

LA CONVERGENCIA ENTRE BRUJERÍA Y HEREJÍA Y SU INFLUENCIA EN LA ACTUACIÓN DE LA INQUISICIÓN MEDIEVAL

LEANDRO MARTÍNEZ PEÑAS

Universidad Rey Juan Carlos

Resumen: La brujería y la herejía fueron dos de las principales preocupaciones de quienes velaban por la ortodoxia del pensamiento religioso en la Edad Media. Fenómenos en principio diferenciados, sus formas fueron convergiendo de forma notable, hasta el punto de que la una aparecía asociada a la otra y elementos de la herejía se aparecían en la brujería y viceversa. Este proceso de asimilación conceptual tuvo no poca influencia en la actuación de la Inquisición medieval.

Palabras clave: Herejía, Brujería, Inquisición, Inquisición medieval, Edad Media.

Abstract: Witchcraft and heresy were two of the main concerns of those who watched over the orthodoxy of religious thought in the Middle Ages. Phenomena in principle differentiated, their forms were converging in a remarkable way, to the point that the one appeared associated with the other and elements of heresy were associated with witchcraft and vice versa. This process of conceptual assimilation had no little influence on the performance of the medieval Inquisition.

Keywords: Heresy, Witchcraft, Inquisition, Medieval Inquisition, Middle Ages.

1. LA BRUJERÍA MEDIEVAL

Uno de los aspectos más fascinantes del Medievo es el desarrollo de la brujería como fenómeno social y jurídico. Quizá parte de esta fascinación, que se ha mantenido viva entre investigadores y aficionados a la Historia, sea el grado de certeza sobre la existencia que de la brujería tuvo la sociedad medieval, frente al cual otras manifestaciones de lo sobrenatural palidecen. La mayor parte de los hombres y mujeres de aquel tiempo creían en brujas, si bien de un modo genérico, no con la percepción de que estuvieran presentes en su propia realidad vital¹. Como señala Osting “las brujas y los unicornios difieren en un aspecto esencial; hombres y mujeres reales imaginaron poseer realmente los imaginarios poderes de las brujas”². Otra diferencia esencial separa la creencia medieval en la brujería de otras ideas sobrenaturales: sus trágicas consecuencias. En palabras de uno de los mayores especialistas en el estudio de lo sobrenatural y sus efectos jurídicos-sociales en el pensamiento medieval, Jeffrey B. Russel:

“Para comprender la brujería debemos descender a lo más oscuro de los profundos océanos de la mente (...) Podemos convencernos a nosotros mismos o a nuestros hijos de que no hay brujas. Pero sí las hay o, al menos, las hubo. Un fenómeno que durante siglos ha fascinado la mente de los hombres, desde los más iletrados campesinos a los más dotados filósofos y científicos, llevando a la tortura y la muerte a cientos de miles de personas, ni es un chiste ni es una ilusión”³.

El desarrollo de la brujería medieval tiene estrechos lazos con la herejía –“apenas hubo religión cristiana, hubo también herejías”⁴–, pues ambas son modelos de expresión de los sentimientos trascendentales más allá de los límites tolerados por la Iglesia. Por ello, desde el punto de vista jurídico, forman parte de un mismo peligro para el mantenimiento del *status quo*. El desafío a la autoridad de la Iglesia es, en términos medievales, el desafío al orden de la sociedad y a la majestad misma de Dios, y es indiferente judicialmente si proviene de una herejía derivada de una interpretación heterodoxa del cristianismo o si surge desde el campo de la brujería. Como ha expuesto Erika Prado Rubio:

“Las brujas han formado uno de los grupos sociales más asociado por el imaginario popular a las persecuciones inquisitoriales. Aunque la Inquisición nació con el fin de exterminar la herejía, el término fue ampliado para abarcar, además de creencias y prácticas heterodoxas, otras conductas mal vistas por la moral de la época y que contradecían dogmas o creencias de la fe cristiana”⁵.

1 KIECKHEFER, R., “Avenging the Blood of Children: Anxiety over Child Victims and the Origins of the European witch trials”, en FERRERIO, A., (ed.), *The Devil, Heresy and Witchcraft*, Leiden, 1998, p. 92.

2 OSTLING, M., *Between the Devil and the Host. Imagining witchcraft in Early Modern Poland*, Oxford, 2011, p. VII.

3 RUSSELL, J. B., *The witchcraft in the Middle Ages*, Londres, 1972, p. 1.

4 LLORENTE, J. A., *Historia crítica de la Inquisición en España*, Madrid, 1981, 4 vols.; vol. I, p. 31.

5 PRADO RUBIO, E., “La inclusión de la brujería en el ámbito competencial inquisitorial”, en *Revista de la Inquisición (Intolerancia y Derechos Humanos)*, n.º 22, 2018, p. 394. En el mismo sentido, PINTO, V., “Sobre el delito de la herejía (siglos XIII-XVI)” en ESCUDERO, J. A. (edit.) *Perfiles jurídicos de la Inquisición española*, Madrid, 1989, pp. 198-199.

Como fenómeno, la brujería entronca con otras dos formas de pensamiento trascendental, la religión y la visión mágica del mundo, puesto que las tres brindan explicaciones trascendentales –más allá de lo cognoscible racionalmente y de lo experimentable a través de los sentidos– al mundo en que se habita⁶. Respecto de la visión mágica del mundo, debe señalarse que en la terminología contemporánea es frecuente encontrar la distinción entre magia blanca y magia negra, conceptos plenos de significados implícitos y que no eran de uso frecuente en el mundo medieval, sino que son un constructo posterior. En la Edad Media, la distinción más habitual era entre alta magia y baja magia, esta última con una conexión más directa con la brujería. Mientras que la primera sería aquella orientada a adquirir un conocimiento oculto que permitiera la manipulación del universo en términos generales, la segunda era de carácter más práctico y destinada a producir efectos inmediatos. Para el teólogo Alejandro de Hales, la *divinatio* o adivinación era la parte central de la alta magia⁷, ya que se parte de la idea de que el mundo está regido por las fuerzas del destino y nada es accidental en el entramado que este ha construido, lo cual explica no solo la importancia de conocer por anticipado estos designios, sino el mero hecho de que puedan ser vislumbrados y conocidos⁸. Por el contrario, el *maleficium* era el aspecto central de la baja magia, la capacidad de efectuar rituales o encantamientos que afectaran de forma directa y práctica a la realidad cognoscible en la que vivía el mago.

Si la magia trata de controlar a los poderes del universo, la religión les suplica. Frente a un elemento de ascensión y autoglorificación del practicante de la magia, el creyente de una religión adopta la figura del suplicante frente a los poderes divinos, de tal modo que el ser humano reconoce su propia impotencia frente al universo, al contrario que en la magia, basada en la noción de que el hombre puede llegar a conocer y dominar las fuerzas cósmicas⁹. William J. Goode fijó las características que diferencian ambas manifestaciones del pensamiento trascendental:

- La magia pone el énfasis en la relación profesional-cliente y no en profeta-seguidor, como hace la religión.
- La magia enfatiza los fines individuales y la religión los fines sociales.
- Las prácticas mágicas suelen ser privadas e individuales, mientras que las religiosas tienden a las manifestaciones colectivas y públicas.
- La magia admite cambios de técnicas en caso de fracaso, mientras que las religiones se basan en nociones dogmáticas o inamovibles.
- La magia tiene un menor grado de emotividad mientras que la religión apela directamente a los sentimientos más profundos del ser humano.

6 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 4.

7 Otra tendencia de la alta magia es la alquimia, es decir, la pretensión de poder cambiar la naturaleza de las cosas a través de la alteración de su composición física/química. Una tercera orientación de alta magia era la aspiración de lograr concentrar la fuerza del cosmos en un espacio definido mágicamente, como pudiera ser un pentáculo (Ibidem, p. 9).

8 Ibidem, p. 8.

9 Ibidem, p. 10.

– La magia pretende cambiar o dominar el universo, mientras que la religión busca la aceptación por parte del creyente.

– La magia es instrumental, se utiliza para alcanzar un fin concreto, mientras que la religión es finalista en sí misma, se acepta porque es la realidad, no para lograr conseguir algo¹⁰.

Respecto a la actitud de las autoridades con relación a la magia, la Iglesia la prohibía en todas sus formas, ya que, como la magia se basa en el control de las fuerzas del universo, algo inconcebible desde el punto de vista de la doctrina eclesiástica: ¿cómo iba a poder controlar un mago a los ángeles o a la propia voluntad divina? Es más, dado que los ángeles no pueden ser controlados, si una entidad sobrenatural lo era, por descarte, debía tratarse de un demonio, de donde se concluía que no cabía una magia a la que pudiera darse el calificativo de buena o aceptable¹¹. No obstante, en diversos momentos o escenarios geográficos concretos, las autoridades adoptaron una actitud de permisividad tácita sobre las formas de magia más benevolentes¹². Desde el punto de vista eclesiástico, la magia presentaba un riesgo grave: su conexión con la brujería.

En un principio, la conexión entre alta magia y brujería es escasa, salvo que se produzca una manifestación concreta de la primera que la relaciona con la segunda: que el mago trate de invocar a un demonio para lograr conocimiento. Esta invocación de demonios entraría ya, en la mayor parte de los casos, dentro del ámbito de la brujería, lo cual ocurría con mucha más frecuencia en la baja magia, en la que este tipo de invocaciones era recurrente, ya que el mago pretendía que fuera la entidad sobrenatural la que le sirviera de instrumento para lograr sus fines¹³. Esto hacía que, como señaló Lea, la distinción entre baja magia y brujería fuera una línea tan delgada como difusa¹⁴.

En estas invocaciones son tres los arquetipos de espíritus que aparecen; demonios menores, que suelen adquirir la forma de familiares y que derivan de los elfos, los kobolds y otras criaturas del folclore europeo¹⁵; demonios mayores como Belcebú, Astaroth, Asmodeo, en su mayor parte derivados de la demonología cristiana; y, por último, el Demonio mismo, el Adversario en persona. En función de la naturaleza del vínculo creado entre el invocador y la criatura invocada se pueden establecer cinco grados:

– Encantamiento, en el cual el practicante obliga al demonio a hacer algo sin que este reciba nada a cambio.

10 Estas ideas son desarrolladas en GOODE, W. J., "Magic and religion: a continuum", en *Ethnos. Journal of Anthropology*, n.º 14, 1940.

11 PRADO RUBIO, "La inclusión de la brujería en el ámbito competencial inquisitorial", p. 397; en la misma línea GARCÍA MARÍN, J. M., "Magia e Inquisición: Derecho Penal y proceso inquisitorial en el siglo XVII" en ESCUDE-RO, J. A. (edit.) *Perfiles jurídicos de la Inquisición española*, Madrid, 1989, p. 214.

12 Por ejemplo, más tarde, la Inquisición solo se preocuparía de la adivinación cuando esta incluía la invocación de demonios, quedando en el resto de los casos bajo la jurisdicción civil (LLORENTE, *Historia crítica*, vol. I, p. 97).

13 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 12.

14 LEA, H. Ch., *A history of the Inquisition in the Middle Ages*. Nueva York, 1901, p. 493.

15 Muchas de ellas han pasado a formar parte del bestiario de las manifestaciones culturales fantásticas contemporáneas, si bien muy modificadas, puesto que poco tienen que ver los elfos de las obras de Tolkien o de Rowlings, o los kobolds de *Dungeons and Dragons* con sus predecesores folclóricos.

– Pacto implícito, en el que se da al demonio la idea no expresa de que obtendrá alguna compensación si accede a los deseos del invocante.

– Pacto explícito, cuando el invocante realiza una promesa a cambio de la ayuda que el demonio le prestará¹⁶.

– Sacrificio, homenaje u otra forma de sumisión, cuando el invocante realiza una acción simbólica ante la entidad demoniaca, a fin de granjearse su buena voluntad para que acceda a sus propósitos. Se diferencia del pacto explícito en que este se ofrece desde una posición de igualdad, mientras que el sacrificio u homenaje se produce desde la inferioridad del invocante.

– Trabajar al servicio del espíritu demoniaco¹⁷.

De entre todas, la idea de pacto con los demonios fue la que arraigó más firmemente en el pensamiento de teólogos e inquisidores, favorecida por la fuerte creencia en demonios que impregnaba la tradición judeo-cristiana, creencia que la Iglesia nunca ha condenado o declarado errónea. El pacto, y todas las formas anteriores de tratos con demonios, deben diferenciarse de la posesión, que no implica voluntariedad, lo que separa a esta de la brujería, salvo en aquellos casos específicos en los se haya buscado voluntariamente. Esto se daba, por ejemplo, cuando un adivino se dejaba poseer por una entidad sobrenatural para predecir el futuro.

La tradición cristiana también contribuyó a la creación de otra idea arquetípica sobre la brujería, la del *sabbath* o reunión de brujas, normalmente presidido por el Diablo, que es venerado en dicha reunión al tiempo que los asistentes rechazan a Dios¹⁸. La idea del Sabbath procede de la concepción de la brujería como un culto organizado, una forma perversa de religión, en vez de como un ejercicio individual de poderes. Se trataría de una suerte de imagen especular deformada del propio cristianismo, su reverso tenebroso, por utilizar una expresión cinematográfica, pero perfectamente aplicable al concepto. Sin embargo, el Sabbath es una incorporación tardía a la iconografía de la brujería, y estaba ausente de la mayor parte de los procesos hasta el final de la Edad Media. En el periodo medieval, los elementos que componen la brujería pueden dividirse en cuatro grupos:

– Elementos procedentes de la visión tradicional de la hechicería pagana, como el cambio de forma, volar, montar animales¹⁹, canibalismo, asesinato de niños, familiares, invocación a demonios, la noche como tiempo de sus actividades...

– Elementos procedentes de tradiciones o folclore, como las danzas, los incubos, la capacidad de atravesar puertas y muros...

16 Al respecto pueden verse DE LEÓN, F. J., “Los pactos faústicos”, en *En-claves del pensamiento*, n.º 10, 2011, pp. 11-19; y PALMA ROLDÁN, M. J., *La estirpe de Fausto. Los pactos con el Diablo a lo largo de la Historia*, Madrid, 2017.

17 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 18.

18 Los principales estudios académicos sobre la figura del Diablo en la Historia son los de Jeffrey B. Russel, *Lucifer: The devil in the Middle Ages*, Ithaca, 1984; *Mephistopheles: The Devil in the Modern Age*, Ithaca, 1986; *The Devil: Perceptions of evil from Antiquity to the Primitive Christianity*, Ithaca, 1977; y *Satán: The Early Christian Tradition*, Ithaca, 1981.

19 O, en ocasiones, objetos inanimados (PRADO RUBIO, E., “Estereotipos referidos a la persecución inquisitorial de la brujería”, en *Aequitas*, n.º 13, 2019, p. 36).

– Elementos derivados de la herejía: la conceptualización de la brujería como una secta, la celebración de reuniones secretas, los actos de profanación de la cruz o de los sacramentos, el repudio formal a la Iglesia...

– Elementos añadidos por teólogos encargados de perseguir la brujería, como el pacto satánico, la supuesta presencia de una marca del diablo en el cuerpo de la bruja –el *stigma diabolicum*²⁰–, el trabajar, realizar sacrificios o rendir homenaje al Diablo, etc.²¹

Russel sintetizó magníficamente los ocho posibles grados del fenómeno de la brujería en la Europa medieval, extrapolable a la de los siglos posteriores, cuando las persecuciones de brujas se recrudecieron sobremanera:

– Virtualmente nadie creía en la brujería, fue una invención malintencionada de la Iglesia para ganar poder y riqueza y combatir a sus enemigos, por lo que se podría decir que fue un fraude malévolo.

– Mucha gente, incluyendo inquisidores y teólogos, creía en la brujería, impulsada por la atmósfera supersticiosa de su tiempo; sin embargo, nadie creía de sí mismo que era brujo.

– Alguna gente tenía la ilusión de ser bruja, pero no realizaba ninguna acción que se relacionara con tal suposición.

– Algunas personas creían ser brujas y realizaban prácticas como si la brujería fuera real, empleando ritos derivados del folclore, los cultos paganos previos al cristianismo e incluso las herejías derivadas de este.

– Las brujas existieron realmente y son fruto del trabajo del diablo, que siempre está implicado en un grado u otro en sus actividades.

– La brujería no solo existió, sino que ha existido un culto organizado de brujas desde tiempos inmemoriales.

– No solo existe la brujería y el culto organizado asociado a ella, sino que los fenómenos vinculados a ello y que rompen con el conocimiento de lo ordinario –como que las brujas vuelen– también son reales;

– La creencia en todo lo anterior y en el hecho de que estas capacidades que rompen con lo ordinario tienen su origen en causas sobrenaturales²².

20 LEA, H. Ch., *A history of the Inquisition*, vol. III, p. 497.

21 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 23. La marca del diablo, un elemento común en la brujería tardía, apenas aparece en los teóricos anteriores al siglo XVI e incluso algunos, como Jordanes de Bérghamo, rechazan su existencia (p. 242). “Podía ser un pequeño lunar o una marca de nacimiento que era encontrado en el cuerpo de la bruja. La prueba para descubrir si era o no una señal del demonio constituía en pinchar dicha marca. La creencia popular explica que, si la bruja no siente dolor, sin duda se trata de la huella del demonio” (PRADO RUBIO, E., “La inclusión de la brujería en el ámbito competencial inquisitorial”, p. 414).

22 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, pp. 20-21. Russel aventura que, en base a la evidencia histórica disponible, lo más probable es que la realidad del fenómeno se encontrara entre las hipótesis tercera, cuarta y quinta: hubo personas que creyeron ser brujas, hubo personas que actuaron como si fueran brujas o hubo brujas, pero no un culto organizado (p. 22).

Para el propio Russel, la brujería es un fenómeno histórico real, en el sentido de que, con independencia de si existieron las brujas, los cultos organizados o la intervención de fuerzas sobrenaturales, mucha gente creyó que era así, lo cual generó efectos sociales, jurídicos, institucionales y culturales²³. Dicho de otra forma, cabe distinguir entre la existencia de la brujería como fenómeno fáctico –respecto de cuya veracidad cabe discrepar y que escaparía al campo de estudio de la Historia del Derecho²⁴– y la brujería como fenómeno histórico, lo cual es innegable.

2. EVOLUCIÓN HISTÓRICA DEL FENÓMENO

El sustrato que permitió la eclosión de la brujería medieval puede ubicarse en los cultos, religiones y tradiciones que derivan de las fuentes culturales de Occidente: el antiguo Oriente Próximo –en especial, el judaísmo–, la tradición greco-romana, el cristianismo de los primeros tiempos y los elementos culturales de los pueblos celtas y germanos. A medida que Roma y el cristianismo provocaron una serie de procesos de aculturación en diversos pueblos y comunidades a lo largo y ancho del continente, estas tradiciones fueron quedando relegadas a un nivel cada más subterráneo, para ir filtrándose a través de los siglos y resurgiendo en formas alteradas que dieron pie a las creencias vinculadas al fenómeno brujo²⁵.

En el siglo VII se produjeron dos importantes cambios en la concepción de la brujería. El primero de ellos fue la aparición de la idea de que el pacto demoníaco era parte consustancial de la brujería, a raíz de la difusión alcanzada por la historia de Teófilo, un teólogo del siglo VI que, según la tradición, realizó un pacto con el Diablo por el cual el hombre renunciaría a Cristo y honraría al señor infernal si este conseguía que se le nombrara obispo. Según el relato, Teófilo, ya obispo, logra salvar su alma en el último suspiro debido a la intercesión de la virgen María, frente a la cual el Diablo es impotente, pues no en balde la madre de Cristo suele ser representada aplastando una serpiente bajo su talón. La segunda novedad incorporada al acervo de la noción de brujería fue la extensión de la conceptualización de la bruja como alguien que lanza maleficios contra otros, hasta el punto de que se produce una asimilación entre el término bruja y el término *maléfica* –aquella persona que lanza maleficios–, convirtiéndose este último en la nomenclatura más común en la Edad Media para hacer alusión a las brujas²⁶. Antes de ese siglo VII, el maleficio era un tipo de crimen genérico, que casi cualquier persona podía realizar si tenía los conocimientos necesarios, pero a partir de la séptima centuria se convirtió en un elemento asociado de forma indisoluble con la práctica de la brujería.

El primer texto relevante en lo que hace referencia a la persecución de la brujería es el *Canon Episcopi*, publicado en 906 y escrito por Regino de Prüm²⁷. En planteamiento, se trata de una guía para las visitas de los obispos a su diócesis, en la que se recopila la legislación

23 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 19.

24 “Como las ciencias naturales, por definición, la Historia no puede lidiar con lo sobrenatural” (RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 21).

25 PRADO RUBIO, E., “Estereotipos referidos a la persecución inquisitorial de la brujería”, en *Aequitas*, n.º 13, 2019, p. 35; RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 45.

26 El origen del término es latino, siendo una de las dos palabras –junto con *striga*–, que los romanos utilizaban para definir a las mujeres que realizaban sortilegios.

27 En su tiempo, la idea de que la obra recogía en realidad textos, nociones e ideas muy anteriores, que podían remontarse incluso hasta el siglo IV, contribuyó a dar a la obra una mayor credibilidad (PRADO RUBIO, “La inclusión de la brujería en el ámbito competencial inquisitorial”, p. 400).

aplicable: regulación de los sínodos, capitulares y otras normas. Conocido de forma abreviada como *Episcopi*, el texto de Prüm fue reproducido en obras posteriores, como el *Corrector*, nombre que recibe el libro XIX del *Decretum* de Burchard de Worms²⁸, y gozó del respaldo de los abogados canónicos y los teólogos de su tiempo. En realidad, el texto de Prüm tiene tres versiones: la primera y más breve es el trabajo original de Regino, que él mismo amplió en una segunda versión. La tercera versión sería la incluida por Burchard en su *Corrector*, y que incluye las partes que añadió el clérigo de Worms al texto ya ampliado de Prüm. Las versiones de este se centran en los crímenes que cada obispo debe perseguir en su diócesis, sugiriéndose una serie de preguntas que el prelado debe efectuar durante el proceso de visita. De estas cuestiones, hay varias inequívocamente orientadas hacia los ritos relacionados con la brujería. Por ejemplo, se recomienda al obispo que pregunte si hay mujeres que hacen encantamientos de amor, de odio o que causen daño y si estas mujeres salen de noche acompañadas por bestias. En conjunto, la obra de Prüm recoge casi todos elementos brujeriles procedentes del folclore, como el montar sobre una bestia, una noción que parece tener su origen en la fusión de los mitos germánicos de las valkirias, que cabalgaban a lomos de animales²⁹, con la tradición cristiana. Las cuestiones relativas a brujería están específicamente centradas en las mujeres.

La versión contenida en el *Corrector* es de especial relevancia para la cuestión tratada en este texto, puesto que incluye por vez primera en una obra legislativa vínculos entre la práctica de la brujería y la herejía, conectando a ambas a través de la acción del diablo. Para Burchard, no solo son condenables estas prácticas, sino también el mero hecho de que son posibles, lo que no deja de ser una noción harto contradictoria. Incluye también dos elementos que o no existían o llevaban tiempo sin aparecer en la literatura previa sobre la cuestión: el canibalismo –desaparecido de los textos legales sobre herejía y brujería desde que, en el siglo VIII, Carlomagno lo incluyera en la normativa para reprimir el paganismo en las recién conquistadas tierras sajonas– y la tradición de que las brujas son capaces de atravesar puertas, una visión que sería uno de los lugares comunes más repetidos en los procesos posteriores. Más aún, se trata del primer texto en el que aparece la imagen de la bruja que es capaz de volar por sí misma, en vez de a lomos de algún tipo de criatura alada³⁰.

Con el *Corrector* comenzó a tomar forma la conexión de la brujería con la herejía, desde el punto de vista teológico, proviene del hecho de que para invocar a un demonio hay que creer en ellos, lo cual, a su vez, implica que hay ser cristiano, puesto que la existencia de dichos seres forma parte del diseño teológico del cristianismo. De esta forma, la persecución de los crímenes de brujería y de los delitos de herejía fueron convergiendo lentamente hacia una misma reglamentación penal y una misma institucionalización de la persecución, en

28 No es infrecuente usar la grafía germana del nombre de pila, Bruckhard, mientras que en España es denominado Bucardo.

29 En la tradición germánica y escandinava, la valquiria es una mujer que recoge a quienes han caído con honor en batalla, empuñando la espada, para trasladarlo al Valhalla, donde vivirá una celebración constante acompañado de otros guerreros como él hasta que llegue el Ragnarok, la batalla final que supondrá el fin de todas las cosas, incluidos los mismos dioses. La valquiria aparece montando lobos, cuervos y águilas, por lo que parece que, en cierto sentido, su idea surgió como una racionalización de los horrores de la guerra, puesto que sus cabalgaduras son siempre bestias que acuden a alimentarse de los despojos de una batalla.

30 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, pp. 71-81

base al modelo de brujería que implicaba herejía, la brujería *haeretica facta*³¹. Hasta el siglo XI, el maleficio era considerado un crimen secular del que no se ocupaba la Iglesia, ya que el efecto punible no era el sortilegio en sí, sino los daños causados a través de él³². En el mismo periodo de tiempo, los castigos por herejía carecían de la severidad que adquirirían más tarde y normalmente se amonestaba muchas veces a los herejes incluso antes de imponerles el castigo más leve. En parte puede explicarse por el hecho de que entre el siglo IX y el XII, los modelos heréticos que sacudían a la Iglesia eran, predominantemente, de corte reformista, demandando un retorno a la Iglesia primitiva y al modelo de fe representado por los apóstoles, así como poniendo en valor la noción de que los asuntos de este mundo carecían de relieve, por lo que el creyente debía orientar sus actos a obtener el acceso al mundo de Dios, en la otra vida. Pueden interpretarse estas corrientes heréticas como una reacción al fortalecimiento institucional de la Iglesia y a su consolidación no solo como un poder espiritual, sino también como una entidad terrenal de gran relieve, cambios que despertaron el rechazo o el recelo de importantes comunidades de creyentes cristianos³³. Con razón se ha dicho que, en diversos momentos de la Historia de la Iglesia, la línea que separaba el reformismo de la herejía era sumamente delgada³⁴, y los procesos por brujería se volvían más comunes en las zonas con mayor actividad herética³⁵.

El agravamiento de la persecución de ambos fenómenos –brujería y herejía– y el aumento en la dureza de sus penas dentro del sistema jurídico se produjo a partir de que se estableciera una cierta convergencia e interrelación de ambas en los textos eclesiásticos legales. Como se ha dicho, la convergencia consta por primera vez en el *Corrector*, cuya fecha de publicación cabe situar entre el año 1000 y el año 1025 –Bruchard nació en el 965 y falleció en el 1025–, mientras que la primera ejecución oficial de la que se tiene documentación precisa por un crimen de herejía tuvo lugar en Orleans en 1022, seguido de otra que tuvo lugar en Monfort en 1028³⁶. En Orleans, el monarca francés Robert II juzgó a varios herejes reformistas, condenándoles a muerte. Pese a que resultaba difícil teológicamente incardinar en un mismo plano las herejías de tipo reformista, que pretendían el regreso a la pureza elemental del mensaje de los apóstoles –en un movimiento teológico que no deja de tener paralelismos con el salafismo islámico–, con la acción del demonio característica de la brujería, en el proceso a los reos de Orleans se les atribuyeron determinadas acciones que encajaban mejor en el espectro de la brujería que en el de la herejía.

31 PRADO RUBIO, E., “La inclusión de la brujería en el ámbito competencial inquisitorial”, p. 407.

32 Hasta el siglo XI los padres de la Iglesia usaban los términos romanos de derecho penal, como crimen, delito en un sentido de pecados, que debían ser purgados y reconciliados, pero desde el siglo XI esto cambió y ya se hablaba de que el pecado debe ser castigado en este mundo, como si de un delito penal se tratara (PETERS, “Destruction of the flesh, salvation of the spirit”, p. 140).

33 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 63.

34 TOLAN, J., “Peter the Venerable: on the Diabolical Heresy of the Saracens”, en FERREIRO, A., (ed.), *The Devil, Heresy and Witchcraft*. Leiden, 1998, p. 348.

35 PRADO RUBIO, E., “Stereotypes about the inquisitorial persecution of witchcraft”, en *International Journal of Legal History and Institutions*, n.º 2, 2018, p. 148.

36 Parece ser que el primer quemado por herejía fue Vilgardo de Rávena, alrededor del año 1000, pero su proceso no está documentado (RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 151).

Así, los ejecutados en el proceso de Orleans, según las actas de acusación, realizaban orgías en una ubicación secreta, que o bien se encontraba bajo tierra o bien era un lugar abandonado; invocaban nombres de demonios hasta que aparecía un espíritu malvado y entonces apagaban las antorchas que llevaban consigo. Este elemento de la extinción de luces con la llegada del ser demoniaco formaría parte constante de las narraciones posteriores, de forma que la oscuridad amparaba la realización de las actividades sexuales sin discernimiento de con quién. Según el proceso de Orleans, los niños concebidos en estas orgías eran quemados a los ocho días de nacer, en una parodia del bautismo cristiano, que en la tradición cristiana medieval se celebraba a los ochos días de nacido el bebé³⁷. Con las cenizas del infante se celebraba una macabra parodia de la comunión. Los acusados tenían visiones del espíritu santo y de ángeles y podían ser transportados inmediatamente de un lugar a otro por la acción de los demonios, en lo que es la primera mención judicial de la transportación demoniaca vinculada a la herejía y la brujería. Los herejes adoraban al diablo, que se les aparecía en forma de bestia, ángel de luz –no olvidemos que Lucifer era la Estrella de la Mañana, el Portador de Luz– o de hombre negro, una figura que también aparece mencionada por primera vez en Orleans y que después se reiterará hasta la saciedad en los procesos posteriores.

Los cuatro cargos clave relacionados con la brujería que hubieron de afrontar los reos de Orleans –sin olvidar que se trataba de un proceso genérico por herejía–, fueron la celebración de orgías, los sacrificios humanos –sobre todo de niños recién nacidos–, la quema de niños en ritos demoniacos y el canibalismo, una acusación habitual y casi siempre centrada en infantes³⁸. Así pues, los procesos de Orleans, son claves en la evolución de los fenómenos de la herejía y de la brujería y en su persecución. En primer y más importante lugar, se produce una asociación entre ambos fenómenos, estableciendo como un hecho probable el que la herejía implique prácticas brujescas y el que la práctica de la brujería constituya un acto herético. En segundo lugar, introduce elementos nuevos en la presentación de la brujería, que se convertirán en habituales en procesos posteriores, como la encarnación del diablo en un hombre negro o la extinción de las luces en el momento álgido del conventículo o reunión de brujas. Orleans también trasladó ideas asociadas a la brujería, como la orgía –que había permeado a través del barniz cristiano de la sociedad medieval desde los ritos precristianos de varias culturas–, al fenómeno de la herejía, reforzando la asociación entre ambos fenómenos³⁹.

Los cimientos del fenómeno herético de la Europa medieval fueron sacudidos a partir del año 1140 con la aparición del catarismo o herejía albigense, un movimiento que ya no

37 En numerosas ocasiones, se justifica el asesinato de niños recién nacidos a través de la idea de que las brujas no tienen poder sobre quienes han recibido el bautismo (HUFFORD, D. J., *The terror that comes in the Night: an experience-centered study of supernatural assault traditions*, Philadelphia, 1982, p. 92). Otros autores, basándose en las ideas medievales, lo justifican con la idea de que al ser niños sin bautizar y estar, por tanto, manchados por el pecado original, al morir sus almas no iban al Paraíso (LEA, H. Ch., *A history of the Inquisition in the Middle Ages*, Nueva York, 1901, vol. III, p. 504).

38 El mito de las brujas como aniquiladoras de niños se mantuvo durante siglos. El hecho de que desde los primeros juicios por brujería se acusara a las brujas de martirizar niños es uno de sus elementos centrales. Esto responde a elementos culturales, como la ansiedad universal por la vulnerabilidad de los niños, a las altas tasas de mortalidad infantil en los periodos históricos en que tuvo lugar la persecución de la brujería, así como al desconocimiento sobre las causas médicas de estas muertes (KIECKHEFER, "Avenging the Blood of Children", p. 93).

39 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, pp. 86-91.

tenía nada que ver con los planteamientos reformistas de los siglos anteriores. El dualismo cátaro, “la herejía por excelencia”⁴⁰, era directamente una ruptura con los dogmas de la Iglesia, un desafío irreconciliable a sus bases más profundas⁴¹. La cruzada desencadenada por el papado y el rey de Francia contra los bastiones cátaros del Languedoc y la Provenza tiñeron de sangre el Mediodía, y elevaron la persecución religiosa en defensa de la ortodoxia de la fe a unas cotas que, hasta entonces, no se habían visto en suelo europeo. Pese a ello, el catarismo sobrevivió a la Cruzada, pero los pocos focos aislados que pervivieron durante los siglos XIV y XV fueron perseguidos enconadamente por la Inquisición, que, además de considerarlos herejes, les asoció reiteradamente con la práctica de la brujería.

Esta asociación entre catarismo y brujería había sido temprana. Desde que comenzó el movimiento albigense, la Iglesia asoció sus prácticas a las de la brujería, y la influencia de este proceso de identificación resulta evidente en los procesos contra brujas entre 1140 y 1230, el periodo culminante del problema cátaro⁴². En este periodo, elementos pertenecientes a las prácticas cátaras comenzaron a aparecer en los procesos de brujería, atribuidos a los rituales de las brujas. Pese a que los cátaros, con su obsesión de pureza, rechazaban al demonio aún con más virulencia que los cristianos, los inquisidores hacían a las brujas las mismas acusaciones que se hacían a los cátaros. Una gran cantidad de acusaciones incluidas en los procesos a brujas se encontraban presentes también en los procesos a los cátaros: la desacralización de la cruz, el rechazo a los sacramentos, los conventículos secretos en plena noche, canibalismo⁴³, renuncia formal a la Iglesia, la celebración de orgías. El siglo de persecución del catarismo trasladó a la brujería acusaciones como el beso obsceno a gatos o animales, evidenciando la permeable frontera entre ambos fenómenos desde el punto de vista de quienes los perseguían⁴⁴.

La persecución de los cátaros contribuyó a consolidar en la mente medieval la relación entre brujería y herejía, lo que volvería a ponerse de manifiesto cuando apareció la herejía valdense: fueron acusados por religiosos como David de Ausburgo de múltiples ritos relacionados con la brujería, como la nocturnidad en sus reuniones y fiestas. Otro efecto del conflicto cátaro fue la desteologización de la herejía, al cesar los debates públicos, la persuasión y las polémicas intelectuales entre ortodoxos y herejes, para ponerse en marcha la coerción violenta primero y luego la judicialización de la herejía, como únicos medios de afrontar la cuestión. Pese a que la idea última de la conversión del hereje a la ortodoxia nunca desapareció por completo y “los inquisidores siempre prefirieron un penitente convertido que un mártir obstinado”, los herejes eran vistos cada vez menos como disidentes teológicos y más como un fenómeno jurídico adscrito al ámbito procedimental de la Inquisición⁴⁵.

40 DONDAINE, A., “Aux origenes du valdeisme. Une profession de foi de Valdes”, en *Archivum Fratrum Praedicatorum*, n.º XVI, 1946, p. 197.

41 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 85.

42 Sobre el impacto del problema cátaro en el contexto internacional medieval puede verse el epígrafe correspondiente en MARTÍNEZ PEÑAS, L., *El invierno. Visión jurídico institucional de las relaciones internacionales en la Edad Media*, Valladolid, 2019.

43 Sobre el canibalismo en las acusaciones de brujería y su relación con la tradición herética pueda verse COHN, N., *Europe's inner demons: an enquiry inspired by the Great Witch-Hunt*, Londres, 1975.

44 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, pp. 123-132.

45 VÄLIMÄKI, R., *The awakener of sleeping men. Inquisitor Petrus Zwicker, the Waldenses and the Retheligionization of Heresy in Late Medieval Germany*, Turku, 2016, pp. 18-19.

3. BRUJERÍA, HEREJÍA E INQUISICIÓN

Algunos autores de enorme peso, como Hansen o Henry Charles Lea, han defendido que la brujería, como fenómeno jurídico, fue un invento de la Inquisición y que, por tanto, nació en el siglo XIII, con la propia Inquisición⁴⁶. Esta idea se basa en que ningún otro tribunal llevó a cabo juicios por brujería hasta el siglo XV⁴⁷, lo cual es una verdad a medias: no hubo tribunales específicos cuya misión fuera la persecución de la brujería en exclusiva, pero ya existía un aparato jurídico en el seno de la Iglesia, respaldado por doctrinas como la de Prüm o la de Bluchard de Worms, que llevó a cabo cientos, si no miles, de procesos por brujería. Se trataba de los tribunales episcopales –sin olvidar los tribunales laicos, que también perseguían a la brujas y brujos a través del sistema penal de las Coronas-. De hecho, a juzgar por el número de registros que se conservan, los tribunales episcopales y laicos con toda seguridad juzgaron más casos de brujería que la propia Inquisición. Eso no impide reconocer que el mayor número de procesos de brujería se dio en áreas donde la Inquisición estaba activa –Francia, Alemania, los Países Bajos y Lombardía–, pero también es necesario señalar que esas mismas áreas eran también las zonas más afectadas por los procesos de cambio social y por los fenómenos de carácter herético⁴⁸.

Entre los siglos XII y XV, las grandes herejías fueron las antinomianas, fenómenos heréticos de nuevo cuño que se extendieron con extraordinaria velocidad por la periferia de la Iglesia y que se basaban en que la fe era el elemento central de la religión, bastante y suficiente por sí misma para garantizar la salvación del creyente. El mayor de estos movimientos heréticos, el de los amalricianos, comenzó en París de la mano de Amalrico de Bene –o Amaury de Bene-. Se trataba de una herejía panteísta mezclada con el milenarismo de Joaquín de Flora⁴⁹. Pese a que su líder era un doctor, la mayor parte de sus seguidores procedían de las capas más humildes e iletradas de la sociedad, recibiendo la denominación de Hermanos del Espíritu Libre. Otros fenómenos heterodoxos que cobraron fuerza fueron los beguinas –mujeres– y begardos –hombres–, que se unían en comunidades dentro de las ciudades; o los *fratricelli*, herejes que habían surgido de los franciscanos disgustados por la pérdida de rigidez de la

46 Cabe señalar que Kieckhefer rechaza la existencia de la Inquisición en un sentido institucional, afirmando que hubo inquisidores, pero no Inquisición. Sintetizando sus afirmaciones, señala que no hubo una institución monolítica llamada la Inquisición en la Edad Media, no hubo una institución que persiguiera a los herejes por toda Europa. La verdadera cuestión para Kieckhefer es el grado de relación entre los inquisidores locales y regionales, y si esa relación permitiría hablar de una Inquisición florentina, bohemia o francesa: ¿Había interacción entre los inquisidores, mantenían archivos, registros, contrataban subordinados? ¿Sus acciones eran regulares y permanentes? ¿Los inquisidores mantienen un staff de personal a lo largo de periodos largos y de múltiples juicios? ¿Había una agencia alrededor del Inquisidor para facilitar su tarea? ¿Había, en resumen, unos medios para el funcionamiento continuo y regular de sus labores burocráticas? Kieckhefer concluye que la respuesta ha de ser negativa (KIECKHEFER, R., “The office of Inquisition and Medieval Heresy: the transition from personal to institutional jurisdiction”, en *Journal of Ecclesiastical History*, n.º 46, 1995, p. 38). Para este autor, no hubo institucionalización hasta la Inquisición española, que perviviría hasta los turbulentos años iniciales del siglo XIX, analizados en FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, M., *Hombres desleales cercaron mi lecho*, Valladolid, 2018.

47 En dicha fecha se estaba superando la descentralización medieval para asistir a una reconstrucción del Estado a lo largo de toda Europa, como pone de manifiesto FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, M., y MARTÍNEZ PEÑAS, L., *La guerra y el nacimiento del Estado Moderno*, Valladolid, 2014.

48 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 133.

49 El panteísmo implicaba la noción de que Dios era la esencia de todo, siendo a un tiempo creador y criatura (GARCÍA TORZA, J., *Las herejías medievales*, Logroño, 2014, p. 25).

Orden y abogaban por el retorno al ascetismo y la humildad inicial de los hermanos de San Francisco. Dado que todos estos movimientos arremetían contra la Iglesia establecida, esta tomó a todos por igual como herejes⁵⁰.

Entre el siglo XI y la mitad del XIII la mayor fuente de presión sobre las brujas fue la histeria popular, en sus dos vertientes de influencia sobre la ley y violencia al margen de la ley, con linchamientos y ejecuciones extrajudiciales de personas consideradas brujas por la comunidad. Este tipo de sucesos no se ceñían a la brujería y no eran la excepción en la Edad Media, sino más bien la norma, dado que el fenómeno vital en la historia del orden público del Medievo es la infrajusticia, es decir, la resolución del conflicto o el castigo al criminal al margen de las instituciones formalmente capacitadas para ello, o, cuando menos, al margen de los procesos reglados para ello. Esto ha dificultado sobre manera el estudio de los fenómenos criminales en el periodo, dando lugar a lo que los historiadores anglosajones han denominado *dark figure* o cifra negra: la tasa real de criminalidad existente en el mundo medieval, imposible de calcular con precisión debido a que el fenómeno de la infrajusticia dejaba muy escasos rastros para su análisis histórico⁵¹. Lo mismo que ocurría con las brujas ocurría con los herejes: las primeras ejecuciones de herejes fueron extrajudiciales, realizadas por turbas de linchadores o por nobles y reyes celosos de la fe que actuaban por su propia cuenta antes incluso de que la Iglesia adoptara oficialmente la postura de que el castigo a la herejía era la muerte; de hecho, en esos primeros momentos, con frecuencia los clérigos moderaban los castigos impulsados por otros sectores sociales⁵².

La persecución de las brujas se basaba más en su conexión con la herejía que en la brujería en sí. Una manifestación de ello fue la incorporación a los procesos por brujería de la hoguera como método de ejecución. Judíos, griegos, romanos y germanos usaban la hoguera para castigar algunos crímenes especialmente graves y, en el Medievo, la muerte en la estaca se usó por la justicia secular como castigo a los herejes relapsos desde el comienzo del siglo XI, mucho antes de que la Iglesia recurriera a ello⁵³. Su uso en ese siglo fue habitual, pero no legal, en el sentido de que no aparece recogida en la legislación como castigo hasta que Pedro II de Aragón, en 1197, ordenó que se quemara a los herejes relapsos, lo cual fue respaldado por el papa Inocencio III un año más tarde, cuando decretó que perecieran en la hoguera aquellos para quienes la excomunión no hubiera resultado efectiva⁵⁴. Así pues, la Iglesia adoptó la muerte en la hoguera después que los poderes laicos, en conexión con el abandono por los tribunales eclesiásticos de la ordalía por fuego como instrumento de prueba procesal, un método común hasta entonces en las jurisdicciones medievales, pero que terminaría siendo prohibida por el IV Concilio de Letrán, en 1215, debido a la influencia creciente del derecho romano, tremendamente escéptico respecto del uso jurídico de las ordalías⁵⁵. Inocencio III, en su normativa de 1197, no solo incorporó la muerte en la hoguera para los

50 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, pp. 138-139.

51 Una visión sintética en MARTÍNEZ PEÑAS, L., *Historia de la criminalidad y el orden público*, Valladolid, 2015.

52 COULTON, G. G., "The death-penalty for heresy from 1184 to 1921 A. D.," en *Medieval Studies*, n.º 18, 1924, p. 2.

53 PETERS, "Destruction of the flesh, salvation of the spirit", p. 145.

54 COULTON, "The death-penalty for heresy from 1184 to 1921 A. D.," p. 2.

55 Sobre las ordalías, ver BARTLETT, R., *Trial by fire and water. The medieval judicial ordeal*, Oxford, 1986. En muchos casos, la ejecución en la hoguera no era un castigo a la práctica de la brujería en sí, sino a los daños causados

herejes –lo que implicaría su uso en muchos casos de brujería–, sino que logró que muchas ciudades les prohibieran el ejercicio de los cargos y oficios municipales e introdujo otro elemento esencial de la legislación para combatir la herejía: la confiscación de los bienes⁵⁶. Ello fue debido a que era una práctica habitual en los delitos de *lesa majestad* –es decir, aquellos que suponían una ofensa directa contra el rey–, y siendo considerada la herejía un delito de *lesa majestad divina*, es decir, constituyendo una ofensa directa contra Dios, el castigo por traicionar a Cristo no podía ser menos riguroso que el recibido por traicionar a un monarca terrenal. Así, la herejía se convierte en un crimen que daña tanto la esfera eclesiástica como la civil⁵⁷, ya que si el rey lo es por voluntad o designio divino, negar la divinidad desprovee indirectamente de legitimidad al monarca.

“La tradición de quemar herejes se volvió contra las brujas en la medida en que brujería se asimilaba a herejía”⁵⁸. No solo se introdujo la muerte en la hoguera como castigo, sino que la tortura se usó con mucha mayor frecuencia tanto en los tribunales seculares como en los eclesiásticos, jugando un papel enorme en los juicios por brujería desde el siglo XI en adelante⁵⁹. El origen de la tortura como parte del proceso jurídico cabe situarla en Roma, donde el ordenamiento permitía la tortura de extranjeros y esclavos bajo determinadas circunstancias. El derecho germánico, por su parte, no lo permitía, salvo en los códigos tardíos influidos por el derecho romano, siempre restringida a presupuestos muy concretos y, por lo general, limitada a los esclavos⁶⁰. En la Alta Edad Media su uso procesal era muy limitado y casi siempre ilegal, hasta que el redescubrimiento del derecho romano en el siglo XI la convirtió en un instrumento más de la instrucción de procesos contra diversos crímenes.

Sin embargo, su uso no dejó de despertar recelos, incluso desde el punto de vista teológico. La noción que la justificaba afirmaba que se podía destruir el cuerpo para salvar el alma, pero tenía muchos claroscuros doctrinales pese al respaldo otorgado por varios pontífices. Principalmente, desafiaba la noción de libertad de elección, necesaria para la salvación, ya numerosos autores eclesiásticos consideraban que la tortura y el confinamiento prolongado eliminaban la capacidad de decidir libremente del sujeto⁶¹, por lo que los actos motivados por la presión derivada del tormento y el encarcelamiento no solo eran dañinos para el cuerpo, sino que al privar de opciones al sujeto también se le privaba de libertad para elegir, y con ello de la posibilidad de que sus acciones redundaran en la salvación de su alma. Dicho de otra forma, según estos teólogos, no era posible obtener la salvación confesando bajo tortura.

A lo largo del siglo XII se empleó la tortura judicial con muchas restricciones, pero en el XIII su empleo se generalizó entre poderes seculares como Francia, el reino cruzado de

con esta a los vecinos, como asesinatos, infanticidio, etc. (LEA, H. Ch., *A history of the Inquisition in the Middle Ages*, vol. III, p. 533).

56 “Inocencio fue tal vez el papa más grande en mucho tiempo, y la herejía fue una de sus preocupaciones principales” (COULTON, “The death-penalty for heresy from 1184 to 1921 A. D.”, p. 3).

57 PETERS, “Destruction of the flesh, salvation of the spirit”, p. 146.

58 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 151.

59 De “universal” calificó Henry Charles Lea el uso de la tortura en las cortes penales medievales (LEA, H. Ch., *A history of the Inquisition in the Middle Ages*, vol. III, p. 505).

60 PRADO RUBIO, “La inclusión de la brujería en el ámbito competencial inquisitorial”, p. 411.

61 PETERS, “Destruction of the flesh, salvation of the spirit”, p. 147.

Jerusalén y la mayor parte de las ciudades italianas, y fue en aumento a lo largo de los siglos posteriores. Los primeros teólogos, como San Agustín, y papas como Gregorio Magno y Nicolás I condenaron universalmente su empleo, pero en el siglo XIII recibió la aprobación eclesiástica con carácter general⁶². Como razones de este cambio en la postura de la Iglesia, Russel sugiere una suerte de imitación de los tribunales seculares, la influencia del derecho romano contenido en el Digesto, la alarma de la jerarquía eclesiástica ante el creciente número de desviaciones respecto de la ortodoxia y la desaparición de la ordalía, como medio de prueba, pese a que el tormento tenía cierto elemento ordálico, pues pervivía la idea de que Dios podía proteger al inocente de realizar una falsa confesión⁶³.

En el uso de la tortura también tuvo influencia la introducción del proceso inquisitivo, más orientado hacia los medios que llevaran a la confesión del reo, lo que solo podía lograrse, por lo general, mediante presión sobre el mismo⁶⁴. Este modelo procesal alteró sumamente el modo en que se conducían los procesos canónicos. En principio, la legislación canónica prohibía que una misma persona fuera juez e instructor de un proceso, en sintonía con el pensamiento jurídico de Graciano, pero Inocencio III otorgó una serie de bulas eliminando esta prohibición, y la medida fue confirmada por el IV Concilio de Letrán. Por ello, el acusado de crímenes graves, como la herejía y la brujería, estaba obligado a responder bajo juramento a las preguntas del juez –*inquisitio*, de donde deriva el nombre del modelo procesal⁶⁵–, que se convirtió en el proceso estándar de la legislación canónica. Podía usarse contra cualquier delito eclesiástico, como la simonía, pero se usó sobre todo contra la herejía y, por extensión, contra la brujería⁶⁶.

El nuevo modelo de proceso inquisitivo se convirtió de forma definitiva en el modelo oficial de la Iglesia en el Cuarto Concilio de Letrán, en 1215, y tuvo un éxito inmediato tan grande que no solo rigió los procesos eclesiásticos, sino que fue adoptado como modelo de los procesos seculares en todos los reinos europeos, con única excepción de Inglaterra, pese a lo cual, en ocasiones, los juicios por herejía y brujería celebrados en Gran Bretaña tenían muchos elementos inquisitivos, como se puso de manifiesto en el procedimiento incoado contra John Wyclif y sus seguidores de Oxford en 1382, que presenta numerosas similitudes con el seguido en 1415 por el Concilio de Constanza contra Jan Hus y sus pupilos⁶⁷.

62 Nicolás, además, trató de introducir un nuevo modelo procesal en las instituciones eclesiásticas, la *acusatio*, tomada de los modelos procesales romanos (PETERS, “Destruction of the flesh, salvation of the spirit”, p. 135).

63 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, pp. 152-153.

64 “El procedimiento inquisitivo es una creación del derecho canónico surgida y consolidada a lo largo de un periodo comprendido entre los siglos XII y XIV, al ir aumentando progresivamente la iniciativa del juez a la hora de iniciar e impulsar el procedimiento en las causas criminales” (MARTÍNEZ PEÑAS, L., “Brujería y procedimiento inquisitorial: aproximación a través de la causa de Logroño de 1610”, en *Annali dil Dipartimento Jonico in sistema giuridici economici del Mediterraneo: Società, ambiente, culture*, n.º 1, 2014, p. 205).

65 Por ello, es necesario recordar que hay una diferencia entre el uso del término inquisición, como modelo procesal inquisitivo, e Inquisición, en referencia a la institución que persigue a los herejes (KIECKHEFER, R., “The office of Inquisition and Medieval Heresy: the transition from personal to institutional jurisdiction”, en *Journal of Ecclesiastical History*, n.º 46, 1995, p. 5).

66 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 154.

67 KELLY, H. A., “Lollard inquisitions: due and undue process”, en FERREIRO, A., (ed.), *The Devil, Heresy and Witchcraft*, Leiden, 1998, p. 279.

Mientras fue una amenaza menor, la represión de los herejes quedó en manos de los obispos, como ratificó el Concilio de Verona del año 1184⁶⁸, pero ordenándoles que visitaran una o dos veces al año, en persona o mediante sus oficiales y delegados, las parroquias de su diócesis en las que hubiera sospechas de herejía. Esta inquisición episcopal no era más que una variante de la visita regular, durante la cual el obispo debía visitar sus parroquias en busca de desviaciones de la ley canónica⁶⁹. La represión siguió en manos de los obispos hasta que las herejías cátara y valdense arrebataron casi todo el sur de Francia a la Iglesia⁷⁰. El papado envió predicadores de las órdenes mendicantes, pero ante su fracaso se decretó la cruzada del Languedoc, en el año 1204, primera proclamada contra un territorio cristiano⁷¹.

Los primeros pasos para la creación de la Inquisición se habían dado en el IV Concilio de Letrán, en 1215, que nombró legados papales con comisiones especiales para investigar la herejía, pero la verdadera aparición del aparato inquisitorial se produciría en la segunda mitad de la década posterior. Aterrado por el avance de las herejías, el papa Gregorio IX dio los pasos necesarios para crear una Inquisición institucionalizada⁷². En 1227, envió a Conrado de Marburgo a investigar la herejía en el Mediodía francés, conforme a lo permitido en Letrán 1215, y en 1229, cuando acabó la guerra albigena, el papa estaba decidido a tomar medidas para que lo ocurrido en el Languedoc no se repitiera en el futuro en ningún lugar de la Cristiandad⁷³.

En 1231, Clemente IX, para evitar las injerencias del poder civil en la persecución de los herejes, promulga la constitución *Excommunicamus et anathematizamus*, que sistematiza las disposiciones emitidas con anterioridad. Mantiene a los obispos como jueces ordinarios de los casos de herejía, pero incluye la recomendación de que deleguen para esta tarea en jueces especializados. De forma decisiva, añade el documento la potestad papal de nombrar jueces o inquisidores, adjudicándoles como área de actuación una o más diócesis. Con esto surge una estructura dual, en la que cohabita la anterior inquisición episcopal con una nueva inquisición pontificia cuyos brazos ejecutores son designados directamente desde Roma a través de una bula⁷⁴. Se definió así con precisión el marco legal para combatir la herejía y se enco-

68 Este concilio fue también el que condenó oficialmente a los valdenses como herejes (DONDAINE, A., “Aux origines du valdeisme. Une profession de foi de Valdes”, en *Archivum Fratrum Praedicatorum*, n.º XVI, 1946).

69 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 154.

70 La expansión de estos últimos por territorio francés había comenzado cuando las autoridades de Lyon les obligaron a abandonar la ciudad, en la década de 1180 (KIENZLE, B. M., “Holiness and obedience: denouncement of twelfth-century waldensian lay preaching”, en FERREIRO, A., (ed.), *The Devil, Heresy and Witchcraft*, Leiden, 1998, p. 259).

71 COULTON, “The death-penalty for heresy from 1184 to 1921 A. D.”, p. 5.

72 Sobre el modo en que ha sido reflejada en la ficción, ver PRADO RUBIO, E., “Aproximación a las Inquisiciones en el cine”, en PRADO RUBIO, E., MARTÍNEZ PEÑAS, L., y FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, M., (coord.), *Análisis sobre jurisdicciones especiales*, publicado por Omnia Mutantur en 2017; también PRADO RUBIO, E., “Narrativa audiovisual de ficción y docencia: la inquisición como ejemplo para la enseñanza histórico-jurídica”, en *International Journal of Legal History and Institutions*, n.º 1, 2017.

73 La crueldad de la Cruzada albigena causó un hondo impacto en la sociedad de su tiempo. En Beziers, tomada al asalto tras dos horas de combate, se pasó por la espada a 20.000 personas (COULTON, “The death-penalty for heresy from 1184 to 1921 A. D.”, p. 7).

74 MARTÍNEZ DÍEZ, G., “La estructura del procedimiento inquisitorial”, en PÉREZ VILLANUEVA, J., y ESCANDELL BONET, B., (dir.), *Historia de la Inquisición en España y América*, vol. II, Madrid, 1993, p. 280.

mendó a franciscanos y dominicos la lucha contra los herejes, creando así una jurisdicción especial contra la herejía, ya que la esencia de la Inquisición es ser un tribunal⁷⁵.

En 1233, Conrado de Marburgo –“un hombre del tipo más peligroso: un fanático honesto”⁷⁶– fue nombrado inquisidor pontificio para las tierras germánicas y dos años después era nombrado para Francia Robert le Bougre. De este modo, “la legislación papal entre 1227 y 1235 estableció la Inquisición como una institución centralizada formada por dominicos y, en menor medida, franciscanos y dependiente directamente de Roma”⁷⁷. Su existencia fue corroborada por bulas sucesivas como la *Ad Extirpanda* de Inocencio IV, en 1252, un documento legislativo de terrible dureza, concebido para combatir la extensión de la herejía por tierras itálicas, en el cual se aprobaba el uso de la confiscación de bienes, las penas de prisión, el tormento como elemento procesal y la condena a muerte sobre una base probatoria mínima. Pese a su dureza, la legislación de Inocencio IV fue ratificada, con revisiones menores, por sus sucesores Alejandro IV y Clemente IV⁷⁸.

Mientras la Inquisición pontificia se institucionalizaba, el proceso de convergencia entre brujería y herejía seguía intensificándose. En 1240, los estatutos de los cistercienses establecieron que la brujería era un tipo de depravación herética. En esa misma época, los manuales de inquisidores advertían que se procediera con la brujería de igual manera que se procedía con la herejía⁷⁹. En lo que sería una norma más que una excepción en la existencia de las diferentes inquisiciones, la cuestión de la brujería suscitó un conflicto de competencias, cuando los inquisidores solicitaron al papa Inocencio IV que arrebatara la jurisdicción sobre los casos de brujería de manos de los obispos y la entregara a la Inquisición. Inocencio se opuso, indicando que los inquisidores debían centrarse en otras cuestiones, pero, al tiempo, abrió la puerta a la persecución inquisitorial de la brujería, al autorizar a la Inquisición a intervenir e instruir aquellos casos de brujería que implicaran sin lugar a dudas herejía. Esto demostró ser, en la práctica, una carta blanca, puesto que algunos elementos definitorios de la brujería tal y como se conceptuaba en aquel tiempo –por ejemplo, el pacto con el demonio– eran fácilmente interpretables como herejía, y fueron utilizados sistemáticamente por la Inquisición para hacerse cargo también de la persecución de brujos y brujas⁸⁰.

En ocasiones, las fronteras se difuminaban sobremanera, como ocurrió cuando el arzobispo de Colonia se quejó, en 1233, de los procedimientos utilizados por el legado pontificio Conrado de Margburgo. El papa respaldó a su legado y envió una carta a los obispos alemanes instándoles a colaborar con el inquisidor, para acto seguido publicar la bula *Vox in rama*, en la que atribuía a los herejes alemanes muchas prácticas que nada tenían que ver con la

75 Sobre el uso de jurisdicciones especiales ver los estudios colectivos sobre la materia coordinados por MARTÍNEZ PEÑAS, L., FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, M., y PRADO RUBIO, E.: *Estudios sobre jurisdicciones especiales*, Valladolid, 2015; *Reflexiones sobre jurisdicciones especiales*, Valladolid, 2016; *Análisis sobre jurisdicciones especiales*, Valladolid, 2017; y *Especialidad y excepcionalidad como recursos jurídicos*, Valladolid, 2017.

76 LEA, H. Ch., *A history of the Inquisition in the Middle Ages*, p. 543.

77 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 154.

78 Esta Inquisición pontificia sería refundada, como Inquisición romana, en 1542 para impedir la extensión del protestantismo en Italia (TEDESCHI, J., *Il giudice e l'eretico. Studi sull'Inquisizione romana*, Milán, 1997, p. 73).

79 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 155.

80 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 167.

herejía y sí con la brujería: reuniones nocturnas secretas, aparición del Diablo en forma de ganso, pato o gato negro; práctica del denominado beso oscuro, celebración de orgías, etc.⁸¹

Ciertamente, la aparición de la Inquisición estaba llena de problemas jurisdiccionales y de procedimiento que el derecho civil y el eclesiástico no habían abordado y, mucho menos, coordinado. “Los inquisidores se lanzaron a la acción con un celo desordenado”, sin tener unas directrices claras a las que ceñirse ni unos límites establecidos más allá de toda duda. Todo ello fue desarrollándose poco a poco en la legislación inquisitorial, fijando los derechos y las obligaciones de los jueces religiosos, creando una legislación procesal y una reglamentación que sirviera para resolver las disputas entre los inquisidores. Durante el periodo inicial de su existencia, la inquisición no era una institución estática, sino “más un discurso, un conjunto cambiante de leyes y normas, prácticas e instrucciones, técnicas discursivas, teología y burocracia”⁸².

A finales del siglo XIII, en el apogeo de la institución, está legislación ya se encontraba avanzada, pese a que nunca hubo un proceso sistemático de elaboración de la misma⁸³. En ese siglo, los principales elementos caracterizadores de los procesos inquisitoriales ya se encontraban consolidados: uso del tormento como instrumento procesal, secreto de la identidad del acusador y de los testigos de la acusación, uso de informadores para obtener acusaciones, rechazo a escuchar testigos de la defensa, débil consejo legal para los acusados, rechazo sistemático de las apelaciones⁸⁴ y lectura de los cargos en lengua vernácula, mediante una traducción del proceso oficial, escrito en latín, lo que generaba discrepancias entre una y otro⁸⁵.

La irrupción de los inquisidores en la lucha contra la brujería fue el comienzo de la verdadera histeria sobre el fenómeno, debido a la introducción de los métodos y procedimientos que eran propios de la Inquisición. Esta adoptó la tortura como método procesal de uso sistemático, con el respaldo de la ley canónica, que requería una confesión por el reo muy difícil de obtener sin recurrir al tormento. Todas las condiciones que habían llevado al aumento del fenómeno brujo en el siglo XIII se acentuaron en el siglo XIV. La persecución de la brujería siguió siendo objeto de conflicto jurisdiccional entre las diferentes autoridades. Las cortes seculares y episcopales siguieron siendo más activas contra las brujas que la Inquisición, y Felipe IV de Francia llegó a prohibir, en 1303 que la Inquisición juzgara la brujería dentro de los dominios del rey de Francia, una medida que, al parecer, tenía por objeto asegurarse el papel dominante de la Corona en las confiscaciones derivadas de dichos procesos. El 22 de agosto de 1320, el papa Juan XXII escribió a los inquisidores de Toulouse y Carasona autorizándoles a perseguir a las brujas como si se tratara de herejes, si bien en 1330 escribió de nuevo a sus legados para que se resolvieran los casos abiertos y se abstuvieran de abrir nuevos procesos por brujería sin el acuerdo de los obispos de la diócesis afectada, una medida

81 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 169.

82 VÄLIMÄKI, R., *The awakener of sleeping men*, p. 15.

83 DONDAINE, A., “Le Manuel de L’Inquisiteur (1230-1330)”, *Archivum Fratrum Praedicatorum*, n.º XVII, 1947, p. 88.

84 “Las apelaciones eran rechazadas siempre que era posible”, afirma Lea (LEA, H. Ch., *A history of the Inquisition in the Middle Ages*, vol. III, p. 517).

85 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 168.

pensada para que preladados e inquisidores actuaran juntos y no divididos. En la misma línea irían las instrucciones de papas posteriores, como Benedicto XII y Gregorio XI, lo que llevó a que no existiera una diferencia real, en cuanto a procedimientos o proceso, entre aquellos llevados a cabo por la Inquisición y los que se sustentaban en los tribunales episcopales. Con la bula *Super Illius Specula*, de Juan XXII, del 1326 o 1327, se autorizaba expresamente a los inquisidores a intervenir en los casos de brujería en los que hubiera pacto con poderes infernales o sacrificios para adorarles⁸⁶.

En el siglo XIV llamaron poderosamente la atención de las autoridades los luciferinos, cuyas doctrinas derivaban del catarismo y que en ocasiones eran confundidos con los valdenses⁸⁷. Sus prácticas incorporaban muchos elementos asociados a la brujería, por lo que en muchas ocasiones la frontera procesal entre la acusación de herejía y la de brujería desapareció por completo en los juicios contra este movimiento. Se escuchó de ellos por vez primera en Austria, en 1310, y luego se extendieron por Bohemia, Suiza y Saboya, lo que ha llevado a pensar que las prácticas de brujería asociadas a los luciferinos podían estar relacionadas con el folclore de las montañas alpinas. La Inquisición había llegado a Austria de la mano del obispo de Passau con la misión de combatir a los begardos, pero se usó intensamente contra los luciferinos, en lo que constituye un ejemplo claro del modo en que la mayor parte de los juicios por hechicería y brujería en el siglo XIV fueron fruto directo o indirecto de la asociación de brujería y herejía en el imaginario y el corpus legislativo de los inquisidores⁸⁸.

El siglo XIV fue, además, la época dorada de los juicios políticos por brujería. El papa Juan XXII usó cínicamente la Inquisición contra sus enemigos políticos, casi siempre bajo acusaciones de brujería, y lo mismo hicieron muchas otras autoridades eclesiásticas y políticas. La brujería era la acusación que podía instrumentalizarse con más facilidad de entre las que caían dentro del ámbito competencial inquisitorial, ya que la acusación de herejía requería de elaboradas discusiones teológicas y las acusaciones de judío o leproso resultaban poco verosímiles cuando se efectuaban contra personas de cierta alcurnia. De entre todos esos procesos en los que las acusaciones de prácticas asociadas a la brujería, vinculando además esta a la herejía, ninguno ha alcanzado una resonancia, ni en su tiempo y entre los historiadores, comparable al proceso al que fueron sometidos los Pobres Caballeros de Cristo y del Templo de Salomón, esto es, los templarios.

Como señala Russell, “la persecución de los templarios es una de las más largas y complejas acciones de brujería medieval”⁸⁹. Las primeras acusaciones datan de 1305 y los últimos juicios tuvieron lugar en 1314, implicando a los reyes de Francia e Inglaterra y al papa⁹⁰. Orquestada por una confluencia de intereses políticos y económicos, la primera acusación que

86 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 173.

87 Algunos elementos de la herejía valdense reaparecerían más tarde en el anabaptismo (FRIESEN, A., “Medieval heretics o forerunners of the reformation: the protestant rewriting of the History of Medieval Heresy”, en FERREIRO, A., (ed.), *The Devil, Heresy and Wichtcraft*. Leiden, 1998, p. 177).

88 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, pp. 177 y 186.

89 *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 196.

90 Para más detalles sobre este proceso, ver BARBER, M., *The trial of the Templars*, Cambridge, 1978. Más reciente, Dan Jones dedica al juicio un amplio capítulo de su obra *Los Templarios. Auge y caída de los guerreros de Dios*, Madrid, 2018.

se formuló contra el Temple era que sus miembros, al ingresar, tenían que rechazar a Dios, a la Virgen y a Cristo y escupir sobre una cruz tres veces, o bien orinar sobre ella. La renuncia a la Iglesia era un elemento presente en muchos casos previos de brujería, y derivaba de la tradición de las herejías del cristianismo. De igual forma, el resto de ceremonias atribuidas a los templarios como parte de sus rituales, incluyendo el *osculum infame* o beso negro, ya se encontraban presentes en la tradición de la brujería y en innumerables procesos previos por este crimen.

Algunas de las acusaciones que formularon contra la Orden rozaban lo grotesco. El ejemplo más claro es la acusación de que los templarios eran idólatras, una práctica de la que, según sus acusadores, se habían contagiado del Islam, debido a la presencia de la Orden en Oriente. Este influjo se ponía de manifiesto en el hecho de que el ídolo al que supuestamente adoraban los caballeros, Bahomet, tenía un nombre que no era más que la corrupción del gran profeta del Islam: Mahoma/Mohammed/Mahomet. La acusación carecía por completo no ya de verosimilitud, sino de sentido, si se tiene en cuenta que el Islam prohíbe las imágenes⁹¹. Les acusaron también de invocar demonios, algo tomado por completo del repertorio de prácticas brujescas, y de que entre sus filas se otorgaba el poder de dar la absolución a quien no era sacerdote, con total seguridad una interpretación errada –voluntaria o malintencionada– del perdón a los castigos disciplinarios que podía otorgar el Gran Maestre.

Elementos procesales de la persecución de la brujería se emplearon en el juicio, de nuevo por la confluencia de estos con los métodos de persecución de la herejía. Así, la tortura fue administrada con terrible liberalidad a los caballeros y miembros de la Orden sometidos a juicio, y los instrumentos de defensa se vieron tan mermados que, solo en los juicios celebrados en París, se rechazó escuchar el testimonio de hasta 573 personas que los acusados llamaron a declarar en su favor. No hubo ninguna clemencia con los condenados, porque Felipe de Francia creía que si un solo templario sobrevivía, la Orden sobreviviría con él, pese a que el papa la disolvió oficialmente en el concilio de Vienne de 1311-12. Los bienes fueron repartidos entre el papado y los reyes de Francia e Inglaterra, supuestamente para cubrir los gastos del proceso, y aquellos que no fueron de su interés se entregaron a la Orden del Hospital. Al margen de su importancia social y política, la importancia del proceso contra la Orden del Temple radica en que creó un modelo para acusaciones y procesos posteriores e influyó mucho en el desarrollo del fenómeno de la brujería en las décadas posteriores, contribuyendo a perpetuar su asociación con los fenómenos heréticos. Un ejemplo de esto lo constituye el hecho de que, habiendo sido la acusación de sodomía uno de los elementos clave del proceso contra los templarios, este apenas aparece en los juicios por brujería anteriores, y en cambio apenas está ausente de los procesos a brujos posteriores⁹².

Este tipo de juicios, en los que las acusaciones de herejía y brujería servían a fines políticos, desaparecieron casi por completo en el siglo XV, si bien hay dos casos de gran notoriedad en los que las acusaciones de brujería aparecen de forma periférica: los célebres procesos

91 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 196.

92 *Ibidem*, pp. 197-198 y 219.

a Juana de Arco, en 1431, y Gilles de Rais, en 1430⁹³. Causa asombro el que estas dos personalidades absolutamente antagónicas, cuyos procesos carecieron de conexión, no solo se conocieran sino que cultivaron fuertes lazos de amistad, hasta el punto que Rais, el sádico asesino y depredador sexual, fue el único caballero francés que arriesgara su vida y fortuna para tratar de rescatar a Juana de manos de sus enemigos, cabalgando al frente de una hueste mercenaria y llegando a Rouen demasiado tarde para impedir la ejecución de la Doncella de Orleans⁹⁴.

A Juana, entre otras cosas, sus enemigos la acusaron de bailar con hadas, adorarlas, invocar a demonios y pactar con el Diablo. En su juicio se dijo que las voces que oía eran las de Belial, Satán y Behemoth, y no los ángeles con los que ella afirmaba conversar. Las acusaciones relacionadas con hadas eran raras en los casos de brujería, ya que se trataba de elementos más relacionados con el antiguo folclore europeo. En cualquier caso, ninguna de las acusaciones relacionadas con la brujería se sostuvo y el tribunal terminó por retirar los cargos de hechicería y brujería, lo que no impidió que la joven de Domrémy fuera quemada en la hoguera por hereje con tan solo diecinueve años⁹⁵.

A Gilles de Rais, que llegó a ser mariscal de Francia y uno de los comandantes militares más eficaces de las últimas décadas de la Guerra de los Cien Años, le juzgó primero un tribunal episcopal en conjunción con jueces de la Inquisición⁹⁶. Allí se le acusó de practicar la alquimia y la magia, de invocar demonios, pactar con el diablo y realizar sacrificios de niños; casi de inmediato, fue juzgado también por un tribunal civil donde se le condenó por el asesinato con motivaciones sexuales de un centenar de niños. Entre el monstruoso satanista y el inocente víctima de una conspiración política orquestada por sus enemigos en la lucha por el poder, la verdad es muy probable que se halle en un punto intermedio: Muchos de los cargos fueron claramente fabricados por sus enemigos políticos, en especial los relacionados con la brujería, pero el propio Rais confesó, sin que mediara tormento, haber asesinado niños, si bien negó haberlos sacrificado al diablo, pero sí los asesinó. Las evidencias de que era un depredador sexual son lo bastante fuertes como para no poder ser rebatidas, pero nada tenía que ver la brujería⁹⁷.

La disminución de la injerencia política en los procesos por brujería y herejía coincidió con la estabilización definitiva del modelo jurídico de la brujería. Varios siglos de persecuciones, la creación de la Inquisición y el macroproceso a los templarios terminaron por configurar la forma definitiva de la brujería como fenómeno jurídico, un marco completamente consolidado hacia el año 1430 y que serviría de punto de partida para las grandes cazas de brujas

93 La documentación del proceso a Juana puede consultarse en HOBBS, D., *The trial of Joan of Arc*, Londres, 2005.

94 Sobre su proceso, la transcripción de los documentos se encuentra en HERNÁNDEZ, L., *Le procès inquisitorial de Gilles de Rais*, París, 1921.

95 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, p. 263.

96 Esta práctica no fue rara en la Edad Media, y es observable en otros casos célebres del siglo XV, como el de los herejes de Arrás. Desde el punto de vista de la Iglesia, tenía una ventaja notable: evitaba la posibilidad de apelación del reo si era juzgado por un tribunal solo episcopal o solo inquisitorial, cuyas sentencias en muchos casos eran apeladas ante el otro modelo debido a los conflictos jurisdiccionales habituales entre la inquisición diocesana y la inquisición pontificia (LEA, H. Ch., *A history of the Inquisition in the Middle Ages*, vol. III, p. 531).

97 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, pp. 164-165.

y la epidemia social del fenómeno en las centurias posteriores⁹⁸. Para entonces, la brujería ya estaba claramente definida como herejía e incluso identificada con herejías concretas, como los valdenses, los *fraticelli* y los gázaros, cuyas herejías se convirtieron casi en sinónimo de brujería⁹⁹, y se abrió la puerta al periodo más virulento de la caza de brujas, la segunda mitad del siglo XV¹⁰⁰.

Durante las grandes persecuciones de brujas del siglo XV y las décadas posteriores, la asimilación de brujería y herejía era ya completa. Así lo demostraron los teólogos a los que el emperador Segismundo consultó en 1487, preocupado por la histeria sobre el fenómeno que se había desatado en sus dominios del Tirol. Tres expertos jueces y teólogos fueron comisionados para elaborar un dictamen, que el más relevante de ellos, Ulrico, publicó en forma de debate, en 1489. En sus páginas, los jueces redefinían el fenómeno de la brujería, actualizándolo a las realidades, creencias y pensamiento de la Europa bajomedieval, muy diferente a aquella en la que se habían concebido obras previas como el *Canon*. El texto de Ulrico establecía ocho conclusiones, según las cuales Satán no podía, ni por sí mismo ni mediante instrumentos humanos, causar daño a personas, pero Dios, dentro de sus inescrutables designios, podía permitirlo en determinados momentos, de la misma manera que podía permitir al Diablo engañar con ilusiones a los hombres. Los jueces también establecieron que elementos asociados a la brujería, como el volar de noche montando bestias o el procrear con incubos y súcubos no eran reales. De la misma forma, solo Dios podía conocer el futuro, mientras que el Diablo solo podía efectuar conjeturas, basadas en su conocimiento de los astros. Así pues, en sus seis primeras proposiciones, el texto de Ulrico parecía arremeter contra gran parte de los elementos integrantes de la brujería. Sin embargo, sus dos artículos finales resultaban clave: pese a que buena parte de lo que se les atribuía era falso, o requería la aquiescencia de Dios para que el Diablo lo lograra, las brujas al servicio del Adversario existían y eran herejes. Por lo tanto, debían ser castigadas con la pena capital¹⁰¹.

Así pues, como se ve en el informe de los jueces imperiales, a finales del siglo XV, cuando las persecuciones y la histeria causada por la brujería en buena parte de Europa alcanzaban su máximo nivel, y a la Inquisición pontificia estaba a punto de tomarle el relevo en la Monarquía hispánica el Santo Oficio institucionalizado por los Reyes Católicos, la brujería era contemplada ya como una forma de herejía, tanto en su concepción intrínseca como en la forma de abordarla procesalmente y de castigarla¹⁰².

98 Para Lea, el pánico social o epidemia de las brujas fue un proceso que se desarrolló de forma muy lenta durante varios siglos, apareciendo mencionado por primera vez en el *Formicarius*, de Nide, publicado en 1337, y que no eclosionaría hasta la década de 1430 (LEA, H. Ch., *A history of the Inquisition in the Middle Ages*, vol. III, p. 534).

99 RUSSELL, *The witchcraft in the Middle Ages*, pp. 225 y 243.

100 KIECKHEFER, "Avenging the Blood of Children", p. 93.

101 LEA, *A history of the Inquisition in the Middle Ages*, vol. III, p. 542.

102 La Inquisición española no mostró la obsesión por la caza de brujas de otras inquisiciones, autoridades eclesiásticas y poderes civiles en Europa, y procesos como los de Logroño en 1610 –sobre los que pueden verse HENNINGSEN, G., *El abogado de las brujas*, Madrid, 1986; y MARTÍNEZ PEÑAS, L., "Brujería y procedimiento inquisitorial: aproximación a través de la causa de Logroño de 1610" – lejos de ser la norma, fueron la muy notable excepción.