

Las brujas: bajo el signo de Lilith

DARÍO ÁNGEL Pérez¹

Artículo recibido el 5 de abril 2018, aprobado para su publicación el 17 de mayo de 2018

Resumen

Este trabajo, como investigación documental, busca encontrar en la literatura disponible la práctica de la brujería como resistencia femenina al patriarcado. Se trata de un rastreo por los arquetipos que remiten a la brujería y su persecución en la edad media. Se toman fuentes documentales claves y se acude a una literatura secundaria significativa. Como resultados, se observa que la tradición de las brujas tiene por lo menos cuatro fuentes, Lilith (Babilonia), Morgana y Melusina (celtas), Circe y Medea (griegas) y los tríos de brujas (de la novela barroca). Se hace un seguimiento a estas tradiciones que son expresión de la resistencia femenina al patriarcado y se concluye que *la resistencia femenina al patriarcado* se ha expresado en una multitud de figuras de quienes se sigue pensando que hay algo de brujas en ellas.

Palabras claves: Brujería; Patriarcado; Resistencia femenina; Cacería de brujas.

1. Introducción

La práctica de la brujería es tan antigua como prohibida. Pero el significado de la brujería no ha sido el mismo siempre. La palabra bruja o brujo no se refiere a las mismas prácticas. En el *código de Hammurabi* se establece la prohibición de la brujería y se castiga mediante la *prueba del agua*:

2 § Si un hombre le imputa a otro hombre actos de brujería pero no puede probarlo, el que ha sido acusado de magia tendrá que acudir al divino Río y echarse al divino Río y, si el divino Río se lo lleva, al acusador le será lícito quedarse con su patrimonio. Pero si el divino Río lo declara puro y sigue sano y salvo, quien le acusó de magia será ejecutado. El que se echó al divino Río se quedará con el patrimonio de su acusador (Hammurabi, 1760 ac).

Según Oliver Landolt (2000), el término bruja solo aparece en los Libros sobre el crimen (Frevelbüchern) en Suiza, en el cantón de Escafusa (Schaffhausen) a finales del siglo XIV. En un principio, las sentencias contra las brujas no eran especialmente drásticas en Europa, y

1 Comunicador social. Escritor de narrativa, poesía y ensayo. Candidato a doctor en ciencias sociales, niñez y juventud. Magíster en comunicación. Docente e investigador Universidad de Caldas. Correo electrónico: darangelus@gmail.com

más bien se castigaba con la muerte a quien acusara a una persona de brujería y la matara por eso, como se establece en el concilio Paderborn, en el año 785 d.C.:

Quienquiera que, cegado por el demonio e infectado con errores paganos, tome a otra persona por una bruja que come carne humana y, por lo tanto, la queme, coma su carne, o la de a otros a comer, será castigado con la muerte (Enciclopedia Católica, 2014).

Los brujos, en cambio, según este concilio, debían “ser reducidos a la servidumbre y quedar al servicio de la Iglesia” (Enciclopedia Católica, 2014). Solo en 1478, el papa Sixto IV expidió la bula *Instructio proformandis processibus in causis strigum sortilegiorum et maleficorum* que desata la cacería de brujas en todo el continente europeo (Durschmied, 2009). Pocos años después, en 1487, dos monjes inquisidores dominicos, Heinrich Kramer y Jacob Sprenger, publicaron el *Malleus Maleficarum* (2004), que es una especie de manual contra la brujería, con numerosas ediciones ulteriores y un influjo creciente en los juicios de la inquisición hasta el siglo XVII.

En un principio, la iglesia católica solo participaba en los juicios, pero entregaba la sentencia al brazo secular que ejecutaba la condena. El procedimiento de las indagatorias solía ser la tortura y no había posibilidades de abogados defensores porque nadie se arriesgaba a ser acusado él mismo por herejía si defendía a un condenado. Al respecto, fue famoso Torquemada quien escribió varios libros (Torquemada, 1982) y fue implacable torturador en España. Arturo Morgado García, en su libro *Demonios, magos y brujas en la España moderna*, con gran profusión de fuentes, documenta este momento contra las brujas en la Edad Media (1999).

María Teresa Fúster (2011) se refiere al Canon Episcopi del siglo IX en el que se niega la realidad de la brujería, pero se condena la práctica de quienes creían en ella, con lo cual, para la autora, se prepara la persecución que se desatará posteriormente. Lo interesante del trabajo de Fúster es que muestra en la historia cómo la persecución de las brujas se fue preparando lentamente en la conciencia de la iglesia y de la cristiandad, hasta que, con la llegada de la peste, se desata la cacería.

Carlo Ginsburg (1991), por su parte, sostiene dos tesis que pueden ser iluminadoras. La primera es que la peste llega a Mesina en 1347, proveniente de Asia, y se propaga rápidamente por Europa, y de esa plaga son culpados especialmente los judíos y los leprosos, a quienes se les atribuye el envenenamiento de las aguas y se les persigue con saña. La mortandad, al menos de manera conjetural, que no puede ser sino cosa del demonio, ante la imposibilidad de culpar a los judíos, pasa a ser acción de las brujas como consecuencia de su pacto con el diablo. La segunda tesis de Ginsburg, que se refiere a la práctica de la cacería, es que muchos juicios se hacen contra un saber popular proveniente de culturas chamánicas, migrantes del norte, y se condenan por brujos a muchos sabios extranjeros de estas comunidades.

La carnicería duró hasta finales del siglo XVII:

Al final del siglo XVII la persecución comenzó a debilitarse casi en todas partes. A principios del siglo XVIII, prácticamente cesó. La tortura fue abolida en Prusia en 1754, en Bavaria en 1807 y en Hanover en 1822. El último juicio por bruje-

ría en Alemania fue en 1749, en Würzburg, aun cuando en Suiza, en el cantón protestante de Glarus, en 1783 se ejecutó a una niña debido a esta ofensa (Enciclopedia Católica, 2014).

El problema que yace en el fondo de la persecución a las brujas es ¿qué se perseguía? Por supuesto, la Iglesia declara en sus bulas y decretos que se trata del combate a la herejía. Y la brujería se pensó como una herejía agravada por un supuesto pacto con el diablo que la hacía más repugnante. En esta forma, se concibió una especie de *secta satánica* difundida por toda Europa que atentaba contra la iglesia (Hutchinson, 1992). Sin embargo, tal secta no existió nunca y, por consiguiente, lo que perseguía la iglesia no era claro.

2. La hechicera y las brujas

En la Europa medieval, el norte estaba poblado por los inmigrantes asiáticos y por los celtas, los germanos y los eslavos, cuyo horizonte imaginario no respondía a los cánones clásicos de la racionalidad de los griegos y de los romanos. Y, en ese bosque que cubría a Europa de un extremo al otro, hicieron nido las tradiciones de origen campesino de las culturas migrantes (Boia, 1997).

Entre las tradiciones que se difunden desde el este se encuentran las de las hadas y las de los enanos. Los segundos se arraigan especialmente en Alemania y en los territorios escandinavos. Y las primeras viajan con los celtas al oeste europeo y son mujeres seductoras caracterizadas por las hadas Melusina y Morgana. Melusina es: "(...) un ser sobrenatural que se apodera de un ser humano, lo sigue al mundo de los mortales y lo desposa imponiéndole respeto por una prohibición. Vuelve al otro mundo tras la trasgresión del pacto, dejando descendencia" (Boia, 1997, p. 69).

Por su parte, Morgana es:

Un ser sobrenatural que se prenda de un ser humano y lo arrastra al otro mundo. El regreso del mortal a los suyos está ligado al respeto por una prohibición que, si es transgredida, provoca la muerte del héroe o su desaparición definitiva en el otro mundo. Esta unión es estéril (Boia, 1997, p. 69).

Aquí hay una clave de la persecución de un mundo no racional, cuya imaginación remite a un mundo sobrenatural dominado por especies de demonios sexuales que disponen de hechizos y brebajes para apoderarse de los hombres (varones). Aquí nace un miedo y, por consiguiente, una defensa contra ese miedo.

Hay otra tradición que llega por la vía judía y que se remonta al origen babilónico de las primeras mujeres. Para Erika Bornay (2005), que reivindica la imagen de Lilith como símbolo de la rebeldía femenina, el origen del mito femenino contra el hombre nació con Lilith, de origen asirio babilónico. Lilith es la madre de los súcubos, que son demonias, devoradoras de hombres que atacan a parturientas y recién nacidos. Como puede observarse, el parentesco con las hadas Morgana y Melusina es notorio.

Lilith es la mujer solitaria que se resiste al dominio masculino, enemiga de las otras mujeres, y que no descansa nunca porque jamás será satisfecho su deseo voraz. Sólo en el fin de Edom, según el profeta Isaías, cuando Yahvéh arrase con todas las naciones movido por su cólera infinita: “Tenderá Yahvéh sobre ella la plumada del caos y el nivel del vacío” (Is: 34:11). Entonces, las ciudades de los hombres serán habitadas por las bestias y: “También allí reposará Lilit y en él [en Edom destruido] encontrará descanso” (Is: 34:14).

Lilith solo descansará con la destrucción de las ciudades. Es decir, con el fin de la civilización masculina que la expulsó de su deseo. No quiere ella tampoco la domesticidad del hogar. Purga un crimen eterno porque ha matado a sus hijas y por causa de ese crimen no puede someter a los hombres. Por eso, solo quiere amargamente destruirlos, puesto que han herido su sexo hasta convertirla en ese terrible súcubo que no puede perdonarse. Ella es la hechicera.

En la tradición griega también hay hechiceras solitarias como la diosa Circe de la isla de Eea y su sobrina Medea, hija de Eates de Cólquida y de la ninfa marítima Idía. Tanto la tía diosa como la sobrina humana eran hechiceras poderosas que usaban brebajes para obtener efectos devastadores, como la ayuda que Medea le presta a Jasón para afrontar el reto que le impusiera Eates, el padre de la enamorada muchacha, para obtener el vellocino de oro. Sin embargo, en la mitología griega, las hechiceras actúan como las diosas, de manera caprichosa guiadas por su corazón. En cambio, las hadas y Lilith tienen un sino trágico de repudio al mundo masculino y sus poderes siempre los usan para destruir a sus agresores los hombres.

Una cuarta tradición de la brujería proviene quizás del mito griego de las ternas de mujeres como las parcas, que invitan a pensar en un carácter gregario femenino, que es demonizado en el patriarcado medieval. Las dos tradiciones pueden dar origen a las dos prácticas que son la hechicería como arte solitario y la brujería como práctica comunitaria (Caro Borja, 1997).

Las brujas son la comunidad femenina conformada por la joven deseante, la madre protectora y la anciana sabia. Este tipo de comunidad local femenina creó la sospecha en la iglesia de la edad media de una secta satánica de brujas que copulaban con el diablo. El trío de brujas puede ser una forma de proyectarlas a una comunidad femenina, dado que la trinidad es figura del grupo social, el núcleo ternario indica la transitividad social. En una pareja no hay proyección. Se necesita el tercero para poder hablar de comunidad (Hutchinson, 1992, p. 36).

De esta manera, tanto la hechicera Lilith como la comunidad de brujas tienen un signo diabólico para los aterrados hombres medievales que en todo veían la presencia de un principio absoluto del mal, especialmente cuando no podían dominar lo que se oponía a su acostumbrada seguridad. Por eso, todas las mujeres eran peligrosas y, de alguna manera, en todas residía Lilith. El mundo femenino no termina de someterse jamás y por eso infunde tanto miedo.

3. Los relatos sobre brujas

Son conocidas las tradiciones que relacionan a las brujas con la noche, las cocinas y los oficios de la servidumbre. Son perseguidas a muerte porque cuecen pócimas para apoderarse del sexo de los hombres y, como se dijo, se sospecha de ellas la pertenencia a una secta diabólica.

lica. Son signo de herejía porque invocan fuerzas adversas al culto de la luz, donde reina una oficialidad moral, religiosa y científica. Es decir, donde se oficializa el dominio sobre el misterio y las relaciones entre los hombres. Las brujas perecen con la luz y, por supuesto, con el fuego.

Es España quizás donde menos se persiguió a las brujas en Europa, con excepción del citado Torquemada, no obstante el miedo a esa comunidad perversa y que se escapa del poder masculino es similar al del resto del continente. Es famosa Barahona de Soria como lugar de brujería y de allí provienen relatos como el que refiere Diego de Torres y Villarroel (1693-1770) (Flores Arroyuelo)²:

(...) me enterró la voz en el estómago un infernal tropel de viejas todas en cueros, que danzaban en el ayre, sin otro abrigo sobre sus carnes que una liga de cáñamo en las cinturas, á donde estaba ahorcado un pucherillo, rebosando pringue y ungüento. A la luz de unas moribundas candelillas que como cuernos llevan en la cabeza, se dexaban ver tan horribles que parecían precitos á medio chamuscar en las calderas de Pedro Botero, ó cuerpos chismosos á medio podrir que iban á tomar la Barca de Aqueronte. Baxaron á tierra arremolinadas, formando más estruendo que una legión de Vizcaynos, y tanto se asustaron nuestras cabalgaduras con el ruido que nos vertieron en el suelo con alguna crugia del costillage, y reconociendo por lo escandaloso del sitio que serían Brujas, nos incorporamos con menos susto y vimos que había formado la maldita tropa un círculo, cuyo horrible centro ocupaba un cabrón con dos miramelindos de Xarm en la cabeza, cabra de las ancas abaxo, y el resto de catadura humana (1985, p. 150).

En este relato, hasta aquí, se describe el escenario en el que el observador está muerto de miedo por lo que parece la formación de un aquelarre diabólico de brujas y demonios. De modo que el detalle con el que se refiere a la desnudez de las viejas, que solo tenían atado a la cintura un cordel, despierta cierta sospecha. Continúa el relato:

Por aquellos campos se dexaban ver tendidos diferentes demonios en figuras de bueyes, chivos, castrones, osos y borricos, que éstos son los Martinelos o Súcubos, é Incubos que las conducen á los conciliábulo para tener los actos torpes. Repicó el cabrón un golpe en un panderillo, y llegó una vieja arrugada tan lleno su cuerpo de rasgos, rayas y palotes, que parecía esportio de pasas de Ceclavin, el rostro empedrado de tarascadas, chirlos y roturas, como zapatos de gotoso, empañado entre un par de abarcas, que tenía por orejas, y alzándole la cola al castrón, se refregó los hocicos entre los pliegues de la boca trasera del estómago, y todas las otras no hicieron más que besar. Luego que tocaron con las barbas la nefanda posteridad, empezó el cabrón á tocar, y todas las brujas (cuyos nombres son los que van escritos á la margen) baylaban á la redonda desgajándose á coces y brincos, y en cada círculo á unísonos del pandero despedían una pestífera solfa de regüeldos traidores y estornudos descaminados, más amargos á las narices que la hiel á la boca (1985, p. 150).

2 Flores (1985) lo transcribe del libro de Torres Villarroel como extracto de los pronósticos del Gran Piscator de Salamanca desde el año 1725 hasta 1753.

En este relato, llama la atención el detalle con que describe la escena, que se supone es observada de lejos y a escondidas. Los elementos, como el vuelo nocturno, el diablo en forma de cabrón o de sátiro, la referencia a los martinelos, los incubos y los súcubos que acompañaban al diablo, los detalles de la bruja que besa el trasero del cabrón, hacen notar las referencias a una tradición difundida y el artificio del relato. A continuación, el narrador refiere la cantinela que sirve en el aquelarre de conjuro y que tiene un tono obsceno, pero una iteración del coro infantil:

Servía de estribillo á la hedionda música esta conterilla:

Cabrón: Ande la rueda,
el cuesco, el respingo,
la coz y la brega.

Cantó la primera copla el Cabrón, que era el Maestro de Capilla de aquel coro infernal, y luego siguieron todas cada qual con la suya, y al fin repetían la conterilla, haciendo torno y sonando cada vez más huecos los malditos baxones. Las coplas que se me fixaron en la memoria, son las siguientes:

Cabrón: No todo ha de ser chupar,
brujas mías, porque quiero
que al Astrólogo embustero
se la demos á mamar:
si soplos viene á buscar
á la boca del Ayrón,
echadle con ton y son
muchos soplos de Occidente,
de modo, que ayrosamente
á todos mentirles pueda.

Todas: Y ande la rueda,
el cuesco, el respingo,
la coz y la brega

Camacha: Pues escuche sin recelo
el Lunario advenedizo,
cosas, que son un hechizo,
y estudiadas en un vuelo:
no hemos asomado al Cielo
á registrar un coluro,
y sabemos lo futuro,
que cada bruja en su armario
tiene cierto Kalendario
que pronostica y enreda.

Todas: Y ande la rueda, etc. (p. 151).

El anterior relato, como la mayoría de los que se refieren al *sabbat* o a los *aquelarres*, es referido por un varón asustado que, sin embargo, consigue retener en la memoria largas coplas que transcribe literalmente. Esta referencia es sospechosa y conviene examinarla a la luz de

la historia. Los elementos descritos en el relato: vuelo nocturno, canibalismo, orgía sexual, adoración del diablo, son antiguos y aluden a las acusaciones que se profirieron contra los judíos hacia el año 1000. Estos relatos recuerdan, además, las acusaciones que se les hacían a los primeros cristianos por los propios judíos, a quienes, a su vez, San Agustín acusó de las mismas prácticas (Ginsburg, 1991, p. 72). Esto significa que el tal testimonio no es más que un estereotipo que se replica en toda Europa (Russell, 1998). Son los inquisidores varones quienes juzgaron y condenaron a miles de brujas, persiguiendo una mítica secta femenina, en la cual se copulaba con el diablo y que fue acusada de crímenes atroces como infanticidios, orgías, hechicería y otras diabluras.

4. La comunidad femenina de las brujas

La Camacha del relato de Torres y Villarroel puede ser acaso la misma de Cervantes en El diálogo de los perros, en *Novelas Ejemplares* (Cervantes, 1981), cuyo trío de brujas lo conforman la Camacha, la Montiel y la Cañizares. Un trío femenino semejante al de las parcas. Una comunidad que hace pensar en un sentido solidario diferente al de las solitarias hechiceras (Hutchinson, 1992).

En la comunidad femenina de Cervantes no hay jerarquías como puede entreverse en el relato de Torres y Villarroel, en el cual las brujas forman una especie de coro responsorial dirigido por el cabrón. En las brujas cervantinas, por el contrario, pareciera existir una transferencia constante de las colegas muertas en la propia Cañizares, en una identidad colectiva de mujeres relacionadas por vínculos profundos y misteriosos.

En el relato de Cervantes, la Cañizares es consciente de las acusaciones y creencias que pesaban sobre el *sabbat*. En varias ocasiones se refiere a los castigos que recibieron ella y la Montiel por un "(...) juez arrojadizo y mal informado" (Cervantes, 1981, p. 297), por testigos falsos y de los experimentos que han hecho los inquisidores "(...) con algunas de nosotras que han cogido presas" (Cervantes, p. 140). Esta conciencia de la bruja, como la referencia a la manera como subyugan a los hombres, como conjuran legiones de demonios contraria a como ayudan a las doncellas a conseguir marido y a otras mujeres en los partos indican una forma femenina de resistencia al poder masculino en el mundo patriarcal. Y por eso, acaso, la cacería de brujas que duró más de tres siglos no sea más que el signo de una persecución a un poder nocturno de la mujer que no se dejó subyugar por la claridad del día masculino.

La división del trabajo en el patriarcado deja a las mujeres la vida reproductiva y a los hombres la vida productiva y la representación en lo público. Y en la dualidad de estos mundos, hombres y mujeres construyeron su sexo. Los hombres, fuera de la casa, se reunieron en androceos donde forjaron un sexo genital, rápido, heterosexual, eyaculador y desprendido del afecto. Las mujeres, en cambio, hicieron de la casa su gineceo y allí formaron una comunidad donde armaron un sexo no genital, sensual, lento, homosexual y ligado profundamente al afecto de la comunidad femenina. Y por eso, para los hombres asustados por el poder comunitario femenino, en toda mujer hay una bruja. Y, en sus relatos, las brujas desprecian profundamente al hombre:

(...) no te dé pena alguna este suceso, que ya sabes tú que puedo yo saber que si no es con Rodríguez, el ganarán tu amigo, días a que no tratas con otro; así que este perruno parto de otra parte viene y algún misterio contiene (Cervantes, 1981, p. 338).

El trío hija, madre y abuela está en toda mujer y por eso en todas habita el diablo. En todas reside el súcubo que pone en peligro al poder de Adán. En todas reside Lilith, agazapada en los pliegues del sexo.

En Shakespeare, la comunidad de brujas tiene un carácter oracular y con ello invoca el mundo clásico y lo encarna en la terna medieval. En la tragedia de Macbeth (Shakespeare), las brujas son tres:

Bruja 1: ¿Cuándo volveremos a encontrarnos las tres en el trueno, los relámpagos o la lluvia?

Bruja 2: Cuando finalice el estruendo, cuando la batalla esté ganada y perdida.

Bruja 3: Eso será antes de ponerse el sol.

Bruja 1: ¿En qué sitio?

Bruja 2: Sobre el páramo.

Bruja 3: Allí nos encontraremos con Macbeth.

Bruja 1: ¡Voy, Mari-Gris! (es el nombre de un gato).

Bruja 2: Paddock (nombre de un sapo) me llama.

Bruja 3: ¡En seguida!

Todas: Lo hermoso es feo, y lo feo es hermoso. ¡Revoloteemos por entre la niebla y el aire impuro! (salen) (1951, p. 1551).

Las tres brujas inauguran la tragedia con este diálogo misterioso y sirven de oráculo en toda la obra. Esta comunidad de brujas ha sido tradicional en la literatura y, a diferencia de las hechiceras solitarias, que son descendientes de los monstruos femeninos, las brujas juegan en comunidad. Rara vez ejercen una crueldad mortal sobre nadie. Su fama de matar niños puede ser espuria, puesto que tenían el oficio de parteras y solían preocuparse por la salud de las madres y los críos. Las brujas de Shakespeare, como las de Torres y Villarroel, preparan pócimas en un ritual que acompañan con coplas. En Macbeth, las brujas entonan una cantinela que recuerda las rondas infantiles y los cuentos en los que se evocan las pócimas de las brujas:

Acto cuarto

Escena primera

Una caverna oscura. En el centro, una caldera en ebullición.

Bruja 1: Tres veces el gato listado maulló.

Bruja 2: Tres, y una el erizo a lamentos implora.

Bruja 3: La arpía ha gritado: "¡Ya es hora, ya es hora!"

Bruja 1: Giremos en torno de la ancha caldera,
y cuaje los filtros la roja lumbrera.

- Oculto alacrán que en las peñas sombrías
 sudaste veneno los treinta y un días,
 se tú quien se cueza de todos primero
 al fuego del bodrio que dora el caldero.
- Todas: ¡No cese, no cese el trabajo, aunque pese!
 ¡Plumas de lechuza y piel de puerco espese!
- Bruja 2: Echemos el lomo de astuta culebra;
 Su unión con el caldo el infierno celebra;
 Garguero de buitre y de vil renacuajo;
 Alas de murciélago, pies de escarabajo,
 Ojos de lagarto, lengua de mastín,
 Plumas de lechuza y piel de puerco espín.
 Así nuestro hechizo, y al hado le pese,
 Desgracias y horrores igual contrapese.
- Todas: ¡No cese, no cese el trabajo, aunque pese!
 ¡Que hierva el caldero y la mezcla se espese!
- Bruja 3: Colmillos de lobo, fauces de dragón,
 Humores de momia, hiel de tiburón,
 Sacrílegas manos de infame judío,
 Infectas entrañas de macho cabrío,
 Raíz de cicuta, de noche cogida
 —que en la extraña mezcla será bienvenida—;
 abeto tronchado con luna eclipsada;
 de tártaro, labios; de tuerto, quijada;
 los dedos de un niño ahogado al nacer
 y echado en un pozo por mala mujer.
 Con todo esto el caldo comience a cocer.
 Y para pujanza del filtro hechicero,
 Añádanse tripas de tigre al caldero.
- Todas: ¡No cese, no cese el trabajo, aunque pese!
 ¡Que hierva el caldero y la mezcla se espese!
- Bruja 2: Con sangre de mono enfriará el caldo impuro;
 Lanzadla en el bodrio y acabó el conjuro (p. 1611).

Aquí, las brujas cumplen el papel de pitonisas del destino. Son tres como en Cervantes, núcleo de comunidad que trasciende la pareja y son proyección prohibida de hembras. La relación de las brujas y la noche en esta tragedia es denunciada por el propio Macbeth:

Macbeth: Siniestras, torvas, misteriosas brujas,
 Negros fantasmas de la medianoche,
 ¿Qué estáis haciendo? (p. 1612).

En la versión de Aguilar en verso se aclara que la versión en prosa diría de la siguiente manera: “¡Hola! ¡Viejarronas, hijas de la soledad, de las tinieblas y de la medianoche! ¿Qué hacéis?”.

La referencia a la noche en la traducción literal las ubica justo en la media noche. Esta referencia tenebrosa, no obstante, se contrarresta con el tono juguetón de los versos de la preparación del filtro que convierte a esta comunidad de brujas en un doble signo: por un lado, la necesidad del oráculo en Shakespeare, proveniente de los fantasmas, del más allá, del designio eterno, del destino. Y, por otra parte, el juego femenino de las pitonisas que no asustan sino que divierten y que son una comunidad, aproxima a una cotidianidad infantil, de las cocinas, de la tibieza doméstica.

Es preciso observar que el saber femenino, originado en el hogar y en la medicina casera, es muy diferente al saber masculino. Ellas son parteras y conocen los secretos del misterio de los nacimientos, ellas manejan la huerta y de allí sacan infusiones para la diarrea, el mal de madre, el dolor de cabeza y los cólicos, conocen los vermífugos y los eméticos. Ellas dominan los secretos de la levadura, de los fermentos y de los venenos. Y ese saber es transmitido de generación en generación. Es, además, un saber que no es conocido por los hombres que andan muy ocupados buscando la piedra filosofal y los poderes de los elementos de la alquimia. El saber femenino es eficaz y abierto. El saber masculino es ilusorio y cerrado. Y es a ese saber femenino, al menos en términos de hipótesis, al que le temen los hombres.

En esta forma, las viejas brujas que acaso no sean más que las parcas, doncella, madre y vieja, que viven en comunidad, son el contramito, el contrarrelato de la hechicera solitaria. El clan de las brujas es grupo y sexo. El de la hechicera es enemistad femenina y celibato que ya no espera el destino femenino de ser madre de un hogar. En el clan de las brujas, por el contrario, las mujeres son compinches juguetonas de los hechizos. En Macbeth, las brujas son oraculares y sus brebajes no son más que invocaciones a los espíritus que pueden abrir los libros eternos del destino.

5. El vuelo nocturno

En todos los relatos ocurre el vuelo nocturno para el cual se convierten en pájaros o murciélagos para viajar al aquelarre, es decir, al ritual de capacitación con el diablo, que es el mismo macho que solo interviene como maestro, pero que no tiene importancia en su actividad. El *aquelarre* o *sabbat* es fiesta y ocurre en lugar apartado. En Macbeth, se dan cita en el páramo. En la Cañizares en el campo. Y en Fausto, en la gran fiesta de las brujas en la noche de Walpurgis en el pináculo de Brochen. Esta última es la irrupción del sentido nocturno de las brujas en el romanticismo del siglo XIX. El Fausto, que transcurre casi siempre de noche, culmina con esa gran fiesta de misterio en la que las fuerzas sombrías conviven en el alma universal con las claridades iluministas (Goethe, 1967).

La eterna mujer nocturna que copula con el diablo, cuya madre es Lilith, junto a la castradora vagina dentada, constituyen la hechicera medieval, contrapuesta a la comunidad de brujas, con un signo erótico, que viven entre ellas un mundo que se resiste a la tradicional sociedad femenina patriarcal. El carácter nocturno de la bruja es opuesto al día, razón luminosa, seguridad en el dominio de los burladeros del pensamiento masculino que se siente

impotente ante el dominio de los embrujos de la noche. La mujer fue expulsada del mundo del pensamiento y por eso mismo se hizo más temible, porque ella dominó otro mundo: el ensueño, el sexo y la noche.

6. Las mujeres del patriarcado

Las resistencias al proyecto arquetípico del patriarcado son múltiples. Puede comprenderse que esta forma es el esquema católico que empieza a producirse en el siglo XI y que se institucionaliza en el renacimiento. La condena al sexo genital femenino es tardía, pero es la destilación de la esencia patriarcal. No obstante, la reforma y las múltiples herejías que entierran sus raíces en la vida popular del Medioevo mantienen vivo el sexo femenino en las arcadas de la noche.

Este esquema no es puro nunca y la ablación espiritual femenina no se reproduce nítida en ninguna parte. El deseo se filtra entre las rejas que quieren encerrarlo en una moral castradora y muchas mujeres logran vivir en secreto la plenitud de un erotismo lento y satisfactorio. Y de hecho, en la época isabelina, en todas las clases sociales, se hizo frecuente la práctica de tener amantes extramaritales. Solo muy tarde, hacia el siglo XV, fue ligado el matrimonio al amor. Después, en el drama romántico, ya se encontraban fusionados y ahí se origina la herencia del melodrama.

Los dos arquetipos que se alzan en el siglo XII como símbolos de la mujer y de su reverso nocturno son la virgen María y la bruja. La idea de una mujer virgen (físicamente virgen, es decir, con el himen intacto), casada con un varón célibe, entre quienes el sexo está ausente, madre de un dios que es engendrado en ella gracias al influjo asexual del ángel mensajero, fiel y subsidiaria, es opuesta por la iglesia a la bruja, sexual, conocedora de un dominio propio que los hombres ignoran, amiga del diablo, que copula con él y que amenaza con destruir la pureza de la madre.

El terror masculino por las mujeres se manifiesta, por ejemplo, en el mito de la Vagina Dentada, que indica una especie de terror a la castración masculina que se extiende como un miedo generalizado frente a la mujer (Kappler, 1986, p. 310). De ahí el relato de Mandeville respecto a una ciudad donde los hombres cedían a algunos *especialistas* el oficio de desflorar a sus esposas en la noche de bodas:

Y preguntamos la causa por la cual tienen esta costumbre. Y dijeron que antiguamente muchos habían muerto al desvirgar a las mujeres, las cuales tienen serpientes en su cuerpo, y por ello tienen esta costumbre, y hacen que otro les abra el camino antes que ponerse en peligro tal (Kappler, 1986, p. 310).

Kappler señala que:

La bruja encarna el aspecto nocturno de la mujer: se comunica con el mundo de Allá Abajo y copula con el demonio... de esta unión con el monstruo ctónico nacen otros monstruos. En las orgías nocturnas del sabbat se llevan a cabo todas

las perversiones, parodias del acto sexual y simulaciones invertidas del coito natural. Mas la mujer, para ser impura, no necesita del concurso del diablo: la repetición regular del ciclo menstrual la señalaba, en la tradición hebraica, como naturalmente (si bien de modo provisional) impura. Paré se apoya en la autoridad del profeta Esdras cuando escribe que las mujeres manchadas por la sangre menstrual engendrarán monstruos. En conclusión, es algo sucio y bárbaro tener relaciones con una mujer mientras se purga (Paré, citado por Kappler, 1986, p. 301).

Ese miedo masculino es irreductible. Supera el miedo atribuido al pueblo en los relatos épicos en los que los valientes son los nobles magnificados por hazañas que la gente del pueblo no puede realizar (Delumeau, 1989). Es un miedo íntimo a la castración que proviene de la madre que no puede ser derrotada. Pero la madre, hija de Eva y de María, es la madre del patriarcado. Es la madre sumisa confinada al ámbito de la reproducción.

7. Las hijas de Lilith: a modo de conclusión

El miedo masculino por las mujeres llevó, solo para ilustrarlo con un ejemplo clásico, al asesinato de Hipatia (Casado Ruiz de Loizaga, 2006). Esta mujer alejandrina era matemática y filósofa, de una corriente racionalista platónica, seguidora de Plotino, que escribió profusamente sobre geometría, álgebra y astronomía, en sus investigaciones, logró mejorar el astrolabio y se inventó un densímetro. Esa mujer, que emulaba el saber masculino en el propio territorio de los hombres, fue asesinada por una turba de cristianos que la acusaban de brujería (Fernández, 1985).

Silvia Federici (2004) encuentra que la masacre no fue una equivocación masculina ni puede ser despolitizada, pues se juegan en ella dos cartas claves que no pueden ser ignoradas. La primera es un as: las mujeres ajusticiadas son del pueblo. No hay ninguna noble. Es el momento de la formación del proletariado moderno y de la acumulación originaria de capital en Europa. Y la segunda es otro as: la gran mayoría de las condenadas fueron mujeres. Además, los relatores y los estudiosos, hasta fecha reciente, fueron hombres que intentaron justificar las ejecuciones por haberse realizado contra mujeres lunáticas, afectadas por la pobreza y las enfermedades. Como se observa en este texto, la primera es una razón económica del naciente capitalismo y la segunda es una razón de una cultura patriarcal que responde con sangre ante la resistencia campesina y proletaria.

Algunas mujeres han acudido al nombre de Lilith para enarbolar una figura de resistencia a la sociedad y a la mujer patriarcal. Érika Bornay (2005) titula su libro *Las hijas de Lilith* y hace un recorrido histórico por una tradición de mujeres que desobedecieron y se rebelaron contra la prevalencia masculina. Por su lado, Carmen Posadas y Sophie Courgeon (2004) pretenden hacer un recorrido por la historia de la mujer, desde el Neolítico hasta los movimientos emancipadores del siglo XIX. Su libro se titula "A la sombra de Lilith" y es escrito con originalidad, en una prosa encantadora. El libro aborda las biografías de doce mujeres: Livia

Drusilla, Teodora, Santa Catalina de Sena, Malinalli-Marina-Malinche, Roxelana, Catalina de Médicis, Marie-Anne de la Trémoille, Isabel de Farnesio, Jeanne-Marie Philipon, Tzu-Hsi, Eva Perón y Jian Qing, que fueron especies de outsiders, cuyo mérito consistió justamente en que fueron transgresoras del sino patriarcal.

Pueden citarse otras entre quienes se destaca Safo de la isla de Lesbos, poeta que no se somete a la división ateniense entre la vida pública, exclusiva de los hombres y vivida en el ágora, lugar de la *isonomía* y la *isología* (Arendt, 1993) y el mundo privado, vivido en la casa (*oikos*) donde residen las mujeres, los niños y los esclavos de propiedad del padre. Esta división griega le hace pensar a Habermas que para que el hombre griego pudiera ser un ciudadano libre, con igualdad en el ágora, tenía que ser un *oikodéspota* (Habermas, 1994). El ágora era el lugar de la libertad, la igualdad y la permanencia, mientras que *oikos* era el lugar de la reproducción y la violencia. Por supuesto, la sociedad ateniense donde se origina esa democracia no impone su régimen en toda Grecia, y probablemente, el dominio de los *oikodéspotas* no haya sido tan absoluto en una isla como Lesbos, vecina de Turquía y no de Grecia, con un probable influjo asiático del que carecían los atenienses.

En Colombia, puede destacarse una mujer como María Cano, quien reivindica su condición de mujer pensante que denunció la condición subalterna y sometida de las mujeres de su tiempo. Cano decía en una ocasión:

Usted acusa de conspiradores a mis compañeros del Partido Socialista Revolucionario y me quiere excluir a mí de tal responsabilidad, porque supuestamente estoy llevada y convencida por ellos, o sea, no me otorga la posibilidad de criterio personal. En este país, donde la mujer habla a través del cura, del marido o del padre, hay esa costumbre. Pero ese debate yo no se lo voy a hacer, la gente sabe quién soy y cuál es mi criterio (Torres Giraldo, 1980, p. 82).

María Cano es contemporánea de la recién canonizada Laura Montoya, que quiso dedicar su obra misionera a Santa Catalina de Sena, y a quien reivindican Carmen Posadas y Sophie Courgeon. Laura no quiso casarse, pero se sometió a la autoridad de la iglesia, aunque terminó haciendo lo que quería, bajo el signo de la obediencia católica a los sacerdotes y los prelados.

Para no seguir con una lista de hijas de Lilith, que puede ser interminable, cabe observar que a esas mujeres que se apartan del canon patriarcal suele llamárseles brujas, y es gracias a su brujería como desde hace más de cincuenta años el movimiento feminista ha reivindicado la práctica de la brujería (Federici, 2004), ha transformado la política y, sobre todo, la manera de imaginar la política y la vida en sociedad.

Referencias

- Arendt, H. (1993). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Boia, L. (1997). *Entre el ángel y la bestia*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.
- Bornay, E. (2005). *Las hijas de Lilith*. Madrid: Catedra.

- Caro Borja, J. (1997). *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Casado Ruiz de Loizaga, M. J. (2006). *Las damas del laboratorio: mujeres científicas en la historia*. Madrid: Debate.
- Cervantes, M. d. (1981). *Coloquio de los perros. Novelas ejemplares*. Madrid: Cátedra.
- Delumeau, J. (1989). *El miedo en occidente Siglos XIV-XVIII*. Madrid: Taurus.
- Durschmied, E. (2009). *La cruzada del odio: cazadores de brujas. Las putas del diablo y sus aquelarres, los autos de fe, tormento y muerte en la hoguera*. Madrid: ediciones Robinbook.
- Enciclopedia Católica. (2014). *Enciclopedia Católica online*. Disponible en: <http://ec.aciprensa.com/wiki/Brujer%C3%ADa>
- Federici, S. (2004). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Fernández, G. (1985). La muerte de Hipatia. *Erytheia* 6(2).
- Flores Arroyuelo, F. (1985). *El diablo en España*. Madrid: Alianza Editorial.
- Fuster, M. T. (2011). *La caza de brujas en la historia moderna*. Disponible en: <http://temakel.net/histbrujeria.htm>
- Ginsburg, C. (1991). *Historia nocturna*. Barcelona: Muchnik editores.
- Goethe, J. W. (1967). *Fausto*. Madrid: E.D.A.F.
- Habermas, J. (1994). *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. México: Gustavo Gili.
- Hammurabi. (1760 ac). *Código de Hammurabi*. Babilonia. Disponible en: <http://www.unizar.es/hant/POA/hammtemas.pdf>.
- Hutchinson, S. (1992). *Las brujas de Cervantes y la noción de comunidad femenina*. Madrid: Cervantes Society of America.
- Kappler, C. (1986). *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la edad media*. Madrid: Akal - Universitaria.
- Landolt, O. (2000). La delincuencia y la movilidad en la Baja Edad Media. Ejemplos de Actos judiciales. En A.-L. H.-K. *Sociedad Suiza de Historia Económica y Social*, Vol. 16, pp. 77-92.
- Morgado García, A. (1999). *Demonios, magos y brujas en la España moderna*. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- Posadas, C. & Courgeon, S. (2004). *A la sombra de Lilith*. Barcelona: Planeta.
- Russell, J. B. (1998). *Historia de la brujería: hechiceros, herejes y paganos*. Barcelona: Laertes.
- Shakespeare, W. (1951). *Obras Completas*. Madrid: Aguilar.
- Torquemada, A. d. (1982). *Jardín de flores curiosas*. Madrid: Castalia.
- Torres Giraldo, I. (1980). *María Cano, apostolado revolucionario*. Bogotá: Carlos Valencia.