



HENNINGSEN, Gustav
El abogado de las brujas. Brujería vasca e Inquisición española

Madrid: Alianza Editorial, 2010.
 536 p. : il. ; 23 cm.
 ISBN: 978-84-206-8374-4

Al lector le puede resultar sorprendente, poco actual, paradójico o incluso inútil, que treinta años después de su publicación en inglés (1980) y veintisiete en español (1983), se haga una reseña, una recensión crítica, de la reedición del libro de Gustav Henningsen, patrocinada por el Ayuntamiento de Logroño, con motivo del cuarto centenario del auto de fe contra las brujas de Zugarramurdi. La justificación es sencilla, y no debe entenderse como una fórmula oportunista de adulación excesiva: estamos ante una obra de referencia imprescindible. Cualquier persona, especialista o no, que desee conocer, estudiar y analizar el fenómeno de la caza de brujas en el mundo europeo occidental –y en Navarra y País Vasco en particular– debe estudiar y hacer uso de *El abogado de las brujas*. Quien desee conocer, estudiar y analizar la Inquisición española y sus métodos, debe leer el texto de Henningsen. Empero este deber se convierte para el lector, al pasar sus páginas, al releer sus capítulos, en un placer, que debe agradecerse a la claridad, concisión, sencillez estilística –casi austeridad– del investigador danés y también a la magnífica traducción realizada por su esposa, Marisa Rey-Henningsen.

El libro tiene un protagonista indiscutible, el inquisidor licenciado Alonso de Salazar y Frías, cuyos memoriales, memorandos y libros de visita sobre el proceso de Zugarramurdi, resguardados en el Archivo Histórico Nacional, son el fundamento de una investigación en la que se ha sabido manejar con inteligencia un gran volumen de documentación. Y gracias ello la reconstrucción de los hechos es exhaustiva.

Todo comenzó en las localidades de Zugarramurdi y Urdax, aldeas de campesinos y pastores, de las que procedían veinticinco de los treinta y un brujos que salieron al auto de fe de Logroño. Es apasionante el relato de María de Ximildegui, aquella muchacha, procedente de Ciboure, que tras asentarse en Zugarramurdi, comenzó a dar testimonio, en diciembre de 1608, de que había pertenecido a una congregación de brujas en Francia, y como tal había participado en aquelarres celebrados en la villa. Varias vecinas, señaladas por la joven, comenzaron a «confesar» públicamente su delito. Pronto se desataron los intentos de venganza personal de los vecinos contra los sospechosos de brujería. Muchos de ellos tenían estrechas vinculaciones de parentesco, reconstruidas por el autor. En un primer momento todo pareció resolverse entre los propios vecinos; pero alguien alertó a la Inquisición, con gran probabilidad el abad premostratense de Urdax, bajo cuya jurisdicción estaban las dos poblaciones.

Fue el tribunal Logroño –cuya competencia jurisdiccional abarcaba el reino de Navarra, el señorío de Vizcaya, las provincias de Guipúzcoa y Álava, los territorios de la diócesis de Calahorra y Santo Domingo de la Calzada y una parte importante del arzobispado de Burgos–, quien se hizo eco de las acusaciones, en especial, dos de sus inquisidores Alonso Becerra y Juan de Valle Alvarado. El puesto de tercer inquisidor lo ocuparía, a partir del 20 de junio de 1609, Alonso de Salazar y Frías (1564-1636), nombrado por quien fue su valedor, don Bernardo de Sandoval y Rojas, arzobispo de Toledo, e inquisidor general desde 1608. Henningsen realiza una oportuna descripción de la organización de la institución. Tras ella, el autor se permite ser políticamente incorrecto cuando, además de calificar al Santo

Oficio, acertadamente, como un «monstruoso Estado dentro del Estado», y de sus más que discutibles procedimientos judiciales, matiza al señalar el «tremendo autocontrol» del Santo Oficio, la vigilancia extrema hacia sus miembros, el alto nivel intelectual de parte de sus componentes y su intento de actuar acorde con los siempre sutiles y difíciles hilos que sostienen la justicia, por encima de los tópicos al uso.

Se iniciaba así el proceso en enero de 1609, descrito minuciosamente. La bola de la ignominia pronto comenzó a crecer tras las detenciones –primero cuatro, después seis...– y las primeras confesiones. Las audiencias ante el tribunal sacaron a la luz los más viles y fantasiosos despropósitos de los brujos –pérdida de cosechas por los polvos esparcidos, venganza contra sus enemigos–, los horribles crímenes que perpetraban, especialmente numerosos infanticidios, y las ceremonias de una secta servidora del demonio, no por extravagantes, menos conocidas, todo puntillosamente recogido durante la visita del inquisidor Valle en 1609 a Zugarramurdi. En efecto, gracias a sus testimonios el inquisidor pudo reconstruir detenidamente (cap. 4) los ritos, organización, y costumbres relacionados por los acusados. El demonio como el «Señor», con sus cuernos de macho cabrío y extremidades de aves, de olor hediondo; la celebración de los aquelarres –palabra y expresión que fue una construcción posterior–; los vuelos hacia la asamblea tras darse ungüentos; la adoración del demonio; las relaciones sexuales promiscuas y contra natura, los ritos de iniciación de los neófitos, sus transformaciones en animales, misas negras, venenos, ungüentos, daños sobre personas y cosechas, la jerarquía de los brujos, etc.

Una parte de los reos murió en las cárceles secretas de la Inquisición, como consecuencia de dos epidemias que brotaron en el mes de agosto de 1609 y 1610. Pero la maquinaria del tribunal no se detuvo y continuó con la confesión de nuevos encausados, en donde no faltó la práctica del tormento, el potro, procedimiento cruel pero no privativo ni exclusivo de la justicia inquisitorial. En el otoño de 1610 el tribunal había decidido. El capítulo 8 es un magnífico y sobrecogedor relato de la celebración de un auto de fe, cuya función era la de prevenir y asustar, al mismo tiempo que servía para asentar las normas y valores de aquella sociedad. El 6 de noviembre de 1610, la ciudad de Logroño se llenó de visitantes atraídos por el espectáculo que se prometía. La mañana del domingo, 7 de noviembre, los reos salieron en procesión al auto de fe: 21 por diversos delitos menores, para ser azotados; otros 21-14 en persona y 7 en efigie, en representación de los que habían muerto en las cárceles–, iban a ser reconciliados, es decir, perdonados, de los cuales 18 eran brujos; otros 11, también brujos, –6 con vida y cinco en efigie– revestidos con sus sambenitos decorados con llamas y demonios, partieron al caer la tarde hacia su último suplicio, el fuego.

Pero el proceso no puso fin a la caza. A partir de ese momento Valle Alvarado encabezó lo que el autor denomina la «gran persecución», en medio de una histeria colectiva que se extendió por el norte de Navarra y por algunas localidades guipuzcoanas a partir del otoño de 1610, estimulada por el auto de fe de Logroño y por la campaña de predicaciones emprendida a iniciativa de los inquisidores. Los ánimos desatados desembocaron en denuncias, en ataques, en venganzas y linchamientos de particulares contra nuevos supuestos brujos, hasta el punto que el tribunal perdió el control en medio de aquella “epidemia onírica”. En la primavera de 1611, 1.590 navarros, repartidos por 21 localidades del Baztán, Cinco Villas o los valles de Santesteban y Bertizarana entre otros –casi el 26% de la población de estos lugares– se vieron implicados en sospechas o en confesiones de brujería, a lo que se sumaron 340 guipuzcoanos, y casi dos decenas de alaveses y riojanos.

La actitud de Salazar –que antes del auto de fe ya había mostrado serias reticencias ante sus colegas sobre la validez y certidumbre de sus decisiones–, no fue la de un Pilatos quídam. Con el apoyo de hombres como el obispo de Pamplona, Antonio Venegas Figueroa, el jesuita padre Solarte o el párroco de Yanci, Martín de Yrisarri, encabezaría el grupo de los escépticos frente a quienes consideraban que el fenómeno brujesco era algo real e indiscutible, que no podía someterse a un análisis racional. De hecho, el resto de los inquisidores de Logroño quisieron patrocinar procesos en masa, una “solución final” de terribles consecuencias, que solo se vio frenada por el inquisidor general, cauto, por el criterio del

obispo de Pamplona, que consideraba todo aquello como ilusión y embuste, o por el informe del humanista Pedro de Valencia, remitido a la Suprema a petición del inquisidor general, y al que dio el ilustrativo título de “Acerca de los cuentos de brujas”.

El paso fundamental para detener la locura fue la visita de distrito iniciada por Salazar en mayo de 1611 y que se prolongaría durante ocho meses (cap. 10). Los testimonios que aportaron los testigos no hicieron sino corroborar la convicción del inquisidor de que todo era una quimera. En el transcurso de su labor varias personas, que habían sido reconciliadas en Logroño, aprovecharon la presencia de Salazar para revocar unas confesiones a las que se prestaron como único medio de salvar sus vidas; se realizó, además, una investigación científica que demostró la falsedad de los supuestos polvos y ungüentos mágicos de los brujos y la incoherencia de los testimonios. La conclusión de Salazar fue radicalmente distinta a la de sus colegas: no había existido ni existía una secta de brujas.

A partir de la visita y de las conclusiones de Salazar se inició en el tribunal de Logroño “la batalla por las brujas” entre 1612 y 1613 (cap. 11), en la que Salazar abogó y defendió, frente a sus colegas, que el mejor método para acabar con la histeria desatada era el silencio pues «no hubo brujos ni embrujados en el lugar hasta que se comenzó a tratar y escribir de ellos». Finalmente, y tras dilaciones burocráticas bien manejadas por el inquisidor Valle, en marzo de 1614 Salazar fue llamado por la Suprema, decidida, por fin, a dar solución al problema de las brujas y a conformar la actitud que la institución debería adoptar a partir de entonces. Las propuestas de Salazar desembocaron en la aprobación de las nuevas instrucciones de 29 de agosto de 1614 que supusieron la suspensión de todas las causas, la desaparición en las parroquias de los sambenitos de los condenados por el tribunal, el fin de las confiscaciones, la anulación de las penas pecuniarias, y, sobre todo, el silencio. En definitiva, fue el cese de la persecución y un giro decisivo, en expresión de Henry Charles Lea, en la historia de la brujería. La caza de brujas gracias, entre otros, al licenciado Salazar, no siguió los derroteros de otras partes de Europa, en donde la credulidad en la demonología acabó con la multiplicación de hogueras.

Si la reconstrucción de los hechos está perfectamente hilvanada a lo largo de la obra –todo ello acompañado de unos buenos y útiles mapas, gráficos y cuadros–, no de menor interés son las tesis e hipótesis lanzadas por Gustav Henningsen. ¿Por qué los acusados conocían con tanto detalle los ritos brujeriles? ¿Fueron los brujos sometidos a un lavado de cerebro? Como defiende el autor, la población contaba con una «una base común de conocimientos, procedentes de la tradición local de creencias y cuentos populares», de los rumores, que les permitieron la reconstrucción de un estereotipo compartido. Las condiciones de aislamiento y el propio sistema judicial de la institución favorecieron un lavado de cerebro, además de facilitar una confesión rápida que podía eximirles de penas mayores. Sin embargo, es particularmente destacable que el autor danés nos muestre la falta de unanimidad en el seno de la institución, así como las tensiones existentes en el ámbito eclesiástico a la hora de abordar e interpretar la brujería entre dos bandos: los escépticos y los creyentes.

Este conocimiento detallado del mundo de las brujas por parte de los implicados, ¿podía hablarnos de la existencia de un sustrato cultural, pagano, que había perdurado con el paso del tiempo?; ¿era la prueba de la existencia de sectas satánicas?; ¿era la manifestación de una rebelión social? Henningsen rechaza de plano cada una de estas tesis, a las que, sin embargo, se vuelve con frecuencia frívola. En primer lugar es contrario a la teoría de Margaret Murray sobre la brujería como “continuadora de una antigua religión de fertilidad anterior al cristianismo”, en la que quiere sentar las bases históricas del neopaganismo moderno: las brujas, mujeres sabias, curanderas y adivinas, representantes de un matriarcado originario. Algo que también había resaltado en su día el influyente espirituaalista Gerald Garner, inspirador de las absurdas iglesias *wicca*, y objeto de atracción de algunas autoras feministas defensoras de una teología de la «diosa madre», a pesar de ser todo una genial invención sin fundamento. También descarta el autor danés las tesis sostenidas por el clérigo británico Montague Summers –traductor del *Malleus Malleficarum*–, que quiso

demostrar la existencia y perduración en el tiempo de sectas satánicas –y de hecho consideraba el *Malleus* una obra de «sorprendente modernidad–, ya que, como demuestra Henningsen tales organizaciones nunca existieron. Prescinde, por último, de la visión romántica de Jules Michelet que identificaba las brujas en su liturgia del aquelarre como rebeldes desafiantes, producto de una desesperación nacida del feudalismo que las subyugaba como siervas de la gleba medievales. Por el contrario, y frente a todas ellas, se puede constatar que la epidemia histórica de brujería se propagó como resultado de tres factores: adoctrinamiento, sueños estereotipados y confesiones forzadas. El racionalismo científico de Henningsen se impone así en cada uno de sus párrafos.

Es también particularmente atractiva la tesis de la necesidad de distinguir y diferenciar, para un correcto estudio del fenómeno, entre los conceptos asimétricos de «brujería» y de «brujomanía». El primero hace referencia a un “sistema ideológico capaz de aportar soluciones a problemas cotidianos” provocados por personas aliadas con las fuerzas del mal, pues aunque la figura de la bruja nunca existió, sí fue evidente la creencia en la bruja, lo que nos obliga a profundizar más en el mundo de las creencias y en los debates intelectuales coetáneos. La brujomanía sería “una forma explosiva del impulso de persecución provocada por el sincretismo entre las creencias populares y las ideas que sobre la brujería han elaborado algunos intelectuales”. Una asociación entre la cultura popular y la cultura de elites que, en determinadas circunstancias, como en Zugarramurdi, desató la persecución.

Henningsen abogaba en las conclusiones de su libro por un estudio más en profundidad del Consejo de la Suprema, así como la expansión geográfica de la brujería en la Península, y algunos trabajos, varios de ellos excelentes, han continuado con esta labor. Sería necesario abordar también, como sugiere, estudios de historia comparada con fenómenos similares en el norte de Europa, o indagar con más detalle sobre las posibles causas económicas, sociales y políticas que pudiera haber tras la caza brujas en el ámbito de lo local y de lo nacional. Curiosamente, tras la publicación de la obra de Henningsen han sido muy escasos los trabajos publicados sobre la brujería vasca y navarra. Es probable que para muchos esté ya todo escrito, cuando se suman a todo ello trabajos como los de Julio Caro Baroja o Florencio Idoate; pero en historia nunca nada es definitivo: la interpretación basada en nuevas fuentes, o en la revisión de las ya analizadas, siempre abre nuevas vías de investigación. Es probable que el titánico esfuerzo de Henningsen durante todos estos años, asuste a nuevos aventureros. Pero todos sabemos que para un historiador o un científico de lo social, dejar todo dicho es imposible. También sabemos que para cualquier investigador tan importante como mostrar nuevos resultados fruto del trabajo de archivo es el abrir nuevos caminos, nuevas perspectivas; y *El abogado de las brujas* de Gustav Henningsen, siempre fascinante, así lo hace.

Jesús María Usunáriz Garayoa