzó, observando la curiosidad impertinente con que espiaba sus acciones, hubiera podido hacerme daño. La vi hace pocos días, ya muy avanzada la tarde, y por una especie de tragaluz, al que se alcanza desde un pedrusco enorme de los que sirven de cimiento y apoyo a las casas de Trasmoz. Es alta, seca, arrugada, y no lo querrán ustedes creer, pero hasta tiene sus barbillas blancuzcas y su nariz corva, de rigor en las brujas de todas las consejas. Estaba encogida y acurrucada junto al hogar, entre un sinnúmero de trastos viejos, pucherillos, cántaros, marmitas y cacerolas de cobre, en las que la luz de la llama parecía centuplicarse con sus brillantes y fantásticos reflejos. Al calor de la lumbre hervía yo no sé qué en un cacharro, que de tiempo en tiempo removía la vieja con una cuchara. Tal vez sería un guiso de patatas para la cena; pero impresionado a su vista y presente aún la relación que me habían hecho de sus antecesoras, no pude menos de recordar, oyendo el continuo hervidero del guiso, aquel pisto infernal, aquella horrible *cosa sin nombre*, de las brujas del *Macbeth*, de Shakespeare” (Bécquer carta VIII).

sincronizaba con el brillo intenso y vital de sus ojos. De algún modo, caóticamente, Ana tuvo la impresión de que la voz era de una persona y la mirada de otra distinta. Se le hizo extraño aceptar la idea de que la mujer que hablaba y la que la miraba eran la misma persona. Pero pese a la sensación de ridículo que este pensamiento le producía, no pudo evitar decirse a sí misma que Hilaria parecía, al mismo tiempo, mucho más vieja y mucho más joven que Ceferina: dependía de si la escuchaba o de si la miraba a los ojos, tan fulgurantes y hundidos en sus cuencas. Su afilado rostro era serio, arrugado y un tanto hierático. De toda ella parecía emanar una gran fuerza cuya exacta identidad Ana no pudo apreciar y que la perturbó y la habitó de un temor y una curiosidad inexplicables. (cap. 7, 105-106)

La anciana inspira pavor,<sup>12</sup> pero también fascinación. El universo de lo oculto que representa resulta sumamente atrayente para la protagonista de este relato.

Ana se sentó en el alto bando de madera de cinco patas que Hilaria le indicó con la barbilla. La anciana depositó el candil sobre la mesa, atestada de plantas, frascos, ollas y múltiples objetos heterogéneos cuyo uso Ana desconocía. Olía en el tabuco a humedad y a otras muchas cosas a la vez. La acre palpitación del humo que les llegaba desde el otro lado del aposento, filtrándose en breves y espesas bocanadas a través de la cortina, era ahora más tenue y diluida, casi indistinguible entre la confusa masa de olores diversos.

Sonó de pronto un ruido extraño, gangoso, animal.

—¿Qué es eso? —se inquietó Ana.

La anciana se inclinó y cogió algo en las sombras, algo que sostuvo entre sus manos y que depositó luego cuidadosamente en el suelo. Era un sapo. Ana contuvo un estremecimiento. [...] Creyó vislumbrar también, confusamente, algún pequeño animal muerto entre las plantas, pero no estaba segura. Se asustó al encontrar los grandes ojos redondos, fijos, sin párpados, de un búho que la miraba desde las sombras, inmóvil en lo alto del armario. (cap. 7, 107-108)

Nos hallamos ante una arquetípica vieja bruja, que vive acompañada por un sapo y por un búho, pero Hilaria contraviene el estereotipo cuando se habla de libros y cartapacios antiguos, pues aquí el autor comete un error evidente en la caracterización del personaje.

Hilaria se puso en pie y, a la luz del candil, buscó algo en las baldas, en las que se apiñaban libros y papeles cubiertos de polvo. Colocó luego sobre la mesa, con gestos despaciosos, un cartapacio. Sacó unas hojas manuscritas antiguas y sucias, de escritura borrosa y de dibujos y signos que no logró reconocer. (cap. 7, 110)

De ahí extrae Hilaria la fórmula que tendrá que pronunciar Ana para que Martín vuelva a ella. Eso no es verosímil, pues esta clase de mujeres era iletrada y no resulta creíble que dispusiera de ningún tipo de material libresco. El saber de estas féminas, si

---

<sup>12</sup> No como el que podía inspirar la Cañizares de *El coloquio de los perros*, cuando Berganza acude a su intento fallido de asistencia al aquelarre: Ella era de larga de más de siete pies; toda era notomía de huesos, cubiertos con una piel negra, vellosa y curtida; con la barriga, que era de badana, se cubría las partes deshonestas, y aun le colgaba hasta la mitad de los muslos; las tetas semejaban dos vejigas de vaca secas y arrugadas; denegridos los labios, traspillados los dientes, la nariz corva y entablada, desencaxados los ojos, la cabeza desgñada, las mejillas chupadas, angosta la garganta y los pechos sumidos; finalmente, toda era flaca y endemoniada (Cervantes 344).



hechiceras, era experimental; si brujas, se consideraba heredado o directamente asignado por el diablo, o bien innato.<sup>13</sup>

Por otra parte, el folklore juega un papel esencial en la conformación del estereotipo, o, en el fondo, en la constitución de la propia brujería en sí. La idea previa que pueda tener Ana de lo que es una bruja procede de todo lo que ha escuchado a lo largo de su vida (no de lo que ha leído):<sup>14</sup>

Recordó algunas de las cosas que, desde niña, había oído atribuir a mujeres que, como Hilaria, tenían fama de poseer extraños dones o poderes. Se decía de ellas que eran brujas, que habían hecho un pacto con el Demonio<sup>15</sup> y que tenían capacidad para hacer cosas incomprensibles que los demás seres humanos no podían ni siquiera sospechar. Se decía que esas mujeres no solamente podían obligar a un ausente a que se presentase ante la persona que la amaba, sino que tenían también poder para hacerse invisibles, interpretar el canto de las aves, hallar tesoros escondidos, no perecer por herida infligida por criatura mortal, librarse del granizo, caminar más de trescientas leguas en una sola noche, hacer que sus ollas guisasen solas, obligar a una persona a que durmiese tres noches y tres días sin despertar, quebrar el hierro, encantar serpientes, atraer la lluvia, volar por los aires recorriendo distancias portentosas, hacer que los peces de un río se reuniesen todos juntos en un mismo lugar, que de todos los huevos salieran pollos de color blanco, que una casa se incendiase y destruyese ella sola... También circulaban sobre ellas cosas horribles, como las que había contado el recitador en la plaza sobre los aquelarres de Zugarramurdi y las maldades de que se había acusado a Visitación. Hacía unos pocos días, recordó Ana, se había rumoreado insistentemente que una bruja de Bilbao había tenido relaciones con el Demonio y había parido una manada de lechones.<sup>16</sup> (cap. 7, 113-114)

Se puede observar que existe, en las creencias sobre brujería, una base hechiceril evidente, pues muchos de los portentos atribuidos en este fragmento a las brujas no se diferenciaban de aquellas maravillas que podían ejecutar las hechiceras gracias a los conocimientos y la técnica que habían adquirido. De ahí que no fuera nada extraño que una persona, sobre todo mujer, aficionada a la hechicería pudiera relacionarse fácilmente con la brujería.

Ana duda sobre si Hilaria es una de estas terribles brujas o no, pues piensa que es buena y compasiva, dado que ha acogido en su pobre casa a un niño desvalido, que toca el tamboril y que quedó desamparado al separarse del saludador que visitó la aldea y narró los sucesos de Zugarramurdi; pero, por otro lado, invoca a las fuerzas infernales. Además, se ha de recalcar el paralelismo que se establece entre esta anciana y la Camacha de Montilla cervantina, pues el autor calca prácticamente las palabras que aparecieran tres siglos antes en el *Coloquio de los perros*: “alguien aseguró que en el pequeño huerto de Hilaria había visto una vez, en diciembre, a pesar de las heladas,

<sup>13</sup> Pedrosa explica que la bruja sería una persona que poseería unas facultades innatas a través de las cuales realizaría agresiones mágicas de carácter elemental (74).

<sup>14</sup> Aunque haya escuchado, en ocasiones, el resultado de la reinterpretación canónico-teológica.

<sup>15</sup> Como bien señala Henningsen (348), el contenido demonológico no fue importante en la brujería popular; es más, se transformó en cuentos y leyendas durante los periodos de normalidad, por eso hacía falta un nuevo adoctrinamiento.

<sup>16</sup> Este tipo de noticias o rumores se pueden encontrar, por ejemplo, en un género como la miscelánea, como el *Jardín de flores curiosas*, de Antonio de Torquemada, de 1570. Faltaría estudiar en profundidad las relaciones de sucesos, para comprobar si esta clase de anécdotas encontraban en este otro tipo de textos un cauce de difusión.

rosas frescas. También se afirmaba que, en más de una ocasión, la habían visto segar trigo en enero” (114).<sup>17</sup>

Nuestra protagonista irá transformándose paulatinamente en su unión con la anciana y dicha metamorfosis se plasma magníficamente en la siguiente cita:

—Dime: ¿tienes fe en mí? —repitió Hilaria.

Ana la miró a los ojos y dijo:

—Sí.

Inmediatamente se supo unida a la anciana, misteriosa y profundamente unida a ella como si un invisible cordón umbilical las atara. (cap. 7, 116)

Quizás, en el fondo, esta misteriosa conexión se deba, más que al carácter mágico que la protagonista atribuye a Hilaria, por las creencias y rumores<sup>18</sup> que circulan sobre ella y por el papel que desempeña estupendamente la vieja, a la necesidad que Ana tiene de creer en algo o alguien, de apoyarse en otro ser humano, en una mujer poderosa que la haga sentir segura. Ceferina no podía ocupar ese rol, pues para Ana nunca había sido una fémina con poder, sino solo una sirvienta. Hilaria, no obstante, a pesar de su marginalidad y su pobreza, cree en sí misma hasta el punto de convencer a cualquier visitante de sus capacidades. Se establece así una relación maestra-alumna que se concretará en la iniciación de Ana en la secta, y que apunta hacia un reino en el que la feminidad prevalece y cada mujer representa un eslabón de una poderosa cadena. Eso sí, al final veremos que ese potencial matriarcado se esfuma ante la evidencia de que todo es un sueño, un anhelo por superar las dificultades con que las féminas topaban, y más cuando se trataba de huérfanas, solteras, viudas, etc.<sup>19</sup>

Ana encuentra en su nueva relación con Hilaria el acicate perfecto para cambiar de vida, pero, sobre todo, para transformarse por dentro. Así lo explica ella misma:

---

<sup>17</sup> Este fragmento tiene mucho de literario, pues el hecho de que Hilaria cultive rosas frescas en diciembre y siga trigo en enero remite a lo que Cervantes achacaba a la Camacha de Montilla en el *Coloquio de los perros*. Así nos la presenta el insigne autor: “En esta villa vivió la más famosa hechicera que hubo en el mundo, a quien llamaron la Camacha de Montilla; fue tan única en su oficio, que las Eritos, las Circes y las Medeas [...] no la igualaron. Ella congelaba las nubes cuando quería, cubriendo con ellas la faz del sol, y cuando se le antojaba volvía sereno el más turbado cielo; traía los hombres en un instante de lejanas tierras; remediaba maravillosamente las doncellas que habían tenido algún descuido en guardar su entereza; cubría a las viudas que con honestidad fuesen deshonestas; descasaba las casadas, y casaba las que ella quería. Por diciembre tenía rosas frescas en su jardín y por enero segaba trigo. Esto de hacer nacer berros en una artesa era lo menos que ella hacía, ni el hacer ver en un espejo, o en la uña de una criatura, los vivos o los muertos que le pedían que mostrase. Tuvo fama que convertía los hombres en animales, y que se había servido de un sacristán seis años, en forma de asno, real y verdaderamente, lo que yo nunca he podido alcanzar cómo se haga, porque lo que se dice de aquellas antiguas magas, que convertían los hombres en bestias, dicen los que más saben que no era otra cosa sino que ellas, con su mucha hermosura y con sus halagos, atraían a los hombres de manera que las quisiesen bien, y los sujetaban de suerte, sirviéndose dellos en todo cuanto querían, que parecían bestias. Pero en ti, hijo mío, la experiencia me muestra lo contrario. [...] Yo ni tu madre, que fuimos discípulas de la Camacha, nunca llegamos a saber tanto como ella.” (336-337).

<sup>18</sup> Acerca de los rumores y habladurías en relación con los brotes de brujería, véase Stewart y Strathern.

<sup>19</sup> M<sup>a</sup> Helena Sánchez Ortega expone: “Las mujeres [...] utilizaron la fe de su entorno en sus supuestos poderes para establecer una muralla defensiva, una estrategia similar a la del inofensivo calamar que desprende su tinta cuando se siente atacado. El precio fue, con frecuencia, demasiado elevado.” (2004: 25). Lllaman mucho la atención las palabras de una mujer marginal, cristiana vieja de 20 años, llamada Francisca Mora, citadas por Sánchez Ortega (142) y recogidas de los archivos del tribunal de Mallorca, que revelan mucho acerca de las motivaciones y de la psicología de las hechiceras y las brujas: “que no había Dios sino nacer y morir porque no era posible que si hubiese Dios las dexase padecer tanto como padescian y que no tenía esperança que Dios la ayudase sino el diablo, y que los demonios no eran tan malos como los pintaban y que deseaba saber alguna oración para que el diablo la sacase de allí...”.

Voy a conseguir aquello que quiero y al precio que sea. Voy a conseguirlo porque lo necesito, porque tengo que conseguirlo. Tal vez esté enloqueciendo.<sup>20</sup> No lo sé. Pero entiéndelo bien, Ceferina: nunca más volveré a sentirme herida por los demás. Y no voy a ocultarme de nadie... ni siquiera de mí misma. Ya no me tengo miedo, Ceferina. ¿Te das cuenta?: he dejado de temerme a mí misma. La noche que visitamos a Hilaria, mientras me encontraba a solas con ella, al otro lado de la cortina, me sentí... no sé cómo decírtelo... libre. (cap. 8, 129)<sup>21</sup>

Hilaria consigue a Ana lo que esta quiere, que Martín la visite durante la noche, y ella se entregará a él como la esposa al esposo. Para que esto sea posible le extiende a la joven una untura por todo el cuerpo y acompaña el ritual de una fórmula compuesta por palabras ininteligibles. Y, en efecto, se celebra la noche nupcial. Eso sí, el lector intuye, desde el momento en que la vieja ha untado a Ana con una sustancia presumiblemente alucinógena, que se trata de una mera ensoñación, muy real para la muchacha, mas sueño al fin y al cabo. Como no podría ser de otro modo, cuando despierta por la mañana, Martín ya no está. Nunca comparecerá a la luz del día, y eso es muy significativo.

—Sí. Estaba todo a oscuras, pero le vi, le vi perfectamente. Primero me llegó su voz, que reconocí en seguida. Luego sentí sus manos y su boca. Sus ojos me miraban muy fijo y parecían llamas en la oscuridad. Luego... luego fuimos una sola carne, y después quedó silencioso a mi lado, y juntamos las manos y nos oímos respirar el uno al otro. Yo me fui quedando dormida poco a poco, pensando en él, oyendo su voz, que me hablaba muy queda, sintiéndole a mi lado. Y cuando desperté...

Calló con expresión ausente.

—Él ya no estaba, ¿verdad? —concluyó Ceferina.

Ana se frotó suavemente las manos.

—No. Martín había partido ya.

—Hilaria te lo dijo, ¿recuerdas? Dijo que Martín vendría de noche y marcharía antes de que amaneciera, antes de que sonase el canto del gallo. (135)<sup>22</sup>

Para Ana, sin embargo, ese amanecer encierra una luz especial; es como si lo viera por primera vez, como si al fin despertara al mundo, a la plenitud de la existencia: “Y tuvo la certeza, tuvo la certidumbre absoluta de que le bastaría colocar una mano sobre la

<sup>20</sup> Algo de locura hay también en la brujería tal y como la presenta Castresana, porque Ana comienza a nadar contracorriente, a generar sospechas y celos en los vecinos, a causar temor en Ceferina, a apartarse de los presupuestos sociales, para sentirse invulnerable. Esa marginalidad voluntaria por la que opta la protagonista de esta novela encierra un cierto grado de demencia, sobre todo por el hecho de que no piensa con claridad al tomar su decisión, solo actúa movida por un deseo irrefrenable de conseguir a Martín, y después, igualmente, por afán de venganza.

<sup>21</sup> En relación con esta cita y con todas las afirmaciones anteriores referidas a la desesperación como motor transformador, no se ha de obviar lo que Sprenger y Kraemer exponen acerca del tercer método de tentación para que una persona termine adscribiéndose a la brujería: el camino de la pobreza y de la tristeza, y añaden: “Cuando las jóvenes, corrompidas y abandonadas por sus amantes, a los que se habían entregado bajo la promesa de matrimonio, se encuentran corrompidas y habiendo perdido su reputación. Entonces se entregan a cualquier acechanza diabólica. Bien por venganza para embrujar al amante o a la mujer con la que se ha casado, o bien maquinando otras cosas entregándose a todas las inmundicias” (Segunda Parte, Cuestión I, Capítulo I, 217-218). En el caso de Ana ella no se ha entregado carnalmente a Martín y no ha perdido su reputación, pero sí ha sido traicionada.

<sup>22</sup> Estas indicaciones de Hilaria no dejan indiferente al lector, que se pregunta por la naturaleza de la visita nocturna. Podría tratarse de un demonio conjurado por Hilaria, de ahí que se tenga que marchar antes del canto del gallo (con este canto se daba también por finalizado el aquelarre); o simplemente de una visión provocada por las drogas absorbidas a través de la piel.

hierba, o sobre un camino, o sobre un trozo de tierra cualquiera, para sentir latir, en lo hondo de todas las cosas, al unísono, su corazón y el corazón del universo.” (cap. 9, 134).

La joven y Ceferina creen en la realidad de los encuentros con Martín.

Martín tornó aquella noche y la siguiente y la otra y la otra y otras muchas más. Siempre acudía en la oscuridad y siempre marchaba antes del alba, mientras Ana dormía. Llegaba desde la Corte, sin duda volando raudo por los aires, y entraba en la alcoba de Ana no se sabía cómo, sin utilizar la puerta.

Todas las noches, tratando de vencer su sueño y su cansancio, Ceferina vigiló durante horas la cámara de la muchacha. Y nunca vio a Martín. Con medias palabras, muy discretamente, indagó entre la servidumbre y también entre algunas gentes del pueblo por si alguien hubiera visto u oído algo extraño durante las últimas noches. Pero nadie sabía ni sospechaba nada. Desafiando todas las leyes naturales, trasladándose misteriosamente desde la Corte, traspasando muros y haciéndose invisible a los ojos mortales, Martín entraba en la alcoba y salía y abandonaba la torre y el pueblo sin dejar rastro.

Y así fue durante diecisiete noches. (cap. 9, 136-137)

El autor pretende mantener la intriga ofreciendo tres posibles interpretaciones de este hecho: la magia de Hilaria es efectiva y Martín viaja desde la corte (es la opción por la que se inclinan los personajes, mas difícilmente el lector); se trata de una visita diabólica; todo es efecto de los estupefacientes.

Pronto llega el desencanto, puesto que Ana averigua que Martín se ha casado, con Teresa, una de las hijas del Conde de Vélez. Se trata de un matrimonio muy aventajado para Martín, que no ha rechazado a la posibilidad de medrar por la promesa hecha a su amada. De ahí que la reacción de Ana, para la cual era algo material y tangible el hecho de mantener relaciones íntimas con el joven cada noche, no sea ya la de llorar amargamente o la de derrumbarse ante el fin de su relación. Su ser ha cambiado, se ha metamorfoseado a partir de su contacto con Hilaria, por lo que su deseo al conocer la terrible noticia no va a ser luchar contra ese matrimonio ni recuperar el amor de Martín, sino asesinar a quien tanto dolor le ha causado. Ana esperará en el lecho la llegada del traidor, lista para segar su vida, pero este no se personará y la vieja bruja le espeta:

— ¡Necia! ¿Y eso te asombra? —le gritó Hilaria, airada, cuando al día siguiente Ana se lo contó todo, sin omitir detalles—. Ayer tú no deseabas el amor del esposo, sino la muerte del hombre que ahora odias. Y para eso necesitas invocaciones y medios diferentes. No sirven las palabras que aprendiste ni la untura que te di. (143)

He ahí el secreto del nuevo comportamiento, de la actitud con la que ahora Ana se enfrentará al mundo: el odio. El amor no ha ofrecido resultados satisfactorios a aquella que lo sufría, porque la joven no disfrutaba de ese sentimiento, sino que lo padecía y ello le producía un considerable dolor. La metamorfosis de Ana pasa por trocar el amor en odio (véase Lara Alberola 2006).<sup>23</sup>

Pensándolo, Ana tuvo conciencia de que algo se movía y cambiaba de sitio en su interior. Era algo... no lo sabía con certeza... algo como un trasvase, como una transferencia emocional. Después de haber hablado con Hilaria, hacía unas horas, la imagen de Martín se había diluido de pronto, haciéndose paulatinamente menos compacta y real. La figura de doña Engracia, en cambio, había ido creciendo, agigantándose en la mente de Ana. (cap. 9, 147)

<sup>23</sup> Véase Lara Alberola 2006.

El objetivo de la muchacha será, a partir de ese momento, asesinar a doña Engracia, la madre de Martín, puesto que es muy consciente de que ella ha sido la instigadora del enlace del joven, por su afán de escalar socialmente y posicionarse en la corte.

Para que la metamorfosis se complete Hilaria le propone pactar con el señor de la noche.

—Te concederá cuanto le solicites —siguió diciendo—. Me ha pedido... me ha pedido que vayas a verle al día del Gran Sabat.

La mirada de la anciana la envolvió como una red.

—Yo ya te ayudaré a hacer el gran viaje. Será un gran momento para ti, Ana. Adquirirás fuerza, poder, te sentirás libre. Sí, Ana, créeme: serás tan fuerte y tan libre que nadie podrá causarte dolor alguno. Se acabarán para ti las vacilaciones, los titubeos, los interrogantes, las dudas. Te desprenderás para siempre de las pasiones, de las humillaciones y las angustias humanas. Quieres ser libre y fuerte, ¿verdad? ¿Quieres ser libre y poderosa, y que ningún ser humano pueda hacerte sufrir? Dime: ¿es eso lo que quieres?

—Sí —pronunció Ana.

Fue como un juramento, como un pacto. (cap. 9, 149)

Los deseos de Ana cuadran a la perfección con su nueva condición y con el hecho de que haya de establecer un pacto con el diablo.

—[...] Ahora pídemelo lo que quieras. Él te lo concederá.

Y Ana se lo dijo con acento tranquilo y desasido:

—Su madre... la madre de Martín... doña Engracia...

—¿La mujer de Damián el ferrón?

—Sí. Quiero que muera. (cap. 9, 150)

La muchacha, por otra parte, acepta acudir al Gran Sabat y rendir pleitesía al diablo. Ceferina la acompañará. Hilaria le explica que volarán hasta allí y que al regresar ella será la maestra y la joven, la novicia; además, el diablo le entregará un sapo y habrá de cuidarlo y venerarlo con amor y respeto. Una vez llegado el momento, las tres se untan y caen presas de un sopor irresistible, solo así pueden partir. Ceferina, siguiendo las órdenes de Hilaria, debe mirar la llama de una vela y mientras la anciana le habla se va relajando (hipnosis), después le pregunta cómo imagina que será todo en la reunión: “Y Ceferina fue vertiendo, con voz cascada, a veces casi inaudible, su concepto del diablo y del aquelarre, amontonando de manera inconexa cuanto había oído decir desde su infancia.” (cap. 10, 162).<sup>24</sup>

<sup>24</sup> Castresana no inventa nada en este sentido, sino que bebe de diversas fuentes que pueden respaldarle de cara a perfilar un retrato del aquelarre. Pensemos, por ejemplo, en el memorial de don Juan de Mongastón, de 1611, en el que se detalla la *Relación de las cosas y maldades que se cometen en la seta de los Bruxos, según se relataron en sus sentencias y confesiones*. En sus páginas se repasan las características más peculiares de la brujería de la zona y, desde luego, del Sabbat (véase este documento en Valencia 157-181): la bruja novicia acude al conventículo por primera vez con su maestra, que la ha iniciado en la secta, tras untarse con un ungüento en diversas partes del cuerpo; la bruja es presentada al demonio, que está sentado en un gran trono, con un rostro feo y airado, y los ojos espantosos y encendidos, y la voz desentonada. Tras el ofrecimiento de la recluta, esta se postra ante el diablo y reniega, la posterior adoración incluye el ósculo infame; después Satán imprime una marca en el cuerpo de la bruja y le entrega un sapo vestido, que será su familiar, al que deberá cuidar con suma dedicación. Posteriormente, puede unirse al baile con los demás asistentes, alrededor del fuego. Los brujos que no son llegados a edad de discreción, es decir, los niños, no participan de todas las actividades durante la reunión, sino que se encargan de guardar la manada de los sapos, los cuales deberán expresar sus quejas contra los brujos que los tratan mal y estos serán duramente castigados. Durante el aquelarre, además, los

Y Castresana va desgranando una visión del aquelarre que se celebra en el claro de un bosque o el prado de una montaña, donde tiene lugar un banquete con manjares nauseabundos y carne de niños asesinados, y nada puede contener sal. Conforme llegan, los brujos se postran ante el diablo, en forma de macho cabrío, y le besan el trasero; posteriormente exponen todas las maldades que han llevado a cabo: la bruja más terrible será proclamada reina del aquelarre. Los que no han cumplido bien con su cometido serán castigados, azotados o arrojados a la caldera. Los niños novicios cuidan de la manada de sapos, a los que habitualmente se aplasta para que suelten un agua verdinegra que se usa para fabricar el ungüento volador. Después se celebra un gran baile en torno a las hogueras, y todas las brujas, convertidas en hermosas jóvenes, danzan hasta enloquecer al son de flautas y tamboriles, mientras el cabrón marca el compás, hasta que llega el momento de la orgía y los brujos tienen trato carnal en tremenda mezcolanza. Muchas veces se presenta el demonio con aspecto de hombre con un cuerno en la cabeza, que despide fuego y con esa llama se enciende la hoguera del baile, donde brujos y brujas danzan, excitados por el vino y la música, mientras el diablo los alenta con gritos y carcajadas. Es usual, además, que el demonio mantenga relaciones con algunas de las brujas y de esa unión podrían nacer seres humanos; en cambio, de la relación entre brujos y brujas solo resultarán sapos y culebras o gusanos, cuervos o topos. Por otra parte, allí se congregan íncubos y súcubos, y Ceferina no recuerda bien si el Anticristo tenía que nacer de la unión entre un íncubo y una bruja o entre un súcubo y un brujo. La reunión finaliza siempre a la misma hora, poco antes del canto del gallo o el tañido de una campana. Cuando llega el alba todos se marchan en desbandada. El macho cabrío y sus demonios desaparecen dejando un fuerte olor a azufre y con ellos se diluye en el aire también la hoguera, la caldera, las mesas y el trono de oro. Todos se marchan, regresan a casa: brujos, brujas y novicios, unos volando, montados en animales, sobre escobas, rejas de arado o ramas de árboles; otros se convierten en perros, pájaros, gatos, moscas... y entran a sus hogares sin ser notados, por las chimeneas o la cerradura de la puerta. Cuando resuenan el quiquiriquí del gallo o el tañido de la campana, ya se encuentran en sus camas.

Hilaria, a medida que Ceferina va narrando en voz alta pero suave cómo es para ella el aquelarre, a la luz de todo lo que ha oído o le han contado hasta ese momento, va invitándola al relax y al sueño, y va induciendo su posterior visión de los hechos, pues le recuerda: “—Así es nuestro amo y así es el aquelarre. [...] Y así lo verás todo dentro de unos instantes, Ceferina, tal como lo has descrito” (cap. 10, 164-165).

Podemos dar por supuesto que con la persona de Ana sucede exactamente lo mismo. Hilaria dirige sus pensamientos y de alguna manera, con la previa e inestimable ayuda del ungüento, manipula su mente. La noche de su primer aquelarre nuestra protagonista iniciará un viaje sin retorno:

Todo en aquella noche fue para Ana una experiencia excitante y embriagadora. A partir de aquel momento su vida giró sobre otros goznes, como una puerta que se abriera a nuevas y misteriosas dimensiones.

No olvidó nunca la infinita libertad y la indecible sensación de poderío que la anegó al verse, de pronto, remontándose por la chimenea y cruzando los aires. Fue un

---

integrantes de esta sociedad secreta confiesan cuanto mal han hecho y por ello son recompensados, así como reprendidos si no han sido lo suficientemente malvados. Se celebra una misa negra, que supone una inversión de la liturgia cristiana y los brujos comulgan una especie de suela de zapato negra. Terminada esta celebración, el demonio los conoce a todos sométicamente y más tarde tiene lugar una orgía en la que todo está permitido. Para finalizar, los asistentes se marchan a cometer todo el mal que está en su mano. Estos datos se ven completados ampliamente por Pierre de Lancre en su *Tratado de brujería vasca. Descripción de la Inconstancia de los Malos Ángeles o Demonios*.

instante de exaltación tan intensa, tan vívida, tan total, que tardó un rato en darse cuenta de que no se movía por sí misma en el aire, sino que iba montada sobre un inmenso murciélago de enormes alas. Y se asombró de una cosa: se asombró de no sentir miedo ni repugnancia al notar bajo su piel la piel membranosa y al áspero plumaje del pájaro.

A su lado, riendo y gritando con excitación, como en un frenesí de borrachera y júbilo desenfrenado, iban Hilaria y Ceferina. Hilaria montaba en una vara larga y delgada, y Ceferina un gato pequeño y blanco, de diminutos ojos de color rojo y que —Ana lo recordó siempre— no parpadeaban.

—¡Ana! ¡Ana! ¡Volamos, volamos! —la saludó Ceferina con una voz que se le rompía de gozo. (cap. 11, 166)

Aquí se da uno de los hitos más importantes en este texto con referencia al tema central: la brujería, ya que, a pesar de lo leído en las citas anteriores, se logra mantener la intriga; sembrando, eso sí, algunas dudas en el lector, sobre todo en el momento en que Ceferina recita de memoria su particular visión del conventículo. El método que usa Hilaria para inducir el vuelo resulta totalmente sospechoso, pero inmediatamente se nos relata la experiencia de iniciación de Ana, sin más tránsito, por lo que no se desvela si lo que está sucediendo es o no real; en este punto de la novela todavía el lector puede creer en la veracidad de los hechos, porque todo es absolutamente tangible para el personaje central.

No obstante, se puede intuir el efecto de las drogas en estas palabras de la novela: “Toda ella era pura ingravidez, pura incorporeidad. Sin embargo, notaba intensa y profundamente el peso de identidad personal, el peso de su mismidad.” (p. 166). Ana siente unos efectos muy similares a los que podría causar cualquier sustancia psicotrópica, pues el autor se cuida mucho a la hora de escoger los términos precisos para describir las sensaciones que experimenta la protagonista: “ingravidez”, “incorporeidad”.

Pronto se anuncia la definitiva transformación:

¿Era posible que alguna vez las personas que vivían allá abajo la hubieran hecho sufrir? ¿Hubo realmente un día en que ella, Ana, se sintió igual a cuantos seres humanos se hallaban en la tierra, hundidos en la oscuridad de la vulgaridad y de la monotonía? ¿Había compartido ella sus dolores, sus pasiones, sus gozos? ¿Había sido ella un ser como cualquiera de los que ahora estaban allá abajo, durmiendo, sin sospechar lo que en esos momentos pasaba sobre sus cabezas?...

Y se dijo a sí misma, con grandes voces silenciosas, que a partir de entonces ella no era ya una criatura como las demás, que nada tenía en común con quienes jamás habían cruzado los aires. Y desapareció la sensación de lástima que hacia aquellas gentes y hacia sí misma había experimentado hacía un instante, al sobrevolar la torre, y en su lugar se sintió llena de un hondo sentimiento de frialdad hacia cuantos vivían a las leyes naturales de su identidad humana.

—Nunca, nunca volveréis a hacerme sufrir —gritó. (cap. 11, 167-168)

El complejo de superioridad que asume Ana la conduce a la asunción de una omnipotencia irreal que, de algún modo, va a calmar su aflicción y a concederle un nuevo papel, un nuevo rol en la sociedad de que forma parte, en la aldea en que habita y en su propio universo, en relación con su identidad, con su concepción sobre sí misma.

De ahí que la metamorfosis se complete durante la asistencia de la joven a su primer conventículo y que el viaje que emprenda no tenga retorno posible.<sup>25</sup>

Ana visualizará los detalles más prototípicos del aquelarre y llama la atención que verá al Señor de la Noche en diversas formas, como cuervo, gato, carnero, raposa, jabalí y, cómo no, como macho cabrío:

Un animal grande y negro, de olor fétido, de relucientes pezuñas, de rabo corto e inmensos ojos terribles y con tres cuernos en su cabeza, sobre uno de los cuales ardía un cirio hecho con leche de burra, ombligos de niños muertos sin bautizar y grasa de lobo. (cap. 11, 170)

También lo vería como tronco de árbol, aunque el primer día se le presentó como un hombre alto y delgado, acompañado de Asmodeo. En otros casos, hallaría juntos a Lucifer, Belcebú, Astatot, Moloco, Nergal, Nisroco, Dagón, Kabal, Verdeleto, Thamuz, Chamos, Behemot; cada uno con su rango o ocupación en el infierno (seguramente Ana habría oído o leído alguna información sobre estas jerarquías) (171). Más adelante, se mencionará al hombre negro o mochero mayor, que corre delante de sus jaurías diabólicas<sup>26</sup> y una sola vez vería a Proserpina (cap. 11, 172).

Una vez en la reunión, Ana tiene que rendir pleitesía al diablo, y al dirigirse hacia él ve que el banquete está preparado. La mesa, repleta de vino y vituallas, es iluminada por dos cirios del tamaño de una persona, que, según Hilaria le explica, están fabricados con grasa humana y los pabilos proceden de la soga de un ahorcado. Todos los brujos se postran ante el diablo y después ocupan su lugar. Los niños novicios adoran al demonio y después son enviados a guardar el rebaño de sapos.

Junto al Macho Cabrío se encuentra Asmodeo, y Ana es presentada por Ceferina al demonio:

El Señor de la Noche volvió ligeramente la cabeza, miró un instante a Ana, apenas un instante, y la muchacha se supo traspasada por un rayo helador y brillante que le llegó hasta las entrañas. Fue como si la mirada del Señor de la Noche poseyese de algún modo el sentido del tacto, un tacto que dejó en el interior de Ana una sensación extraña: algo semejante a una huella digital que ella notó palpitando y creciendo como algo vivo y físico en lo más profundo de su ser. (cap. 11, 173)

Posteriormente, ellas también van a ocupar su lugar, y Ana se da cuenta de que todos los brujos y brujas no se sientan juntos, sino que van alternándose los brujos con los demonios. Pronto se inicia el festín al son de una música de chistu y tamboril. Allí, junto a una hoguera, se halla incluso el pequeño Kepa, aquella pobrecilla criatura que desde hace poco habita junto a Hilaria en la casucha del bosque. Comienzan a comer, los manjares son exquisitos (aunque carecen de sal), pero en otras ocasiones, Ana degustará, sentada a la mesa, culebras, sapos y niños cocidos.

Tras el banquete, los brujos y brujas relatan cuanto mal han hecho desde la última reunión y todos manifiestan su fe y devoción al Señor de la Noche. Cada vez que alguno de los presentes expone crímenes y maldades, todos prorrumpen en vítores y aplausos. Y cuando una bruja declara no haber podido cumplir con estas obligaciones malignas desde el pasado conventículo, se hace el silencio general y es arrancada de su asiento por varios demonios pequeños (sin brazos, por lo que Ana se sorprende de que sean capaces de golpear), que se encargan de azotarla y la arrojan a una de las hogueras, pero

---

<sup>25</sup> La forma de actuar de Ana, la ingravidez que siente, su distancia con respecto al mundo, al que parece observar desde arriba, la omnipotencia de que hace gala... todo ello apunta a una posible iniciación en la adicción a las drogas.

<sup>26</sup> Esta referencia apunta a la cacería salvaje, al ejército de Odín.



no muere, sino que permanece allí hasta que renueva su juramento de fidelidad a su amo.

Del mismo modo, se resalta que un sapo salió de la manada y habló, explicando que su ama lo había maltratado y no le había dado alimento suficiente. Nuevamente, los demonios sin brazos castigan a la infractora.

En un momento central de la reunión, Ana es requerida por el Señor de la Noche, quien la marca en la niña del ojo izquierda con la señal del sapo. Además, la convierte en dicha ocasión en la reina del aquelarre, por lo que unas brujas la coronan con flores, y ella se sienta en un trono que está junto al de su amo. Ese parece ser el pistoletazo de salida del baile, al son del chistu y el tamboril, para lo cual todos se colocan alrededor de las hogueras, cogidos de la mano. Los demonios miran hacia fuera y los brujos y brujas hacia dentro del corro, y los niños abandonan sus quehaceres para unirse a la gran celebración, al igual que algunos sapos. Ciertas brujas se atavían con máscaras para no ser reconocidas. La danza se torna cada vez más frenética:

Los chillidos y los movimientos descoyuntados de brujos y brujas y demonios y niños neófitos, el cascabeleo de los sapos, el crepitar de las hogueras, el rumor de los animales del bosque gritando en la maleza y el ritmo de la música llenaban la noche de un frenesí contagioso. (cap. 11, 176)

Hilaria abandona el corro y toma un sapo, que ofrece al diablo, quien, a su vez, lo entrega a Ana como servidor y, si fuera preciso, verdugo. Mientras tanto, el baile llega al paroxismo. Parece una danza tan disparatada y grotesca como macabra, pues “algunas brujas, exhaustas y arrojando espuma por la boca, caían al suelo y se retorcián y chillaban y se arrancaban brutalmente mechones de pelo y pataleaban y reían mientras los danzantes las pisoteaban” (cap. 11, 177).

Y entonces, para Ana llega un instante revelador, pues el diablo acerca su rostro al de ella y la besa; para la joven se trata de “[...] un contacto helador que la fascinó y la estremeció. Sintió el peso de aquella boca sobre la suya y perdió el conocimiento” (cap. 11, 177).

Como se puede observar, no se otorga un papel predominante al aspecto sexual; es más, se mantiene bastante velado y el autor no se detiene en la orgía que se celebra durante el conventículo ni tampoco se muestra explícito en la presunta relación íntima que Ana mantiene con su amo.

Al despertar, ella ya no se encuentra en el aquelarre, sino que percibe el aire vicioso de una habitación cerrada. Se halla nuevamente en casa de Hilaria. Las sensaciones que la embargan y el hecho de que el ambiente enrarecido de la vivienda apunta a que todo está bien sellado, pueden hacer que inmediatamente el lector piense en un posible efecto de las drogas, pero, acto seguido, Ana siente que algo le frota la mano y ve ante ella al sapo que el Señor de la Noche le entregó. Ese hallazgo genera dudas, ¿ha estado la muchacha realmente en el aquelarre? Parece que el sapo lo confirma... Así que, por el momento, se mantiene la intriga. Eso sí, resulta tremendamente sospechoso el hecho de que Hilaria indique a Ana: “no has de hablar con nadie de cuanto has visto y oído esta noche. Con nadie, ¿me oyes?, ni siquiera con Ceferina” (cap. 11, 179). Es evidente que una bruja que, presuntamente, se ha iniciado en la secta no ha de hablar con nadie de los secretos de la sociedad secreta de la que ahora forma ya parte, dado que las actividades de tal grupo eran clandestinas y tanto la Inquisición como la ley civil las perseguían y castigaban. Pero... ¿por qué no habría de hablar Ana con Ceferina, su confidente y también bruja asistente al aquelarre? Y será, además, la propia Hilaria quien llenará las lagunas de la mente de Ana, que no recuerda cómo ha regresado a casa tras el Sabbat. La vieja señala que lo ha hecho del mismo modo que fue: por los aires. Y a la pregunta

desesperada de la joven por saber si, en efecto, había mantenido trato carnal con el diablo, la anciana responde: “Sí, Ana, así fue. [...] Te eligió entre todas. Fue un gran honor. Y eso te dará el poder que deseas... eso te liberará de todo dolor. Eres suya, sí. Le perteneces, Ana, le perteneces para siempre.” (cap. 11, 181).

La tercera parte de la novela lleva por título “La bruja”, pues la supuesta asistencia al aquelarre ha resultado un importante punto de inflexión en la trama. Ahora Ana ya no será la muchacha inocente y maltratada o traicionada por la vida, sino la bruja, con todo lo que ello conlleva. Ya se ha completado la transformación.

Ana ha vuelto, según la novela, varias veces a estas reuniones, y ha ido olvidando a las gentes del pueblo, incluso “su propia identidad humana” (cap. 12, 187).<sup>27</sup> Su pasado se torna borroso, y sus pasadas emociones también se hallan rodeadas de una pesada niebla. De hecho, Ana se siente una intrusa en su propio hogar, en la torre, y es la destartalada vivienda de Hilaria la que la atrae de un modo irremediable. Y cuando Ceferina advierte a la joven que en el pueblo los vecinos están comenzando a murmurar, debido a la frecuencia con que la muchacha visita a la vieja bruja; Ana, furiosa, le reprocha que esté tan atada a cuestiones mundanas, pues a ella, ahora, no puede importarle lo que dichas personas piensen o digan sobre ella. Se siente libre y poderosa. E increpa a su aya por si ha olvidado el juramento que hizo ante su amo. La anciana no sabe qué responder, está empezando a temer a la que un día fue su querida niña, casi una hija. Por otra parte, la joven sabe que el diablo les tiene prohibido comentar lo que sucede en el aquelarre, sus vivencias brujeriles, así que no muestra mayor interés en compartir esos secretos con Ceferina.

La protagonista de esta magnífica novela histórica vive a caballo entre dos mundos, el de la aldea (realidad) y el del tabuco (lo onírico, la fantasía). Se ha convertido en la discípula de Hilaria:

Allí, en el tabuco, le parecía a Ana que se escapaba de las leyes naturales y de cuantas realidades imponía la vida a los demás seres humanos. Absorta en sus estudios y observaciones, perdía a veces la conciencia del tiempo. Aprendió a preparar filtros y bebedizos y a descifrar los sueños, se familiarizó con cuanto formaba parte de la magia infernal y penetró en las secretas propiedades de los seres inanimados. (cap. 12, 192)

Este tipo de aprendizaje no es el propio de una bruja en sí, pues la bruja, amén de ser, en un sentido más general y universal, la persona que (se cree en todas las culturas) nace con don innato para realizar agresiones de tipo mágico (y digo agresiones porque la bruja o el brujo es aquel temido por la comunidad por su capacidad para realizar el mal, aunque, desde ese mismo punto de vista, se podría concluir que también existirían personas que nacerían con un don para sanar) y por tanto no ha de recibir ninguna clase de instrucción; es, sobre en todo en la Europa occidental de los siglos XV-XVII, aquella (normalmente) mujer que adquiere la capacidad de obrar el mal y de ejecutar actos mágicos en virtud de un pacto cerrado con el diablo, a quien se ha de someter y a quien debe adorar en las reuniones conocidas como aquelarres. En este sentido, vemos que si Ana está completando su formación mágica junto a Hilaria, que le enseña a confeccionar hechizos, a descifrar sueños, a pronunciar invocaciones y a descubrir las propiedades ocultas de los diferentes elementos de la naturaleza, existe una patente e indiscutible base hechicera sobre la que se ha construido la brujería.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> El hecho de que se hable de Ana como una criatura distinta al ser humano, tras la “transformación”, la acerca irremediablemente a la figura del vampiro.

<sup>28</sup> Esto también lo dice Tausiet 1998.

Cuando Ana posee los suficientes conocimientos, decide probarlos solicitando a Ceferina los nombres de tres mujeres del pueblo con quienes no sienta demasiada afinidad y las somete a distintos maleficios que, al parecer, según el testimonio de su propia aya, han sido totalmente efectivos. Mas la joven sigue aprendiendo y se familiariza con las propiedades de los minerales y, más tarde, con las invocaciones dirigidas al Señor de la Noche. En este punto, detectamos un importante fallo en el libro de Castresana, puesto que tales imprecaciones se ejecutaban dentro de un círculo (hasta aquí no hay nada que llame la atención, también Celestina se protegía de este modo), pero la palabra pronunciada en voz alta siempre había de seguir a la previa escritura de *abracadabra*:

tal y como se señalaba en una hoja de un manuscrito, copia de un *Grimorio* perdido:

ABRACADABRA

ABRACADAB

ABRACAD

ABRAC

A

(cap. 12, 194)

Castresana sigue abonando la ambigüedad en relación con la brujería y con su realidad cuando indica que la primera vez que Ana cumplió con la fórmula ya presentada, el demonio invocado se presentó enseguida, en forma de espíritu cojo.

De otro lado, las hechiceras profesionales de carácter urbano, como ya hemos afirmado con anterioridad, no solían caracterizarse por estar en posesión de grimorios;<sup>29</sup> eran los nigromantes quienes disponían de una nutrida biblioteca en este sentido.<sup>30</sup> En un ámbito rural esto sería todavía más insólito, dado que una mujer como Hilaria podía conocer muchos secretos de las artes mágicas de manera experimental, pero no por medio de libros de magia. Ana, por su misma condición de hija del señor de la Torre, podría estar alfabetizada, mas su maestra, por su condición de proscrita social, su avanzada edad, y por el hecho de ser mujer, difícilmente lo estaría. ¿Cómo entonces se hallaría en posesión de tales documentos?

Cuando el lector avisado está haciéndose esas preguntas, llega la explicación por parte del autor, pues expone que “Le fascinaba a Ana [...] sumergirse en la lectura de los viejos mamotretos y cuadernos y pliegos de letra borrosa que yacían abandonados y polvorientos [...] entre las plantas y objetos heterogéneos del tabuco” (cap. 12, 195). Y llega este reconocimiento por parte de Hilaria:

—Yo no sé leer —le dijo Hilaria un día—. Pero sé que en esos libros y papeles está la fuente de todos los conocimientos ocultos. Los tengo ahí hace tiempo. Esperaba que alguien como tú se interesase por ellos. Sabía que alguna vez serían útiles y no quise nunca desprenderme de ellos. [...] Me los entregó mi maestra. [...] Fue... fue el legado que me hizo. Ella no tenía a nadie en el mundo; sólo a mí. No era una mujer inculca e ignorante como yo, no. Era una dama de Valladolid que se había

<sup>29</sup> Es este un error común, pues, por ejemplo, Jesús Callejo, en su *Breve historia de la brujería* (104ss.) habla de los libros de las brujas, aludiendo a los grimorios; como si estas mujeres hubieran estado en posesión de estos materiales.

<sup>30</sup> Cirac Estopañán se hace eco de estas tendencias, pues dedica el capítulo primero de su trabajo (11-38) a la biblioteca de magos, astrólogos y hechiceros, y el segundo (39-47) al laboratorio de las hechiceras, lo cual da a entender, como demuestra este estudio a partir de los documentos de los tribunales de Toledo y Cuenca, que eran los varones quienes hacían uso de los grimorios, no las mujeres, las cuales adquirirían sus conocimientos a partir de la transmisión oral y de la experiencia. También Caro Baroja 1990, 205-224, dedica un capítulo a tratar las diferencias de base existentes entre los oficiantes mágicos femeninos y masculinos, y resalta nuevamente los aspectos ya apuntados por Cirac.

refugiado en Salvador del Valle. Ella fue quien me presentó a nuestro amo. Me dio un alfilerero y me convirtió así en su discípula. [...] Yo fui primero su criada. En seguida me dispensó su mayor confianza. Luego, ya te lo he dicho, me hizo su discípula. Cuanto sé, de ella lo aprendí. Cuanto tengo, ella me lo dio. Murió joven. Padece de alferecía y en un ataque se golpeó la cabeza contra la pared. Recobró el conocimiento un instante y me apretó la mano y me transmitió parte de su sabiduría. Pero estos libros... no... nunca he podido leerlos. Ella me dijo muchas veces que los guardara y buscara a alguna muchacha educada e instruida que pudiera leerlos y comprender cuanto en ellos se dice. (cap. 12, 195-196)

Seguidamente, le muestra *El Libro de San Cipriano* y también se nombran *El Dragón Rojo*; *El Gran Grimorio o arte de conjurar los espíritus celestes, aéreos, terrestres e infernales, con el verdadero secreto de hacer hablar a los muertos*; *Alberto o el Libro de los Misterios*; *La Gallina Negra*; *La Clavícula de Salomón* y el *Libro del tesoro de Villena* (cap. 12, 197).

A pesar de todo lo expuesto, sigue resultando inverosímil que una dama acomodada transmitiera todos sus conocimientos mágicos a una de sus sirvientas, y extraña también que tal mujer estuviera en posesión de tan nutrida biblioteca mágica, más propia de intelectuales artaídos por las artes mágicas. La ciencia de la fémina era, como hemos dicho, eminentemente experimental y se perpetuaba por vía oral. Se da, en este sentido, una incoherente mezcolanza en la novela que merece destacar y aclarar; lo cual no afecta prácticamente a aquellos puntos que ofrecen un mayor interés en referencia a la brujería propiamente dicha.<sup>31</sup>

Por otra parte, la metamorfosis, incluso física, que Ana está sufriendo no apunta a una intelectual de la magia, que se aplica al estudio, sino a una marginada que se desvincula de todo cuanto la rodea, una persona obsesiva al borde de la enfermedad mental:

Y cada día estaba más pálida y ojerosa, más taciturna. Adelgazó extremadamente y la mudez de sus ojos se hizo más espesa y más dura e impasible la expresión de su rostro. Paulatinamente se fue acostumbrando al silencio y a la mala luz, a la soledad y a la masa de olores del pequeño aposento.

Y así llegó un momento en que sintió algo semejante al odio a cuanto significaba normalidad, movimiento y vida: odio al sol y a las voces y a las preocupaciones y acción inherentes a la identidad humana. Parecía telúricamente unida al tabuco y al mundo que en él se representaba. (cap. 12, 198)

Los vecinos del pueblo murmuran sobre el llamativo comportamiento de Ana, que pronto dará un paso más allá, pues Hilaria cae enferma y deja todo en manos de la que será su sucesora antes de morir, incluido el cuidado del muchacho del tamboril y su perro. Al apretar la mano de la joven en ese trance, le transmite su herencia e incluso parte de su personalidad. De hecho, tras el fallecimiento de la anciana, parece que esta todavía siga gobernando la casa, y Ana no abandonará ya el tabuco; de modo que se ha completado su transformación: “vestía desaliñadamente, con ropas casi harapientas, estaba despeinada y caminaba encorvada, con la cabeza muy inclinada, fijos los ojos en

<sup>31</sup> En otros capítulos del libro, en concreto en el XIV, se vuelve a hacer referencia a esta posesión de conocimientos teóricos poco propia de una hechicera. Ana expresa dirigiéndose a Kepa, acerca de las propiedades de las plantas: “—Teofrasto vivió hace muchos años— le explicó a Kepa— y fue discípulo de un hombre con fama de sabio llamado Aristóteles. Tanto él como Dioscórides y Plinio y otros describen cientos y cientos de plantas con poderes mágicos y medicinales.” (218). Se siguen diseminando así ciertos datos en el texto que son los que le confieren un carácter menos verosímil a la actuación o a las capacidades de Ana.

el suelo. Varios lugareños aseguraron que parecía otra: más fea y envejecida y huraña, más extraña y lúgubre que nunca” (cap.13, 203).<sup>32</sup>

Muchas mujeres del pueblo, desde entonces, acudían a Ana en busca de remedio, como habían hecho con Hilaria, y ella las atendía a todas (esto es más propio de hechiceras que de brujas en sí, con lo que quedarían vinculadas la hechicería y la brujería). Destacaban los rituales de magia amatoria, pero también los maleficios. Para la joven, este sería su oficio, el de hechicera profesional, lo cual, dado que esta clase de mujeres tenía el poder de auxiliar a sus semejantes pero también la capacidad de practicar el mal, conduce a los habitantes de la aldea a relacionar a Ceferina y su ama con la brujería. El día en que graniza, y esto provoca daños en la cosecha y en algunas viviendas, son acusadas por los vecinos. Ceferina, entonces, avisa a Ana: “Lo saben, lo saben. Saben que somos brujas” (cap. 12, 212). Hay una autoinculpación, un reconocimiento.

Pocos días después, alguien incendia el tabuco. Ana, Ceferina y Kepa despiertan a tiempo y pueden salvar sus pertenencias, entre las que destacan los libros de magia o el sapo. Así que no tienen más remedio que regresar a la torre. Los sirvientes de la casa se alarman ante el regreso de la dueña, tan distinta ahora a como había sido antes. Además, acomoda al niño en la habitación del difunto señor, don Santiago; y porta objetos extraños que hacen florecer las sospechas de los criados. El terror comienza a imperar en la vivienda. Por ello, alguno de los presentes sale a avisar a las gentes del pueblo de lo que está sucediendo y todos acuden armados con palos, guadañas, azadas, hoces...<sup>33</sup> Ante la verja de la casa, una vez todos los sirvientes han abandonado el que fuera su hogar durante muchos años, solo quedarán unos puñados de sal, supuestamente protectora. Ana se niega a renunciar a sus costumbres, a que algo cambie, y opta por atrancar puertas y ventanas. Y así transcurren muchas primaveras. Y, en efecto, nada cambia. Ana hace oídos sordos a las llamadas de Fray Miguel, el párroco, y de don Melchor, el alcalde, que se acercan a su puerta en numerosas ocasiones para intentar hacerla entrar en razón.

Al hilo de estos acontecimientos, el autor nos recuerda que después de siete años de destierro regresa Visitación que fue, en su día, condenada por bruja:

[...] y vivió nadie sabía cómo, sin trabajo y sin pan y sin hablar con nadie, vagabundeando por el lugar con su caminar y su expresión loca, canturreando y acunando el vacío en sus brazos hasta que una mañana apareció muerta sentada en las escalinatas de la iglesia, con la sonrisa ancha y una gran paz derramándose por todo su semblante. (cap. 13, 214)

Mientras tanto, Ceferina y Kepa salen de vez en cuando, con sigilio, por la puerta del huerto. Ana solo sale para acudir a su cita semanal con el diablo en el aquelarre. Y también por la entrada trasera la visitan algunas mujeres, clientes, que requieren sus servicios mágicos.<sup>34</sup> Hasta que llega el otoño...

---

<sup>32</sup> Es curioso ver cómo un arquetipo de leyenda se materializa de un modo tan efectista en un ser humano y esta vez no es, como solía ser habitual, a causa de una acusación vertida contra una mujer del pueblo, sino todo lo contrario: una joven de la aldea asumen ese rol conscientemente, heredado de los “cuentos” sobre esta temática.

<sup>33</sup> Se trata de un brote de histeria colectiva como los que tuvieron lugar en tantas zonas rurales, pero en esta ocasión se arremete contra quien cree ser una auténtica bruja. De todos modos, según Henningsen, esto podía ocurrir cuando, por lo que él denomina un “lavado de cerebro”, un vecino cualquiera sufría una modificación en su personalidad y asumía las particularidades de un personaje ficticio que él o ella podrían haber creado durante un interrogatorio (99-100 y 208).

<sup>34</sup> Ana acumula, como personaje, una serie de características, de rasgos y de conocimientos que conforman una determinada visión del mundo, y hacen que encierre elementos a veces muy dispares que, por una parte, apuntan a una corriente realista en la plasmación de la brujería; y por otra, a una vertiente

Es entonces cuando Ceferina da la terrible noticia a Ana, y esto desencadena el resto de acontecimientos: Martín ha regresado al pueblo, con sus dos hijos, un niño y una niña, y con su esposa. A partir de ahí, todo se desmorona:

Se había habituado durante los últimos años a dominar sus pensamientos, a frenar sus impulsos y emociones. Había sido un logro difícil, una lucha constante consigo misma, tratando siempre de paralizar sus pensamientos y matándolos apenas brotaban. Durante años había estado observándose a sí misma por dentro, acechándose a todas horas, incluso cuando estaba consciente de que en su interior todo era quietud y serenidad. Y tan pronto como sentía que un recuerdo echaba semilla en su mente, tan pronto como registraba el crecer de una emoción en su cerebro o en su corazón, se apresuraba a cortarlas de cuajo, de manera inmisericorde. Se acostaba a hora tardía, fatigada de cuerpo y con la mente en blanco, sin preguntas, sin sensaciones, sin impulsos, y en seguida el sueño la poseía por completo. (cap. 14, 224)

A pesar de esa especie de anestesia que Ana se había inyectado con su iniciación en la secta, sus sentimientos enterrados, la vergüenza, la ira, los recuerdos... afloran, y con ellos torna el amor que una vez sintió. Regresa la recriminación al amado traidor, por la angustia, la espera... La fortaleza que le había imbuido su nueva vida se evapora, porque todo era un constructo falso, una coraza, un papel que había aprendido a desempeñar sin fisuras, pero en el fondo las grietas de su máscara ajan la piel y podemos vislumbrar su vulnerabilidad. Ana pasó de inocente joven desesperada a bruja poderosa, que se situaba al margen de la aldea y de la sociedad, que ya no temía nada ni a nadie; y ahora, entre los ropajes de esa bruja, de esa, al parecer, concedora de los secretos de la naturaleza y amante del diablo, se atisba a la antigua Ana, frágil y temerosa. Su psicología se plasma de manera muy acertada en el texto:

[...] Siempre había sabido que si él volvía ella tendría que poner a prueba su dominio y su presenta invulnerabilidad emocional. Y descubrió otra cosa: descubrió también que siempre, en alguna parte remota de su ser, en el último rincón de sus entrañas, había sobrevivido el deseo de que él regresara. Y el descubrimiento de esos sentimientos contradictorios la deslumbró. [...] Había acudido a Hilaria y había sido su discípula y luego su sucesora y heredera; había asesinado con sus conjuros a doña Engracia; había ido a las reuniones sabáticas; había pertenecido al Señor de la Noche. Y se había revestido con la capa de la impasibilidad para ponerse a salvo del dolor de los seres humanos, para que no la tocasen ni contagiasen las debilidades inherentes a la identidad humana.

Pero habían bastado unas pocas palabras de Ceferina, había bastado que la anciana dijera “Ana” con aquel tono de voz, había bastado que le musitara: “Ha vuelto. Está aquí, en el pueblo”, para que inmediatamente toda su fortaleza se resquebrajase y para que ella se hallara de nuevo desarbolada, zarandeada por un vendaval humano que le hacía sentirse angustiada y desvalida.

---

fantástica. Pensemos, por ejemplo, en cuando aconseja a Kepa que tenga mucho cuidado con las plantas y hierbas del bosque, pues este es como un ente con vida y las propias plantas y hierbas pueden encerrar una gran malicia. Este animismo que podría considerarse connatural a la magia se combina con información de tipo más “científico”, extraída de autores o estudiosos como Teofrasto, Plinio o Dioscórides. Y sumerge al lector en un universo en el que nada es lo que parece, en el que se respira ese aroma denso del tabuco o de la torre, que puede transportarle a esa dimensión onírica que está presente desde el momento en que Ana se inicia en la secta.

Se ahogaba en el lecho, se ahogaba en la oscuridad, se estaba ahogando observándose a sí misma y contemplándose fríamente, como a distancia, en su desasosiego y confusión. (cap. 14, 226)

Es ahí cuando la joven toma conciencia de todo lo sucedido en su vida y cuando después de mucho tiempo se atreve a mirarse en el espejo. Tiene veintisiete años y parece una anciana. Ella, una muchacha en la flor de la vida, ha perdido su juventud, su belleza y su candor de mano de la brujería. Y de repente vuelven a su mente sus más íntimos anhelos, aquello que siempre quiso conseguir y nunca tuvo: un matrimonio feliz e hijos, y si no alcanzó jamás sus deseos fue por culpa de Martín, aquel hombre que la engañó, que le dio falsas esperanzas, que le pidió que aguardara solo una vaga promesa, si acaso un espectro... Y:

La habitó corazón arriba un dolor súbito y la poseyó una rabia sorda, intensa, incontrolable, al pensar que él volvía casado y estaba en el pueblo con su esposa y sus hijos. Brotó de su boca un grito convulso y arrojó furiosamente el candelabro contra el espejo. (cap. 14, 230)

El capítulo siguiente (XV) traduce la rabia de Ana en un intento de asesinato. Los vecinos de la aldea, alarmados, extienden el pánico por todo el pueblo, al señalar que la bruja de la torre y el niño que siempre la acompaña han atentado contra la vida de Martín y su esposa. Ana había enterrado unas figuras de cera bajo un nogal, traspasadas por alfileres y con diversos miembros amputados. Sorprendida por algunas personas, es retenida y acusada de brujería, pero no será la Inquisición la que se haga cargo del asunto, pues el pueblo se tomará la justicia por su mano. Las sospechas de los lugareños se han visto confirmadas y ahora ya es sencillo hacer valer a la bruja como chivo expiatorio:

[...] Cuantos la acorralaban, formando una jauría humana, le lenzaban como piedras insultos y acusaciones.

—Tú trajiste el granizo que destrozó nuestras cosechas.

—Tú empujaste a doña Engracia contra los hierros de la verja.

—Tú secaste mis cerezos.

—Tú mataste a mi vaca.

—Y a mis cerdos.

—Tú causaste la enfermedad de mi hijo.

—Por tu culpa murió mi mujer.

—Por tus embrujos me abandonó Braulio.

—Tú destrozaste las berzas de mi huerta.

—Tú aojaste a mi hijo recién nacido.

—Te hemos visto de noche en el cementerio.

—Profanas las tumbas y te sirves de los cadáveres para tus maleficios.

—Vas al aquelarre volando por los aires.

—Yo te he visto.

—Y yo. [...] (cap. 15, 234)

Ana está sentenciada a muerte. E intenta enfrentarse a ellos, creyendo en el poder infalible que el demonio, supuestamente, le ha conferido:

—Mi amo, Señor de la Noche, destrózalos con tus podres —clamó—. Haz que sus campos sean yermos, y estériles los vientres de sus mujeres. Aniquila sus animales, pisotea sus sembrados, arroja azufre sobre sus casas, destrúyelos a todos, a todos. Nebiros, Astarot, Asmodeo, ¡acudid con vuestras legiones y destruidlos a todos!

Reducid el pueblo a cenizas, que todo sea llanto y fuego. ¡Mi señor de la Noche, mi amo, escúchame, ayúdame! (cap. 15, 235)

Como resulta evidente, nadie satisface las súplicas de Ana. Ninguna de las sucesivas imprecaciones de la joven es atendida y, en cambio, sí la dejan en evidencia ante los aterrorizados presentes, que encuentran así una perfecta justificación al ajusticiamiento.

Visto el resultado de sus intentos por fulminar a quienes se agolpan frente a ella, Ana decide convertirse en pájaro y huir de tal peligro, pero todo es en vano, y sus delirios se ven truncados por la primera pedrada en la frente. El pobre niño del tamboril, Kepa, cae muerto sobre el perro que ya yacía inerte. Ana está lista para llorar de nuevo y las lágrimas la traen de regreso al mundo real, lejano de ese universo fantástico que ella había levantado en torno al tabuco. Cuando Ceferina llega junto a ella, ya vuelve a estar ante la hija del señor de la torre, la misma que había cuidado hacía unos años, antes de que su mundo se derrumbara. Y Ana, en presencia de su aya, abraza la lucidez que solo puede preceder a la muerte.

—El aquelarre, el Señor de la Noche... No hicimos nunca ese viaje, Ceferina, no vimos nunca al Señor de la Noche. Ahora, de repente, hace un instante, lo he comprendido. Voy a morir... sí, lo sé... y ha sido... como una revelación. [...] Nunca volamos... no cruzamos los aires. Todo eso, Ceferina, todo eso no era verdad. [...] El aquelarre no era un lugar, sino otra cosa. El aquelarre era ella misma; algo que ella había creado en su mente, algo que ella había hecho surgir de su soledad y su angustia, de su dolor y su vacío. Recordó la mañana en que había ido a visitar a fray Miguel al convento y en que el fraile le había dicho que Desesperanza era uno de los nombre del demonio. [...] Recordó también las instrucciones de Hilaria ordenándole que no hablara con nadie de su vuelo hacia el aquelarre, ni de lo que allí sucedía. (cap. 15, 239-240)

Pero eso no es ninguna sorpresa para Ceferina:

—Ana, yo... Verás. Yo no dormí una noche. No hice el viaje. [...] Yo no me encontraba bien aquella vez. Vomité poco después de medianoche y desperté. Y tú estabas allí, sin moverte, dormida, diciendo algo en sueños, desasosegada. Y también Kepa estaba dormido. Yo no dormí en toda la noche... y vosotros no os movisteis. No hicisteis el viaje, Ana. Aquella noche no salimos de casa ninguno de los tres. El perro tampoco. Eso fue unos meses después de la muerte de Hilaria. Desde entonces sé que aquello, lo del viaje, lo que veíamos en el aquelarre... era mentira. (cap. 15, 241)

De la misma manera, Ceferina confiesa que los maleficios de Ana contra ciertas mujeres del pueblo fueron inefectivos, pero ella la engañó cuando la joven le preguntó si habían surtido efecto, porque así era feliz y se sentía poderosa. También la muerte de doña Engracia fue casual, un desafortunado accidente, no un homicidio perpetrado por la muchacha. Ni siquiera Martín fue nunca a su alcoba cuando ella creía invocarlo en medio de la noche y hacerlo venir desde la corte para yacer junto a ella. Todo habían sido alucinaciones. Aunque... quizás la muerte de doña Engracia fuera provocada por la propia Hilaria, una demente según Ceferina.

Y Ana solo piensa en recibir el perdón divino, que, según su sirvienta, le llegará sin duda, porque todo ha sido una terrible pesadilla, solo eso... Hubo intención, incluso esa misma noche, porque la joven trataba de llenar un vacío, de responder a la decepción. Y tras recibir la absolución, moribunda, ve llegar a Martín, que regresa a casa, quien la



reconoce justo antes de que la muchacha entregue el alma, y le parece increíble que sea la misma persona a la que amó años atrás.

Se llevan los cadáveres envueltos en unas mantas para que puedan descansar en la cripta de la torre. Y fray Miguel amonesta a todos los vecinos, porque se ha apedreado y matado a una mujer inocente y a un niño.

Este trágico final que, sin duda, impacta al lector por el desenlace que se presenta no solo en referencia al destino de la protagonista, sino sobre todo por cómo se aborda la brujería, cierra de manera magistral el texto narrativo que mejor y con más profundidad y complejidad trata la brujería. Llama la atención la actitud que el párroco del lugar adopta en referencia a la condición de Ana. No se vive en esta novela la obsesión por parte de las autoridades, aunque, eso sí, se refleja la creencia en todo ser o acto sobrenatural y preternatural, como conviene a las fechas en que se desarrolla la acción; sin embargo, no presenciamos la intervención directa de la Inquisición, ni tampoco de la justicia civil, exceptuando el caso de Visitación, que se toca de manera muy tangencial. Esto acentúa el drama humano que se vive en la obra, ya que la joven es apedreada por sus propios convecinos, quienes saben casar a la perfección a la muchacha con un molde brujeil preconcebido, sin obviar que hay una actuación tangible y real por parte de Ana, independientemente de que sus hechizos sean efectivos o no; independientemente de si acude al aquelarre o no. Existe una voluntad de metamorfosis por parte de la protagonista, un deseo de iniciarse en la secta, una inclinación evidente hacia la magia negra y, por último, un deseo irrefrenable de practicar el mal.

Este comportamiento reprochable por parte de la bruja posee, eso sí, una justificación que el autor sabe trazar a lo largo de todas y cada una de las páginas de su texto. La novela es, de principio a fin, un descenso a los infiernos psicológicos y emocionales de Ana. Acudimos, mediante la lectura, al proceso que transforma a una muchacha absolutamente normal, una buena cristiana, en bruja. Observamos, piedra a piedra, la construcción de la nueva identidad de la joven, y damos los argumentos que desgrana Castresana por válidos. Sufrimos con la protagonista, nos desesperamos con ella, amamos con ella y odiamos con ella; si el amor hacía de este personaje un ser humano, el desamor, que conduce al odio, la deshumaniza. De simple desamada se transformará en desalmada cuando se decida a entregarse al Señor de la Noche. El único camino viable para dejar de sentirse diminuta, para recuperar su autoestima, incluso para ejecutar su venganza, será la hechicería y, posteriormente, la brujería.

## **2.- Las tesis de Castresana sobre la brujería**

Las razones que esboza Castresana para explicar la transformación de Ana en bruja son, sobre todo, de tipo psicológico; mas si atendemos a todos los detalles que aparecen diseminados a lo largo de la trama, podremos encajar todas las piezas y determinar qué tesis defiende el autor con respecto a la naturaleza de la brujería. Veamos los distintos factores que el autor considera.

En primer lugar, se hace referencia a las historias de brujas (en su vertiente folklórica o en su dimensión de crónica de procesos), con o sin base real, que han de considerarse leyendas<sup>35</sup> (porque se presentan como fidedignas)<sup>36</sup> y que circulan por las aldeas,

---

<sup>35</sup> Gennep explica, con respecto a la leyenda y el mito, que estos poseen un valor utilitario y moral; el cuento, en cambio, no recalca tanto en la moralidad, aunque también hay cuentos morales (16). El cuento busca más distraer y se situaría junto a la poesía, de ahí que interese a los hombres de cualquier lugar y cualquier tiempo (19). Habría unas narraciones con valor más estético y otras, más utilitario. En la leyenda, más utilitaria que estética, el lugar se indica con precisión y también se concretan los personajes, los actos de los cuales tendrían un fundamento supuestamente histórico y cualidad heroica (21). En

creando el ambiente perfecto para creer en estos seres y para temerlos, y proporcionando datos, perfiles, moldes en los que cuadrar a personas reales que cumplan los requisitos para convertirse en protagonistas de leyendas similares a las escuchadas una y otra vez. He ahí el ejemplo del saludador, que versifica los hechos de Zugarramurdi y los recita de pueblo en pueblo. También hemos de pensar que algunos vecinos pueden viajar y contar después lo que han escuchado en otros lugares. Esta es la base de la brujería: el folklore<sup>37</sup> y, por tanto, la transmisión oral;<sup>38</sup> ahí está el origen, en lo mítico y legendario, por lo que, como ya trataremos en futuros trabajos, la brujería es un gran relato.<sup>39</sup> Lo es porque sus orígenes son discursivos, pero también si atendemos a

---

referencia a la cualidad heroica, no estaría presente en las leyendas de tipo rural que son las me interesan y las que, de algún modo, analizo en este trabajo, ni tampoco en las urbanas actuales. Y concluye Gennep: “Se consideran entonces leyendas y mitos aquellas narraciones que son objeto de fe; cuentos y fábulas, las que no lo son” (36). Las historias que se insertan en el *Malleus* y otros textos afines son, sin lugar a dudas, objeto de fe. Por otra parte, este autor afirma que los mitos y las leyendas son un elemento de cohesión en las sociedades a medio civilizar, constituyen una institución fundamental (Libro 1, cap. 3, p. 36). José Manuel Pedrosa (29) define la leyenda como “una narración oral o escrita que presenta hechos extraordinarios como posibles o reales por el narrador y el oyente y relacionados con el pasado histórico y el medio geográfico de la comunidad a la que atañe o en la que se desarrolla la narración”. Pascuala Morote (68) expone respecto de este género: “Aproximarnos con un mínimo de rigor al concepto de *leyenda* implica una serie de dificultades que no han dejado de plantearse hasta el momento todos los estudiosos del género o subgénero tradicional. Sus límites con otras formas narrativas orales no están nada claros para nadie, ya que la *leyenda* participa de personajes y características del mito, del cuento, del romance, de la fábula, etc. Es, en parte, histórica, real, fantástica y explicativa de algunos accidentes y lugares geográficos. En ella tienen cabida las preocupaciones del hombre de todos los tiempos: la vida, la enfermedad, la muerte, la comunicación con el más allá, la presencia de seres reales y extraterrenales con poder para ocasionar el bien y el mal, el valor de la religión en la vida del hombre de todas las épocas y su importancia como base de creación de relatos”. Según Nieves Gómez López (2010: 24), leyenda es “una narración breve generalmente y nada compleja; con pocos motivos; donde los hechos son reales o históricos (al menos para el informante) y sobrenaturales o difícilmente explicables; los hechos también se inscriben dentro de un tiempo y un espacio [...]; los personajes son conocidos (antepasados o vecinos próximos); y no tiene dimensión religiosa (salvo las leyendas hagiográficas o devotas)”.

<sup>36</sup> También José Miguel de Barandiarán (14-19) habla de leyendas y de unos personajes que en ellas se fraguan y que van en busca de actores.

<sup>37</sup> Lamias, estriges, ménades, gorgonas, grayas y bacantes (Foglia 23; Jiménez del Oso 22-37; Cohn 263-269; Caro Baroja 1966, 58-62), ejército de Odín o la cacería salvaje, como refiere el propio Johannes Nider en su *Formicarius* (Libro V, capítulo 1: 48-53); cortejo de Diana Herodías, Perchta, Holda... (en sus distintas variantes, Cohn 269-279), tal y como avala el propio *Canon Episcopi (Concilium Ancyranum... 1476-77)*. Es decir, personajes míticos o legendarios que viven en las creencias populares y en la literatura de tradición oral (véase Lara Alberola 2010, 43 y 63-65).

<sup>38</sup> Se dan unos mecanismos de creación y difusión muy cercanos, por no decir asimilables, a los propios de los relatos de tradición oral. Es más, para Julio Camarena el cuento popular es: “una obra en prosa, de creación colectiva, que narra sucesos ficticios y que vive en la tradición oral variando continuamente” (31). Estas cualidades las atesoran las consejas de brujas. Para mí, no obstante, las narraciones brujeriles están más próximas, como ya he dicho, a la leyenda, por lo que si bien es cierto que los sucesos reflejados en estos relatos son ficticios para nosotros, para el receptor del siglo XVII eran reales. Esto sucedía tanto en referencia a las historias que se relataban en las zonas rurales y que iban de boca en boca, como en el caso de las acusaciones y confesiones de todas aquellas personas implicadas en un proceso por brujería, ya que estas se convertían en narradores, que repetían lo que ya conocían bien (y que completaban con elementos inducidos por los interrogadores) y contextualizaban los hechos en un entorno cercano y reconocible. En este sentido, resulta de gran interés la afirmación de Malcolm Gaskill en referencia a los testigos en los juicios por brujería: “Legal witnesses were more than just passive puppets of state administration: they were storytellers, and their storytelling had a kind of power” (56).

<sup>39</sup> Y esta afirmación viene respaldada por una línea de indagación que ha alcanzado gran repercusión en el ámbito anglosajón, desde los estudios culturales y de género, pero que a mí me interesan por su vertiente narratológica, es decir, las confesiones y las acusaciones recogidas en las salas de justicia se abordan como historias, relatos creados al uso, en situaciones de necesidad, por los propios implicados, sobre una base de cultura popular, eso sí, a partir de los cuales los estudiosos intentan concluir qué porcentaje de

las confesiones de los implicados en los procesos inquisitoriales o si abordamos la faceta culta de este fenómeno, y nos acercamos a la tratadística.<sup>40</sup> No se puede concluir, no obstante, qué porcentaje hay en esta manifestación de libresco y de popular.<sup>41</sup> Es esta una cuestión que nunca podrá dilucidarse, pero, al menos, la mayor parte de la crítica considera que la brujería posee una dimensión popular y otra culta.<sup>42</sup> *Retrato de una bruja* nos recuerda la importancia de la transmisión oral en la difusión de los hechos atribuidos a los integrantes de esta secta; lo contado y lo escuchado cobran una relevancia sin par en esta novela. El ejemplo que se trae a colación es el del brote del valle de Baztán, sobre todo de Urdax y Zugarramurdi, pero ese relato ha de ser juzgado al igual que los panfletos<sup>43</sup> mencionados por Stuart Clark (2001 y 2004), Peter Rushton (2001), Marion Gibson (2001), Malcolm Gaskill (2001), Diane Purkiss (2001), Frances E. Dolan (1994-1995) y Alison Rowlands (1998 y 2003): literatura de la brujería, en un sentido ficcional, que, en teoría, da fe de las historias vertidas en las salas de justicia, pero que no se pueden tratar como documentos históricos fiables, en absoluto.

Por tanto, en la base de la brujería, tal y como la enfoca Luis de Castresana, hallamos un sustrato literario y folklórico determinante, sin el cual no habría podido germinar esa semilla primigenia que dio lugar al fenómeno que nos ocupa tal y como lo conocemos. Como también demuestra este escritor, la sociedad (representada por la aldea de la cual no se señala el nombre) está preparada para al advenimiento de la bruja porque existe un miedo generalizado en sus cimientos, en el inconsciente colectivo, a seres que pueden perjudicar de forma innata y he ahí la bruja como ser humano que nace con el poder de hacer daño al prójimo<sup>44</sup> o que recibe tal don del diablo (la familiaridad diabólica puede, además, heredarse).<sup>45</sup> Ese pavor a quien es capaz de destruir genera mitos que encarnan dicho temor y sin los cuales no se podría haber llegado hasta la bruja, que sería una más de sus materializaciones. En esa línea, la brujería se plantea como un producto de la imaginación humana, una fantasía.

Siendo testigos de cómo el autor de *Retrato de una bruja* aplica dichos principios a la creación de su personaje, podemos extraer conclusiones cruciales haciendo uso de un método inductivo, y trasladando los resultados de un plano de recreación literaria (francamente útil para poder llevar a cabo una reconstrucción de los posibles hechos) a

verdad encierran, o sea, qué se puede extraer de estas narraciones en referencia con la vida social y con la situación de la mujer en los siglos XV, XVI y XVII (Dolan, 1994 y 1995, Clark, 2001 y 2004; Rushton, Gibson, Gaskill, Purkiss, Gentilcore y Rowlands, 1998 y 2003). En una línea muy similar se profundiza en la poética y la retórica de la brujería, en su dimensión simbólica (Tausiet y Montaner).

<sup>40</sup> M<sup>a</sup> Jesús Zamora habla de cuentos para referirse a los ejemplos y anécdotas insertos en los tratados y también habría que ceñirse a estos términos en el caso de las acusaciones y confesiones recogidas durante los procesos y registradas en los archivos de la Inquisición, como bien señalan Flores y Masera, pues estos estudiosos demuestran que en dichos materiales se hallan recogidos relatos populares.

<sup>41</sup> En referencia a qué aporta la élite y qué el pueblo, no podemos dejar de citar a Bear (37): “[...] La caza de brujas se produce por una perversa conjunción de creencias e intereses de las clases altas y el pueblo llano. Aquellas aportan la argumentación, los instrumentos procesales y la determinación del castigo; la plebe, sus rencillas, su confusión y su folclore, además de sus espaldas para el látigo”.

<sup>42</sup> “The demonological construction is an intimate blend of certain obsessions of the élite classes of Europe, [...] and elements of the social reality and popular culture of the time” (Muchembled, 1990: 148). Véase también Rowland 1990. Y Bear (43), disertando sobre la brujería, expresa: “Ya que contamos un cuento, hagámoslo a lo grande, con todos los recursos de la imaginación disponibles”.

<sup>43</sup> Henningsen (187) nomina panfleto a la relación que don Juan de Mongastón realizó sobre el Auto de Fe de Logroño de 1610.

<sup>44</sup> Esta sería la definición de “bruja” más universal, común a todas las culturas y civilizaciones.

<sup>45</sup> Y esta segunda concepción es de carácter canónico-teológico y conforma la idea de “brujo/a” propia de la Europa de la Edad Moderna.

una dimensión histórica y antropológica. Tal vez una novela<sup>46</sup> de estas características fuera absolutamente necesaria para profundizar en las recovecos de la brujería y de su oficiante, la bruja, por la facilidad con la que acerca al lector y al investigador a la realidad y al ambiente de la época, y por la capacidad que nos confiere de empatizar con sus actantes y de comprender su psicología y sus motivos.<sup>47</sup>

En segundo lugar, no se puede dejar de lado la presencia auténtica y palpable de la hechicería, de la magia negra o el maleficio, que, desde luego, no sería efectivo, pero algunas personas, sobre todo mujeres en las aldeas, no renunciarían a su ejecución, y creerían en la eficacia de estas prácticas mágicas; además, no olvidemos que ciertas personas desempeñarían un oficio basado en estas actividades (como se observará en Hilaria). De la hechicera a la bruja hay un paso,<sup>48</sup> posiblemente porque esta primera ya ha cruzado la línea que separa la ortodoxia de la heterodoxia y se encuentra lo suficientemente cerca del diablo como para sentirse tentada por la secta que este capitanea. El contacto con la hechicería es lo que va acercando paulatinamente a Ana a la brujería, pues no conforme con los conocimientos de Ceferina, desea más, y esta última la pone en contacto con la vieja Hilaria; a partir de ahí todo es imparable. Desde el momento en que Ana pisa el tabuco su existencia va a girar en torno a un eje distinto, y cuando sus anhelos viren desde el amor hasta el deseo de venganza, el trato diabólico será inminente.

En tercer lugar, cabe resaltar que la bruja, como ente que piensa que, *de facto*, daña a otros y acude al aquelarre, opina que ha cerrado un pacto con el diablo. Esto apunta a una posible demencia, justificada, eso sí, por la creencia de carácter demonológico que impregna el aire que respira (los sermones que se emitían desde el púlpito reforzaban la presencia del demonio en la vida de las personas de la aldea, en sus pensamientos; lo convertían en un ente sin el cual no se podían explicar ciertos acontecimientos y ciertos comportamientos por parte de algunos vecinos muy concretos, como sería el caso primero de Hilaria y después de la propia Ana);<sup>49</sup> tal locura solía venir causada por algún motivo específico que conducía al individuo en cuestión a una desesperación (muchas veces unida a la pobreza y a la marginación) que solo hallaba refugio o consuelo en los brazos del demonio; esta desesperación es el ingrediente imprescindible para llegar, según Castresana, a la brujería.<sup>50</sup> Para este autor el sufrimiento y desesperanza son los principales motivos de la conversión de una lugareña ejemplar en bruja. Una vez completada la metamorfosis, destacan la sensación de poder, la falta de

---

<sup>46</sup> No olvidemos el drama, pues también piezas como *Las brujas de Barahona*, de Domingo Miras, nos ofrecen una mirada nueva e impactante sobre el universo brujeil, en este caso de 1527.

<sup>47</sup> No quiero decir, de ninguna manera, que una novela histórica nos esté revelando lo que no han podido conseguir los diferentes estudios, científicos y rigurosos, de que disponemos hasta el momento, pero sí puede ayudarnos a través de una reconstrucción cuidadosa y bien documentada. En realidad, lo que estarían haciendo los escritores, en este sentido, es proceder a la reescritura de la brujería, pues, de por sí, esta no es más que ficción; una ficción, eso sí, que impregnó la realidad y que se concretó en hombres y mujeres con nombres y apellidos, que fueron ajusticiados solo porque sirvieron, en un momento dado, como receptáculo de la materialización de un arquetipo. No obstante, hay que actuar con precaución ante una novela histórica de esta temática, puesto que se podría caer fácilmente en una visión romántica al estilo de la Michelet.

<sup>48</sup> Tausiet (2003, 32), expresa que, en este sentido, la brujería sería una reinterpretación errónea de la hechicería vulgar femenina (véase también Tausiet 2000, 28).

<sup>49</sup> Julio Caro Baroja (1966, 85) apunta: “La historia de la brujería europea, como otros capítulos de la historia religiosa en general, está ligada a un asunto de excepcional importancia para el hombre, que es el de cómo de fijan los límites entre la realidad exterior y su mundo de representaciones y deseos”.

<sup>50</sup> Jiménez del Oso (56) hace referencia, precisamente, al hecho de que murieron en la hoguera multitud de débiles mentales, esquizofrénicas, histéricas y también marginadas. Véase, del mismo modo, López Ibor, quien recalca, como psiquiatra, en la histeria como un factor determinante en la difusión de la brujería.

sensibilidad y empatía; la brujería se receta como tratamiento para aliviar el dolor y trabajar la autoestima, pero conduce a la implicada a otra modalidad de enfermedad.

El escritor de esta magnífica obra tiene como objetivo principal, al contar esta historia, seguir el proceso de construcción de una bruja. Es exactamente lo mismo que pretende J. J. López Ibor con su estudio *¿Cómo se fabrica una bruja?*. En este volumen expone: “La mujer que se siente transformar en bruja es una enferma que hemos visto en el Servicio de Psiquiatría de la Universidad de Madrid” (21), lo cual no deja de llamar poderosamente la atención en el momento presente. A continuación, este psiquiatra ofrece toda la información relativa a tal caso, y podemos asistir de primera mano a la conformación de una bruja, para lo cual se combinan ingredientes tales como la depresión, el miedo y la obsesión (López Ibor expresa que B. T., la paciente, se sintió no solo triste, sino más que eso, desesperada, que es, para nosotros, la palabra clave); y todo ello sobre la base de aquello que se conoce de antemano sobre este arquetipo. Es como si, paulatinamente, B. T. se fuera convirtiendo en el personaje de una novela:

Es muy difícil hacer una historia clínica de una histérica, porque su descripción se acerca demasiado a una novela y pierde por tanto su carácter médico. Las histéricas han sabido, a través del tiempo, forjar su propia novela. Todo el mundo habla de su proclividad sexual, aparte de los hechos demoníacos que se les han atribuido, especialmente su participación en los aquelarres. [...] Tal proclividad sexual es falsa. (López Ibor 54)

Robert Rowland (163-164) también nos recuerda que hay una línea de investigación que parte de la idea de que muchas de las mujeres acusadas de brujería realmente creían que ejecutaban aquello que en sus narraciones decían que hacían. De modo que lo que en un principio era una confesión de hechos ficticios se convertía en una firme convicción por parte de las implicadas. De ahí que Muchembled hable de “peasant actor in these dramas” (140). ¿Qué mejor, entonces, que una novela (o una obra de teatro, género escogido por Domingo Miras) para intentar dar cuenta de ese proceso de construcción de la bruja, la cual tendría mucho de histérica, de enferma mental?

Pero no es necesario esperar a la crítica contemporánea para hallar esa interpretación de la brujería, también presente en Castresana. Johann Wier (no fue el único pero sí uno de los intelectuales más importantes), en 1563, en *De praestigiis daemonum...*, sobre todo en los capítulos VII-XVI, ya achaca las visiones de las brujas, su creencia con respecto a las propias supuestas actividades ilícitas, a la melancolía; todo sería pura fantasía, también por acción diabólica, pues el demonio persigue la perdición del género humano y los sabbats serían ilusiones producidas por Satán (255-311).

En cuarto lugar, Castresana proporciona una respuesta (se posiciona) con respecto al unguento y al vuelo: este último es mera ensoñación, un acto experimentado por las presuntas brujas como efecto de las drogas que penetrarían en el cuerpo a través de la piel, tras la aplicación del unto que las contendría. Estas sustancias afectarían a la percepción de estas féminas y también a su comportamiento, como bien expone Johann Wier (caps. XII-XVIII, 273-319, sobre el vuelo en general; acerca del unguento, sobre todo caps. XVII-XVIII, 311-319).<sup>51</sup>

El autor de *Retrato de una bruja* plantea al lector la dicotomía que existía en la época ante la realidad del transporte aéreo, puesto que genera el grado de intriga necesario para que el vuelo se vea como posible, ya que estamos ante una historia de brujas, de las que se suponía el viaje hasta el aquelarre. Sin embargo, la presencia del unguento y, como hemos visto en el apartado anterior, la ventana cerrada y la manera en que Hilaria

<sup>51</sup> Henningsen también apunta a esta teoría (100).

induce la experiencia de la marcha hacia el Sabbat, siembra la duda en quien recorre las páginas del texto. De este modo, y no aludiendo de forma directa al debate que existió en la época acerca del traslado al lugar de la reunión y a otros aspectos como la metamorfosis en bestia o el vampirismo, este escritor expone de manera magistral la doble vía de interpretación de estos matices brujeriles tan relevantes que generaron durante los siglos XV, XVI y XVII una cantidad ingente de manuales que ofrecían todo tipo de argumentos para respaldar una u otra postura.

Ofrezcemos a continuación, al hilo de lo expuesto en relación con el vuelo y similares, un cuadro sinóptico con información muy pertinente sobre la tratadística, organizado en tres columnas: la primera recoge referencias de obras y autores poco crédulos, bastante comedidos;<sup>52</sup> la segunda, algunas muestras de teólogos, juristas e intelectuales que admiten tanto la realidad como la ilusión de traslados por los aires, transformaciones y maleficios (ambigüedad); la tercera, por último, compendia pensadores y textos que encarnan la vertiente más crédula y radical.

<p>Bartolo de Sassoferrato, <i>...Consilia, quaestiones, et tractatus nunc recens quadragintaquatuor alijs, consilijis...</i> (1473): no toma posición con respecto a la realidad de los maleficios. Recomienda clemencia.</p> <p>San Bernardino de Siena, <i>Le prediche volgari... dette nella Piazza del Campo...</i> (1427): cree que las brujas matan a los niños chupándoles la sangre, y había podido ver el ungüento de hierbas que hace que, por engaño del diablo, las brujas crean que se convierten en animales (gatas).</p> <p>Mariano Sozzini, <i>Liber de sortilegiis</i> (1443): considera a las brujas pobres mujeres ilusas del demonio, convencidas protagonistas de prodigios solamente imaginarios. Fue un autor tolerante que invitaba al equilibrio y la prudencia.</p> <p>Johannes Nider, <i>Formicarius</i> (h. 1475): veracidad de los maleficios y maldades, vuelo nocturno ilusorio.</p> <p>Alfonso de Espina, <i>Fortalicium fidei</i> (1464-1467): el demonio</p>	<p><i>Legenda aurea</i> (1470):<sup>53</sup> las buenas mujeres del cortejo de Diana no son tales, sino diablos que pueden adquirir la forma de personas conocidas que están durmiendo en su casa.</p> <p>Alfonso Tostado Ribera, <i>...Comentaria in primam partem Matthaei...</i> (h. 1440): el demonio puede transportar efectivamente y en ocasiones a personas, pero este autor tiene bien presente el Canon y se inclina por la ilusión diabólica.</p> <p>Jacobo Passavanti, <i>Lo specchio della vera penitenza... dato in luce dalla Academia della Crusca</i> (1495): comienza a hablar del demonio como sustituto de Diana y, aunque cree que se puede dar el vuelo real, se inclina por el engaño diabólico.</p> <p>Ulrico Molitor, <i>De lamiis et pythonicis mulieribus</i> (1489): Su posición es prudente y ambigua. No cree en la brujería según los argumentos que defienden la realidad del fenómeno. Niega el poder maléfico de las lamias y admite la ilusoriedad de las</p>	<p>Nicolás Eymerich (1320-1399), <i>Directorium inquisitorum</i>, (h. 1376 y editado en 1503): los brujos deben ser perseguidos por la inquisición como herejes.</p> <p>Nicolás Jacquier, <i>Flagellum haereticorum fascinariorum...</i> (1458): brujería como nueva herejía. Las brujas reniegan de Dios y sus actos son reales, no se trata de simples fantasías. El Canon hablaba de otra cosa. Entre las mujeres del siglo XV y las mujeres ilusas hay una gran diferencia.</p> <p>Henricus Institoris y Jacobus Sprenger, <i>Malleus maleficarum</i> (1486-87): necesidad de creer en la secta de las malélicas, que es un peligro social. Se tratan de reales todas las creencias sobre las brujas y el que no las considere fundadas será tachado de herético.</p> <p>Bernardo Rategno de Como, <i>Lucerna inquisitorum haereticae pravitatis</i> (h. 1510): en el <i>De strigibus</i> afirma que todos los actos de las brujas son reales y dice que no está en contra de los contenidos del Canon, solo que la secta a la que se refería ese documento no es la misma que la</p>
---	--	---

<sup>52</sup> Los hemos agrupado sobre todo teniendo en cuenta su opinión con respecto al vuelo, pero podemos apreciar que si se muestran crédulos con respecto a otros crímenes imputados a las presuntas brujas.

<sup>53</sup> Aparece esta entrada en primer lugar porque, aunque la fecha de edición del texto es de 1470, este circulaba desde el siglo XIII.

<p>engaña a las viejas con ilusiones de vuelo al sabat. Fue muy moderado en sus opiniones sobre las brujas. Se cebó con los judíos.</p> <p>Samuel de Cassine, <i>Quaestione de le strie. Quaestiones lamiarum</i> (1505): niega la posibilidad del transporte diabólico. Los cuentos de las brujas no son más que engaños diabólicos.</p> <p>Martín de Arlés y Andosilla, <i>Tractatus de superstitionibus, contra maleficia seu sortilegia quae hodie vigent in orbe terrarum: in lucem nuperrime editus...</i> (1510): apoya el Canon y piensa que las brujas no son transportadas realmente, sólo en la fantasía y describe como falacias numerosas supersticiones populares, pero cree que los maleficios sí pueden dañar.</p> <p>Juan Francisco Ponzinibio, <i>Tractatus subtilis, et elegans, de lamijs...</i> (1520): niega la realidad del vuelo de las brujas y del sabat, así como de los efectos de las artes mágicas en general. Se trata de fantasías ilusorias de gente ignorante.</p> <p>Pedro Pomponazzi, <i>...De naturalium effectum causis, sive De incantationibus...</i> (1556): habla de explicaciones naturales para lo que se ha venido considerando actos sobrenaturales. Los cuentos de las brujas se pueden explicar apelando a la acción de drogas y alucinaciones debidas a una intensa imaginación.</p> <p>Gerolamo Cardano, <i>...De subtilitate libri XXI...</i>, (1550): Las brujas que dicen volar al sabat son víctimas de alucinaciones causadas por los extraños ungüentos que usan.  <i>... De rerum varietate libri XVII...</i> (1557): Se trata de pobres mujeres de condición muy modesta que, alimentándose de hierbas y castañas, son deformes,</p>	<p>reuniones nocturnas, pero no deja de sostener la pena de muerte también para las ilusas.</p> <p>Girolamo Visconti, <i>Lamiarum sive striarum opuscula</i> (1490): contrario a la realidad del fenómeno de la brujería en general. Las brujas no van realmente al sabat, es el diablo el que las engaña induciéndolas a creer que ven lo que son sólo ilusiones, pero no excluye la posibilidad de que el diablo las transporte al sabat.</p> <p>Pedro Ciruelo, <i>Reprovación de las supersticiones y hechicerías...</i> (1521): sostiene que los vuelos nocturnos de las brujas pueden ocurrir realmente o ser una ilusión diabólica, pero en ambos casos las brujas son culpables de haber hecho un pacto con el diablo.</p> <p>Thomas Erasto, <i>Repetitio disputationis de lamiis seu strigibus...</i> (1578): condena un gran número de supersticiones y afirma que las brujas no son pobres locas o irresponsables, sino auténticas maléficas. Su culpa más grave consiste en la idolatría diabólica. Algunas veces esto puede ser provocado por una fantasía melancólica, pero esta explicación natural no vale para todos los casos de brujería. Además, la uniformidad en las confesiones es una prueba de la realidad del pacto diabólico. La pena capital es necesaria.</p> <p>Wilhelm Adolf Scribonius, <i>De sagarum natura et potestate...</i> (1588): se detiene en la prueba del agua fría.</p> <p>Pedro Binsfeld, <i>Tractatus de confessionibus maleficorum et sagarum...</i> (1589): el tema principal es si se debe dar crédito a las confesiones de las brujas y Binsfeld responde que sí, pero matiza y niega la realidad de la licantropía, duda sobre el hecho de que el diablo marque a las brujas y cree que es pecado</p>	<p>actual.</p> <p>Bartolomé Espina, <i>...De strigibus. Striges ad ludum diabolicum corporaliter deferri...</i>, (1523): afirma la realidad de la brujería apoyándose en testimonios y cuentos que constituyen una fuente de notable interés. Neutraliza el Canon apelando a su origen incierto.</p> <p>Silvestre Mazzolini (Prierias), <i>...De strigimagarum demonumque mirandis libri tres</i> (1521): las “strigimagae” son una secta de formación reciente y contra ella deben luchar los inquisidores.</p> <p>Juan Francisco Pico de la Mirandola, <i>...Dialogus in tres libros divisus: titulus est Strix, sive De ludificatione daemonum...</i> (1523): Está convencido del poder real de las brujas después de haber participado en su interrogatorio y haber examinado las actas de los procesos. Admite la realidad de la brujería. El cortejo de Diana y la secta de las brujas son distintos.</p> <p>Pablo Grillando, <i>Tractatus de hereticis et sortilegijs...</i> (1536): el que antes apoyaba el Canon confiesa haber cambiado de opinión después de haber escuchado testimonios. No se trata de ilusas, sino de peligrosas secuaces del diablo.</p> <p>Alfonso de Castro, <i>...De iusta haereticorum punitione...</i> (1547): acepta que la brujería es una herejía y apoya la realidad del vuelo.</p> <p>Olaio Magno, <i>Historia delle generi et della natura delle cose settentrionali...</i>, (1555): toma como reales los crímenes que se imputan a las brujas y cree que deben ser castigadas.</p> <p>Francesco Cattani de Diacceto, <i>Discorso... sopra la superstizione dell'arte magica...</i></p>
--	---	---

<p>macilentas en su aspecto, taciturnas y delirantes en su carácter. Narran con convicción sus aventuras y crímenes, pero se trata solo de dementes que sufren disfunciones sexuales o tienen un exceso de bilis negra, provocado por la alimentación insuficiente o la mala calidad del aire. Los ungüentos son alucinógenos.</p> <p>Giovan Battista della Porta, <i>Magiae naturalis...</i> (1558): pretende explicar de forma natural algo que ha sido explicado de forma extraordinaria. El vuelo de las brujas y sus aventuras son visiones oníricas producidas por sustancias naturales que inducen un fuerte sopor y excitan la imaginación.</p> <p>Juan Wier, <i>De praestigiis daemonum...</i> (1563): no discute la existencia del diablo y de la actividad de los demonios y atribuye a la maldad de estos la creencia en la brujería. El diablo perturba la mente de las mujeres inofensivas que se atribuyen graves crímenes de los que solo él es responsable. Las brujas son también víctimas de los efectos alucinatorios del ungüento o de sustancias narcóticas. Distingue Wier a estas mujeres inocentes de las venéficas (hechiceras). <i>De lamiis</i> (1577): sigue sosteniendo que todo son alucinaciones, bien por acción diabólica o debido al ungüento alucinógeno. Denuncia los métodos de los cazadores de brujas.</p> <p>Girolamo Menghi, <i>Flagellum daemonum, exorcismos terribiles...</i> (1576): se enfrenta a los jueces que instruyen procesos por brujería basados en la obsesión diabólica.</p> <p>Reginald Scott, <i>The Discovery of Witchcraft...</i> (1584): las manifestaciones de magia eran para él artificio, ilusiones que perturbaban la mente de los observadores. Las brujas eran pobres viejas inofensivas contra</p>	<p>mortal la prueba del agua. Llama a los inquisidores a una mayor corrección.</p> <p>Nicolás Rémy, <i>Daemonolatreiae libri tres...</i> (1595): las brujas reciben del diablo unos polvos con los que matar a los hombres, pero que contra los jueces son ineficaces. A veces van al aquelarre imaginariamente, a veces realmente, pero el viaje es muy fatigoso y el sabat es todo lo contrario de agradable.</p> <p>Juan Bautista Codronchi, <i>...De morbis venecis ac veneficiis...</i> (1595): el maleficio no es obra de la imaginación, se realiza con ayuda del diablo y es real.</p> <p>Francisco María Guaccio, <i>Compendium maleficarum...</i>, (1608): trata diversas cuestiones de la brujería, es una obra de síntesis y destacan las xilografías.</p> <p>César Carena, <i>Tractatus de Officio Sanctissimae Inquisitionis...</i>, (1636): afronta la cuestión de cuándo la brujería debe ser considerada herética, que es en casi todos los casos en que se hace uso de materiales sagrados u oraciones y cada vez que las brujas cierran un pacto con el diablo y lo adoran. Piensa que la inquisición es competente también en el caso de la brujería no herética (debe de referirse a la hechicería).</p>	<p>(1567): realidad de los actos mágicos de los nigromantes y las brujas. Se piden penas severas.</p> <p>Ludwig Lavater, <i>De spectris, lemuribus, et magnis atque insolitis fragoribus...</i> (1569): las brujas matan a los hombres y hacen cosas horribles.</p> <p>Andrés Cesalpino, <i>Daemonum investigatio peripatetica...</i> (1580): dice que no basta ni la naturaleza, ni la imaginación o la influencia de los astros para explicar los fenómenos prodigiosos. Se debe recurrir a los demonios, que pueden realizar acciones materiales. No manifiesta ninguna duda acerca de la aceptación de las absurdas historias confesadas por las brujas bajo tortura.</p> <p>Jean Bodin, <i>...De magorum daemonomania libri IV</i> (1580): estaba convencido de la existencia real de las brujas y de la realidad del vuelo al sabat y de las metamorfosis. Se basaba en el Antiguo Testamento, el <i>Malleus</i> y algunos autores clásicos. Describe el sabat minuciosamente, con sus ritos obscenos y hace hincapié en el maleficio.</p> <p>Leonardo Vairo, <i>De fascino libri tres...</i>, 1583: dice que el mal de ojo es real y viene potenciado por el demonio. También afirma que las brujas obtienen sus poderes después de renunciar al Cristianismo y adorar al diablo.</p> <p>Benito Perera, <i>...Adversus fallaces et superstitiosas artes...</i> (1591): sobre las capacidades de los demonios dice que estos pueden provocar tempestades, transportar hombres por los aires, tornar invisibles seres y objetos, hacer hablar a seres inanimados, etc. Pero no puede crear de la nada, permitir la ubicuidad, etc.</p> <p>Martín del Río, <i>Disquisitionum magicarum libri sex</i> (1599): atendiendo a sus fuentes, se posiciona del lado de la realidad</p>
--	---	---



<p>las cuales se ejercitaba una crueldad sin igual.</p> <p>Federico von Spee, <i>Cautio criminalis...</i> (1631): oposición a los métodos adoptados en los procesos brujeriles. Spee no niega la existencia de hombres y mujeres dedicados a prácticas de brujería, pero está convencido de la inocencia de la mayor parte de los condenados a la hoguera.</p>		<p>de la brujería, no reconoce la autoridad del Canon y condena severamente a los escépticos.</p> <p>Pierre de Lancre, <i>Tableau del'inconstance des mauuais anges et démons...</i> (1612): pone sobre la mesa las absurdas creencias de un cazador de brujas en la fase culminante de la obsesión por la brujería. Para él las reuniones son reales y frecuentes y no solo nocturnas. El problema de vuelo lo resuelve de modo ambiguo: unas veces es real y otras es efecto de un sueño inducido por el diablo.</p> <p><i>L'incredulité et mescreance du sortilege plainement convaincue...</i> (1622): tratado sobre la realidad del sortilegio y se sigue afirmando la realidad del sabat.</p> <p>Giovanni Alberghini, <i>Manuale qualificatorum Sanct...</i> (1642): todos los que practican la magia estableciendo un pacto expreso con el diablo deben ser considerados herejes, porque renuncian a la fe cristiana. Los maleficios pueden matar con la ayuda del demonio y las brujas son transportadas a lejanos lugares para las reuniones.</p> <p>Francisco Bordoni, <i>...Manuale consultorum in causis S. Officii contra haereticorum pravitatem...</i> (1693): entre los numerosos poderes del demonio enumera el hecho de asumir forma humana o de animal para llevar a la bruja al sabat, y puede provocar, con el permiso de Dios, enfermedades, muerte, impotencia, prodigios varios, etc. El pacto expreso supone la existencia de herejía y la inquisición tiene plena jurisdicción.<sup>54</sup></p>
--	--	--

Como vemos, estas tres columnas resumen muy bien las diferentes posturas que adoptaron los principales intelectuales que profundizaron en el asunto que nos ocupa. La discusión estaba servida y el debate sobre las cuestiones como el vuelo y asistencia al aquelarre o acerca de los crímenes imputados a las brujas fue absolutamente crucial, y caló desde las capas más altas hasta los reductos populares.

<sup>54</sup> Para más información, véase *Biblioteca Lamiarum*.

Castresana, por tanto, está abordando en su novela un asunto de extrema importancia, al que da la resolución que cabría esperar cuando se analiza un fenómeno como este desde una perspectiva contemporánea (no anacrónica), inclinándose por el parecer expresado por los tratadistas, sobre todo, de la primera columna, lo cual, por otra parte, apunta a una situación dramática desde el punto de vista de la persona que vive la brujería en primera persona, como es aquí el caso de la joven Ana.

En quinto lugar, la bruja se presenta como chivo expiatorio,<sup>55</sup> aunque no en primera instancia, sino de un modo más bien tangencial, aunque este motivo cobra mucha relevancia al final de la novela, como hemos visto; los vecinos focalizan en Ana y la acusan de todas las desgracias que les han acaecido en los últimos meses. Eso sí, lo hacen después de haberla descubierto enterrando unos muñecos de cera que habían de servir para la conformación de un maleficio, perpetrado para dañar a Martín y a su esposa. Entonces, los rumores y habladurías que circulaban sobre la protagonista de esta novela, sobre su extraño comportamiento, su afición por la magia negra, sus heterodoxas costumbres desde que entablara una estrecha relación con Hilaria, cobran sentido y el mito se concreta ahora también para los habitantes de la aldea (ya lo había hecho para la propia implicada, desde el momento en que ella cree firmemente haberse iniciado en los misterios de la secta). Y de esta manera podemos asistir como testigos a lo que María Tausiet explicita de forma magistral:

El mito de la brujería con su declarado énfasis en los aspectos perversos de ciertas mujeres a quienes se imaginaba entregadas al demonio en cuerpo y alma, cumplía en realidad una función normativa extraordinariamente conservadora. La figura de la bruja —viciosa e inmoral por excelencia, según la definición de algunos teólogos obsesionados por el problema del mal— contribuía, sin duda, a mantener la idea de un universo moral e inamovible. Hacer responsables a las brujas de cuanto no funcionaba bien no sólo suponía preservar la idea de un Dios todo bondad y justicia, sino también otros muchos conceptos y creencias admitidos socialmente como válidos. Si un labrador había sembrado sus tierras como de costumbre y ese año no daban fruto, culpar a una vecina y acusarla de bruja evitaba plantearse cualquier posible fallo en las técnicas de cultivo. Si un miembro de la familia enfermaba y no respondía al tratamiento, no se ponían en entredicho los conocimientos y prácticas médicas del momento sino que se achacaba la enfermedad a un hechizo. Cualquier creencia quedaba confirmada y a salvo ante unos chivos expiatorios en quienes la idea del mal —unida a la adversidad y los infortunios de todo tipo— volvía a encarnarse una y otra vez siempre que convenía. (2004, 46-47)

De este modo, Castresana concreta otra de las grandes tesis que se han formulado en relación con la brujería, que poseía, como hemos visto que señala Tausiet, una importante función reguladora y moral. Y como consecuencia de la conexión entre desastres, enfermedades, muertes inexplicables, etc. con la brujería, se podía llegar a situaciones de histeria colectiva y a que el pueblo se tomara la justicia por su mano, como sucede al final de la novela (antes ya se percibía la tensión creciente, cosa que conduce a la quema del tabuco, y también los vecinos acuden a la torre, una vez Ana ha vuelto a instalarse allí, armados para enfrentarse a ella, aunque en ese momento no se concreta tal enfrentamiento), ya que se da rienda suelta a la imaginación y este hecho se concreta en un linchamiento, un homicidio que fray Miguel condena sin paliativos. No se trata de un episodio prolongado, pero sí se da una reacción lo suficientemente

---

<sup>55</sup> Sobre la idea de la bruja como cabeza de turco, véase Tausiet 1998.

significativa como detonar el desenlace de la obra y encarnar uno de los factores a los que Castresana otorga relevancia a la hora de construir su idea de la brujería.

De hecho, en relación con esto, Henningsen se hace eco de la convulsión social que tuvo lugar tras el brote de Zugarramurdi, que es, precisamente, cuando se suceden los hechos de esta novela.

En su informe al Inquisidor General, el obispo de Pamplona refiere cómo todos los sospechosos de brujería corrían el peligro de ser linchados: les arrojaban piedras, encendían hogueras alrededor de sus casas, y a algunos les derribaron sus casas cuando se encontraban dentro de ellas. Los aldeanos recurrían a las formas más crueles de tortura para obligar a los sospechosos a confesar. (199)

El autor de *Retrato de una bruja* no opta por un auténtico brote brujeil, sino que, como ya he comentado con anterioridad, se centra en el proceso de construcción de una bruja, analizando cada circunstancia que la va empujando a recorrer ese camino; aun así, no deja de abordar la problemática referida tanto a la búsqueda de una cabeza de turco y al hecho de que la población se tome la justicia por su mano cuando la sospecha aflora y cuando los miedos se materializan en una o varias personas concretas. ¿Y por qué podía darse un caso de histerismo masivo?

De nuevo es Henningsen quien, de forma muy aguda, expone unos argumentos muy cercanos a los que plasma implícitamente Castresana: “el histerismo masivo vasco estaba construido sobre el mismo armazón en todas partes: adoctrinamiento, sueños estereotipados y confesiones forzadas” (203). Con adoctrinamiento se refiere a los sermones, como el que el Padre Melchor pronuncia sobre los sucesos de Zugarramurdi; sueños estereotipados es lo que detectamos en Ceferina y en Ana, sobre todo en esta última, pues Ceferina descubre la verdad por sí sola y a tiempo, no hay ocasión de ver cómo se plasman dichas ensoñaciones en otros vecinos de la aldea porque, como ya he señalado, no estamos ante un brote, pero sí ante la consecuencia de uno de ellos, el que se castigó a Auto de Fe de Logroño de 1610. Por eso mismo, en la obra que nos ocupa no se llega al tercer factor enunciado por Henningsen, ya que no presenciamos confesiones forzadas, dado que la Inquisición se halla totalmente ausente en este relato.

Finalmente y en relación a esta última afirmación, Castresana ha obviado, justamente, el aspecto en el que más se había recalado, la caza de brujas y el papel de la Iglesia en la misma, y se detiene en otro mucho más interesante. Y cuando aborda las jerarquías eclesiásticas, nos muestra a un párroco crédulo solo hasta cierto punto, pues podría haber prendido la llama al topar con el caso de Visitación, pero no lo hace. Como ella ha confesado, él no duda de su relación con el diablo, pero prefiere no ocuparse de ello y derivarla a la Inquisición, a la población de Avellaneda. El episodio de Zugarramurdi ha alterado todas las conciencias, y el miedo a las brujas, la creencia en su poder y en la responsabilidad de las mismas en relación con las desgracias experimentadas por algunos de los moradores de la aldea, está muy presente. La forma de proceder del párroco había de inclinar la balanza a un lado o al otro y, finalmente, es la sensatez la que impera. De otro lado, al final, fray Miguel se revela al final como un hombre comprensivo, con piedad, que amonesta al pueblo duramente por el crimen perpetrado. Se va, así, en la línea que defiende el racionalismo hispánico.

Joseph Pérez profundiza, precisamente, en las peculiaridades de España en materia de caza de brujas, y Castresana adapta perfectamente su novela a dicha idiosincrasia. Pérez habla de “la originalidad de España”, y añade:

En el resto de Europa, la caza de brujas se salda con decenas de miles de procesados, con millares de condenados y ejecutados, casi siempre en condiciones tremendas. Las víctimas son sometidas a tormento para que confiesen lo que no han hecho,

luego se las quema en la hoguera, algunas veces después de haber sido ahorcadas o estranguladas. Durante ese mismo tiempo, en la Península la situación es muy distinta: encontramos muchos menos procesos por brujería, muchas menos sentencias y estas son, en la inmensa mayoría de los casos, leves: destierros, azotes, cárcel, penitencias espirituales, raras veces multas o galeras; casi nunca condenas a muerte. (264)

Y ciertamente, el caso de nuestro país fue llamativo; fueron pocas las personas que hallaron la muerte a manos de la justicia por crimen de brujería. Y a partir de 1610, tras el Auto de Fe de Logroño, ya no hubo ninguna condena de esas características.

El autor de *Retrato de una bruja* plasma este raciocinio en la figura del párroco y, sobre todo, en fray Miguel, que en ningún momento se suma el sentir popular y reprueba abiertamente el comportamiento de los vecinos. Eso sí, Castresana ha sabido combinar la credulidad con el escepticismo en su justa medida; puesto que nadie dudaba, en los siglos XVI y XVII, del poder del diablo. Insistimos en que aunque se menciona el sermón que el padre Melchor dedica a sus fieles a raíz de las noticias que han llegado a la aldea sobre los sucesos de Zugarramurdi y, posteriormente, la obra se detiene en el caso de Visitación, en ningún momento acudimos a un brote brujeril en el pueblo. Don Melchor se posiciona abiertamente frente a las brujas, de cuya existencia no duda, y del poder maléfico que pretenden extender, pero después demuestra ser un hombre comedido y prudente; pero ni él ni fray Miguel prevén la reacción de los habitantes de la aldea, y este último llega demasiado tarde para evitar el fatal desenlace.

### 3.- Conclusiones

*Retrato de una bruja* es una novela histórica que, aunque con algún que otro error común acerca de la brujería, como la familiaridad de la mujer rural con los grimorios de magia negra, ha sabido captar toda la esencia de este fenómeno, recalando sobre todo en su oficiante. Realmente, esta obra se centra en el proceso de construcción de la bruja, en la psicología de una persona tipo que podría sentirse atraída por el poder de Satán. Castresana opta por una hermosa joven que actúa por desamor, por despecho, por desesperación; el arquetipo podría haberse visto encarnado de diversas formas, mas la de Ana ha sido una elección acertada, pues en ella se unen la soledad, la inocencia corrompida por la traición, la desesperanza que nace del dolor del abandono y el afán de transformar la realidad, no con la acción directa, sino accediendo al universo de lo preternatural, a través primero de la hechicería, como cliente que busca un remedio y, posteriormente, por medio de la brujería, lo cual exige una implicación de primera mano, la iniciación en la secta.

A partir de los acontecimientos que giran en torno al personaje-eje, Ana, la discípula, la aprendiz, y alrededor de Hilaria, la maestra, el escritor de esta obra nos ofrece, ciertamente, un retrato afinado de la bruja, pues, por una parte, topamos con la muchacha que emprende el camino hacia la apostasía y la entrega al demonio, y que, precisamente por ello, paulatinamente se va acercando, física y psíquicamente, cada vez más, a su instructora, que, ya muerta, parece seguir viviendo en ella, poseyéndola. Hilaria, la anciana que habita en el tabuco, situado en el bosque, al margen de la comunidad, cuadra a la perfección con la imagen que guardamos en algún oscuro rincón de nuestra psique y que Castresana sabe ir rescatando, punto por punto, cuando asistimos con él por primera vez a la vivienda de la vieja y la descubrimos rodeada de todos los detalles que cabría esperar. Las dos vías posibles, la de la bruja joven y hermosa que va degenerando al ritmo de su maldad, y la de la decrepita bruja, que

conocemos sobre todo por el cuento popular, se fusionan, para dar lugar a una estampa amplia y completa de lo que se podría considerar, en el siglo XVII, una bruja. No solo a ojos de los demás, de los acusadores, de las supuestas víctimas de los actos que se les imputaban, sino, sobre todo, y ahí radica el mayor logro de este texto, a ojos de sí misma, pues la bruja de Castresana lo es por dentro y por fuera, desde dentro y desde fuera.

Ana, al acceder al tabuco, lo está haciendo a otra dimensión<sup>56</sup> y, durante un tiempo, vivirá entre dos tierras, entre la realidad, la civilización, la sociedad, y la magia, la barbarie, la inversión de esa sociedad a la que pronto dejará de pertenecer. Al regresar de nuevo a la aldea, tras el incendio, conectará esos dos espacios, al principio tan separados; su vuelta a la torre simboliza que la bruja sale de su nebulosa, se concreta y amenaza la tranquilidad de la aldea. El contacto de Ana, ya completada su transformación, con otros seres humanos (aparte de Ceferina) hace que salte la voz de alarma (ya cuando habitaba en el tabuco sufre la ira vecinal y pierde su refugio en un incendio provocado); su excentricidad, sus costumbres reprobables, son ahora un problema de todos, en tanto están cerca, infectando la cotidianidad. Este hecho es el que va allanando el camino hacia el desenlace; solo falta que las sospechas se vean verificadas y que los rumores y habladurías dejen de serlo. Esto sucede cuando Ana abandona su encerramiento y se muestra abiertamente. Si la desesperación la empujó a abandonar la comunidad, ese mismo sentimiento será el que la obligue a volver, pero como un elemento extraño y perturbador. No importa si sus hechizos son o no eficaces (queda sobradamente demostrado que no lo son), solo interesa la evidencia de que la joven protagonista, en efecto, se ha rendido a la magia negra. Es entonces cuando los vecinos deciden ajusticiarla, como un chivo expiatorio; sin juicio, sin pruebas, aunque, eso sí, con confesión.

Por otra parte y como ya hemos visto suficientemente en el apartado anterior, el escritor de esta magnífica narración se está posicionando, está ofreciendo una determinada tesis en relación con la brujería, que se podría resumir de la siguiente manera: la brujería nunca existió tal y como se concibió en los siglos XV, XVI y XVII, es decir, aquellos en que eclosionó la caza de brujas, de ahí que todas las actividades de las presuntas brujas y el aquelarre no fueran más que ensoñaciones, un efecto de los untos compuestos por sustancias alucinógenas. Esto, sin embargo, no implica que muchas mujeres (en este texto se habla de féminas y no de hombres) no se acercaran realmente a la magia negra, como vemos en el caso de Hilaria y de Ana, no confiaran en la posibilidad de rendirse al demonio; por lo tanto, podría haber intención de practicar la hechicería (esta es la base de la brujería), voluntad de causar el mal, predisposición al reniego de la fe. Eso exactamente es lo que vemos en Ana, no tanto en Ceferina, que termina descubriendo el engaño, ni en Hilaria, sabedora del fraude que supone toda la parafernalia de la brujería. No obstante, los crímenes imputados a estas integrantes de la

---

<sup>56</sup> Robert Rowland ha plasmado con agudeza esa doble dimensión, al igual que la dicotomía presente en la propia bruja, a medio camino entre la ficción y la realidad. Él habla, en concreto, de un aspecto civil y de otro religioso. Lo expresa de este modo: “The two dimensions —civil and religious— are inextricably intertwined in the consciousness of both accuser and accused; together they reinforce each other and emphasize the fact that by giving herself to the devil, both physically and spiritually, the witch has placed herself outside and against the society —that moral and religious— to which she belonged. Apostasy, civil and religious, thus constitute a *rite de passage* for the witch-to-be. It initiates her into a world different from, and set over against, that of her own society. This other world possesses features which emphasize the nature and importance of the boundary that the witch has crossed by giving herself to the devil, and is represented in the confessions by the second basic element, the sabbath. Like apostasy the sabbath has two intertwined dimensions. [...] Other common details [...] complete the picture of a world different from, and opposed to, that of a ‘normal’ community” (Rowland 165-166).

secta no eran cometidos por ellas. Ana no asesina a las personas que cree haber matado y si acaece alguna muerte no es provocada por ella, el autor no deja lugar a dudas, pero el odio y el rencor de la joven sí la llevan a desear el mal de muchos de los vecinos. Castresana está queriendo decir que de todas las posibilidades de concreción de la brujería, esta sería la más extrema, un ser humano que se pierde a sí mismo por circunstancias muy diversas e inicia un descenso a los infiernos, se convierte en personaje protagonista de todos los relatos sobre este fenómeno que había escuchado previamente y construye su propia historia sobre la base del folklore regional y de la reinterpretación del mismo llevada a cabo por teólogos e inquisidores, puesta en circulación gracias a los sermones y a todo lo que se leía en los autos de fe.

Ana, por esa voluntad e inclinación, se pone en evidencia ante los habitantes de la aldea y transformada, como hemos dicho, en la actriz de una tragedia, desempeña el papel que le corresponde, e invoca al diablo para que acuda en su ayuda, corroborando también de ese modo las sospechas que existían en torno a ella. Pero sus imprecaciones no obtienen resultado alguno, lo cual evidencia que la brujería es una falacia. Eso, sin embargo, no detiene a los moradores del pueblo, que se toman la justicia por su mano. La histeria colectiva y la búsqueda de una cabeza de turco que explique las desgracias sufridas se unen al hecho de la demencia de Ana, que ha asumido una personalidad alternativa. El desastroso final desvela todos los misterios, pues es cuando la muchacha, asistida en sus últimos momentos por Ceferina, alcanza nuevamente la lucidez y comprende, por fin, la verdad. No ha habido vuelos, ni adoración al diablo, ni desagradables banquetes antropófagos, ni infanticidio, ni orgía, ni una práctica factible de la nigromancia. Y cuando se cierra el telón, cuando se levanta el velo, solamente resta el dolor; siempre fue el dolor. La protagonista perdió la razón a causa de la traición de Martín y de la desesperación que su casamiento le produjo; la brujería fue una vía de escape. Antes de morir, Ana se arrepiente de sus actos y vemos de nuevo su corazón puro y desengañado.

Las víctimas de esta tragedia no han sido quienes creen haber sufrido la ira de la bruja, sino la mágica misma, que es ajusticiada salvajemente por quienes en el pasado formaron parte de su vida, en un arranque de histeria colectiva; y el pequeño Kepa, una criatura sin culpa alguna. ¿Quiénes son, entonces, los bárbaros? Fray Miguel lo deja meridianamente claro con sus increpaciones. La locura también es aplicable al vulgo que no siente remordimiento alguno por esta clase de actos. Y todo esto alimentado por la propia idea de la brujería, en abstracto, que siembra el miedo en los corazones, y que, de alguna manera, necesita materializarse para cumplir una función moral y social.

**Obras citadas**

- Barandarián, José Miguel de. *Brujería y brujas. Testimonios recogidos en el País Vasco*. San Sebastián: Txertoa, 1998 (1984).
- Bear, Manuel. *Las brujas ¡vaya timo!*. Pamplona: Laetoli, 2010.
- Bécquer, Gustavo Adolfo. *Desde mi celda*. Alicante: Biblioteca Virtual Cervantes, 1999. www.cervantesvirtual.com.
- Biblioteca Lamiarvm. Documenti e immagini della stregoneria del Medio Evo all'età moderna*. Mostra bibliografica e documentaria. Pisa: Pacini Editore, 1994.
- Briggs, Robin. *Witches and neighbours. The social and cultural context of european witchcraft*. Oxford: Blackwell, 2002 (1ª ed. 1996).
- Camarena, Julio. "El cuento popular". *Anthropos: boletín de información y documentación* 166-167 (1995): 30-33.
- Callejo, Jesús. *Breve historia de la brujería*. Madrid: Nowtilus, 2008.
- Caro Baroja. *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza, 1966.
- . *Vidas mágicas e Inquisición I*. Barcelona: Círculo de Lectores, 1990 (1967).
- Castresana, Luis de. *Retrato de una bruja*. Barcelona: Círculo de Lectores, 1973 (1ª ed. 1970).
- Cervantes, Miguel de. Harry Sieber ed. *El coloquio de los perros*. En *Novelas Ejemplares II*. Madrid: Cátedra, 1995. 299-359.
- Cirac Estopañán, Sebastián. *Los procesos de hechicerías en la Inquisición de Castilla la Nueva*. Madrid: CSIC, 1942.
- Clark, Stuart. "Introduction". En Stuart Clark ed. *Languages of Witchcraft. Narrative, Ideology and Meaning in Early Modern Culture*. London: McMillan, 2001. 1-18.
- Clark, Stuart. "Brujería e imaginación histórica. Nuevas interpretaciones de la demonología en la Edad Moderna". En María Tausiet y James Amelang eds. *El diablo en la Edad Moderna*. Madrid: Marcial Pons, 2004. 21-44.
- Cohn, Norman. *Los demonios familiares en Europa*. Madrid: Alianza, 1980 (1ª ed. 1975).
- Concilium Ancyranum (314) Tempore Silvestri Patre Celebratum*. Probatum a Leone iv. d. 20c. de libellis. *Vt episcopi de parochiis suis sortilegos & maleficos expellant*. En Philip Labbei y Gabr. Cossartii. *Sacrosanta Concilia ad Regiam Editionem exacta quae nunc quarta parte prodit auctior*, Tomi I. Pars I, 33-324. Lutetiae Parisiorum: Impensis Societatis Typographicae Ecclesiasticorum jussu Regis Constitutae. Cum privilegio regis christianissimi, 1672 (Biblioteca Apostólica Vaticana).
- Dolan, Frances E. *Dangerous familiars*. New York: Cornell University Press, 1994.
- Dolan, Frances E. "Ridiculous Fictions: Making Distinctions in the Discourses of Witchcraft". *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 7.2 (1995): 82-110.
- Flores, E. y Masera, M. *Relatos populares de la Inquisición novohispana*. Madrid: CSIC-UNAM, 2010.
- Foglia, Serena. *Streghe*. Milano: Rizzoli libri, 1989.
- Gaskill, Malcolm. "Witches and Witnesses in Old and New England". En Stuart Clark ed., *Languages of Witchcraft. Narrative, Ideology and Meaning in Early Modern Culture*. London: McMillan, 2001. 55-80.
- Gennep, Arnold van. *La formación de las leyendas*. Barcelona: Alta Fulla, 1982 (1914).
- Gentilcore, David. "Witchcraft Narratives and Folklore Motifs in Southern Italy". En Darren Oldridge ed. *The Witchcraft reader*. London-New York: Routledge, 2002. 97-108.

- Gibson, Marion. *Reading witchcraft. Stories of early English witches*. London-New York: Routledge, 1999.
- Gibson, Marion. "Understanding Witchcraft? Accusers' Stories in Print in Early Modern England". En Stuart Clark ed. *Languages of Witchcraft. Narrative, Ideology en Meaning in Early Modern Culture*. London: McMillan, 2001. 41-54.
- Gómez López, Nieves. "Algunas aportaciones folklóricas sobre la leyenda. *La encantada y la madrastra caníbal*". En Pascuala Morote. *Aproximación a la literatura oral. La leyenda entre el mito, la fantasía y las creencias*. Valencia: Perifèric, 2010. 24-44.
- Henningsen, Gustav. *El abogado de las brujas. Brujería vasca e Inquisición española*. Madrid: Alianza, 1983 (1980).
- Jiménez del Oso, Fernando. *Brujas. Las amantes del diablo*. Madrid: Anaya, 1995.
- Lancre, Pierre. *Tratado de brujería vasca. Descripción de la Inconstancia de los Malos Ángeles o Demonios*. Tafalla: Txalaparta, 2004.
- Lara Alberola, Eva. *Hechiceras desamadas y brujas desa(l)madadas. Amor y magia en la literatura de los Siglos de Oro*. En Dolores Fernández López, Mónica Domínguez Pérez, Fernando Rodríguez Gallego coords. *Campus stellae: haciendo camino en la investigación literaria*. Santiago de Compostela: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Santiago de Compostela, 2006. I, 294-302.
- . *Hechiceras y brujas en la literatura española de los Siglos de Oro*. Valencia: Universidad de Valencia, 2010.
- López Ibor, J. J. *¿Cómo se fabrica una bruja?* Barcelona: Dopesa, 1976.
- Michelet, Jules. *La bruja*. Madrid: Akal, 1987.
- Montaner, Alberto y Lara, Eva. "Magia, hechicería, brujería: Deslinde de conceptos". En Eva Lara y Alberto Montaner eds. *Señales, Portentos y Demonios: La Magia en la Literatura Española del Renacimiento*. Salamanca: Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 2013. En prensa.
- Montesino González, Antonio. "El estigma de la brujería". En Salvador Rodríguez Becerra coord. *El diablo, las brujas y su mundo. Homenaje andaluz a Julio Caro Baroja*. Sevilla: Signatura, 2000. 67-94.
- Morote Magán, Pascuala. *Aproximación a la literatura oral. La leyenda entre el mito, la fantasía y las creencias*. Valencia: Perifèric, 2010.
- Muchembled, Robert. "Satanic Myths and Cultural Reality". En Bengt Ankarloo y Gustav Henningsen eds. *Early Modern European Witchcraft*. Oxford: Oxford University Press, 1990. 139-160.
- Nider, Johannes. *Libro de los maleficios y los demonios. Libro quinto del "Hormiguero", escrito por prior Fr. Johannes Nyder, del Orden de Predicadores, trasladado del idioma latino al castellano, con interesantes adiciones por don José María Montoto [1884]*. San Sebastián: Roger Editor, 2000.
- Pedrosa, José Manuel, 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.
- Pérez, Joseph. *Historia de la brujería en España*. Madrid, Espasa, 2010.
- Purkiss, Diane. "Sounds of Silence: Fairies and Incest in Scottish Witchcraft Stories". En Stuart Clark ed. *Languages of Witchcraft. Narrative, Ideology en Meaning in Early Modern Culture*. London: McMillan, 2001. 81-98.



- Rowland, Robert. "Fantastical and Devilish Persons: European Witch-beliefs in Comparativ Perspective". En Bengt Ankarloo y Gustav Henningsen eds. *Early Modern European Witchcraft*. Oxford: Oxford University Press, 1998 (1990). 161-190.
- Rowlands, Alison. "Telling Witchcraft Stories: New Perspectives on Witchcraft and Witches in the Early Modern Period". *Gender & History* 10-2 (august 1998): 294-302.
- Rowlands, Alison. *Witchcraft narratives in Germany: Rothenburg, 1561-1652*. Manchester: Manchester University Press, 2003.
- Rushton, Peter. "Texts of Authority: Witchcraft Accusations and de Demonstration of Truth in Early Modern England". En Stuart Clark ed. *Languages of Witchcraft. Narrative, Ideology en Meaning in Early Modern Culture*. London: McMillan, 2001. 21-39.
- Sánchez Ortega, M<sup>a</sup> Helena. *Ese viejo diablo llamado amor. La magia amorosa en la España moderna*. Madrid: UNED, 2004.
- Sprenger, Jacobo; Institoris, Enrique, *El martillo de las brujas (Malleus Maleficarum)*. Valladolid: Maxtor, 2004 (1486).
- Stewart, Pamela; Strathern Andrew. *Brujería, hechicería, rumores y habladurías*. Madrid: Akal, 2008.
- Tausiet, María. "Brujería y metáfora: el infanticidio y sus traducciones en Aragón (s. XVI-XVII)". *Temas de antropología aragonesa* 8. Zaragoza: Instituto Aragonés de Antropología, 1998: 61-83.
- . "Magia y brujería en la época de los trovadores". *Mot so razo* 2 (2003): 21-37.
- . "Avatares del mal: el diablo en las brujas". En María Tausiet y James Amelang eds. *El diablo en la Edad Moderna*. Madrid: Marcial Pons, 2004. 45-66.
- Tausiet, María y Montaner, Alberto. "Poética y retórica de la brujería". En Eva Lara y Alberto Montaner eds. *Señales, Portentos y Demonios: La Magia en la Literatura Española del Renacimiento*. Salamanca: Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 2013. En prensa.
- Torquemada, Antonio de. *Jardín de flores curiosas*. San Sebastián: Roger Editor, 2000.
- Valencia, Pedro de. Manuel A. Marcos e Hipólito B. Riesco eds. *Obras Completas VII. Discurso acerca de los cuentos de las brujas*. León: Secretariado de publicaciones de la Universidad de León, 1997.
- Wieri, Joannis. *De prastigiis daemonum & incantationibus ac ueneficiis Libri sex*. Basileae: ex Officina Oporiniana, 1577 (1563).
- Zamora Calvo, María Jesús. *Ensueños de razón. El cuento inserto en tratados de magia*. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert, 2005.