

Año LXXXI. urtea

278 - 2020

Septiembre-diciembre

Iraila-abendua



Príncipe de Viana

SEPARATA

**El vuelo de las brujas y los
inquisidores españoles o
cómo explicar lo imposible**

Gustav HENNINGSEN

Sumario / Aurkibidea

Príncipe de Viana

Año LXXXI · n.º 278 · septiembre-diciembre de 2020
LXXXI. urtea · 278. zk. · 2020ko iraila-abendua

GUSTAV HENNINGSEN / MARISA REY-HENNINGSEN

Homenaje / Omenaldia

Ignacio Panizo (coord./koord.)

Vol. I. lib.

Preámbulo / Hitzaurrea

Rebeca Esnaola Bermejo 725

Presentación / Aurkezpena

Ignacio Panizo Santos 729

TRAYECTORIA VITAL E INTELECTUAL DE GUSTAV HENNINGSEN
Y MARISA REY-HENNINGSEN /
GUSTAV HENNINGSENEN ETA MARISA REY-HENNINGSENEN
BIZITZA ETA IBILBIDE INTELEKTUALA

Autobiografía de Gustav Henningsen 743

Autobibliografía de Gustav Henningsen 761

Bibliografía de Marisa Rey-Henningsen 781

Transcribiendo a Gustav y Marisa

Candela M. Camiño López 789

Gustav Henningsen, un encendido asombro ante la realidad

Mikel Azurmendi Inchausti 811

El danés peligroso. Semblante humano de Gustav Henningsen.

Evocación a cuatro manos

Jean Pierre Dedieu, Gunnar W. Knutsen 837

«Un danés peligroso» en los fondos del Archivo Histórico Nacional

Jaime Contreras Contreras 849

Sumario / Aurkibidea

Gustav Henningsen: del antropólogo al historiador (pasando por archivero) Juan Ignacio Pulido Serrano	869
Gustav Henningsen y Marisa Rey-Henningsen, folcloristas daneses en Galicia, 1965-1977 (entre magnetófonos y cuentos matriarcales) José Manuel Pedrosa Bartolomé	889
Marisa Rey-Henningsen y el arte de la traducción de la literatura danesa José Luis Garrosa Gude	931
OBRA DISPERSA DE GUSTAV HENNINGSEN / GUSTAV HENNINGSENEN OBRA BARREIATUA	
Los documentos de Alonso de Salazar Frías. Una polémica sobre la brujería en España, 1610-1614 Gustav Henningsen	947
De la caza de brujas al culto de brujas Gustav Henningsen	969
Archivos e historiografía de la Inquisición española Gustav Henningsen	975
El síndrome de brujería infantil: el abuso infantil satánico contemporáneo y los procesos por brujería infantil de antaño Gustav Henningsen	999
La brujería y la Inquisición Gustav Henningsen	1013
Enciclopedia de la brujería Gustav Henningsen	1033
El vuelo de las brujas y los inquisidores españoles o cómo explicar lo imposible Gustav Henningsen	1055
Currículums	1077
Analytic Summary	1079
Normas para la presentación de originales / Idazlanak aurkezteko arauak / Rules for the submission of originals	1085

El vuelo de las brujas y los inquisidores españoles o cómo explicar lo imposible

Sorginen hegaldia eta inkisidore espainiarrak edo ezinezkoa nola esplikatu

The Witches' Flying and the Spanish Inquisitors, or How to Explain (Away) the Impossible

Gustav Henningsen

DOI: <https://doi.org/10.35462/pv.278.18>

Desde el inicio de su carrera profesional, Gustav Henningsen se interesó por la comparación de fenómenos antropológicos detectados en diversas partes del mundo. El caso de la brujería fue el primero que encontró en Dinamarca y ya se planteó buscar relaciones con Irlanda y Galicia. Lo cierto es que ahondando en el estudio histórico de las brujas gallegas, acabó en las navarras. Deseando aumentar sus conocimientos sobre tales prácticas, se adentró en las brujas o hadas sicilianas, que le permitieron realizar interesantes comparaciones que magistralmente resumió como una antítesis del aquelarre negro de las brujas del Baztan frente al aquelarre blanco de Sicilia*. [P. de V.].

Bere ibilbide profesionala hasi zenetik, Gustav Henningsenek alderatu nahi izan zituen munduko leku ezberdinetan hautemandako fenomeno antropologikoak. Lehenik, sorginkeriaren kasua ediren zuen Danimarkan, eta jada Irlanda eta Galiziarekiko loturak bilatu nahi izan zituen. Egia esateko, Galiziako sorginen ikerketa historikoan sakondu zuelarik Nafarroako sorginak aztertzen bukatu zuen. Praktika horiei buruz gehiago jakin nahirik, Siziliako sorgin edo maitagarrien munduan barneratu zen, eta horrek ahalbidetu zion alderaketa interesgarriak egitea, maisuki laburtu zituenak honako antitesi honetan: Baztango sorginen akelarre beltza versus Siziliako akelarre zuria*. [P. de V.].

From the beginning of his career, Gustav Henningsen was interested in comparing anthropological phenomena detected in different parts of the world. The case of witchcraft was the first he found in Denmark, and he set out to seek relationships with Ireland and Galicia. Delving into the historical study of Galician witches, he ended up studying the ones from Navarre. Wishing to find out more about these practices, he looked into the Sicilian witches or fairies, which enabled him to make interesting comparisons which he summed up masterfully as an antithesis between the black witch coven of the Baztan valley and the white coven of Sicily*. [P. de V.].

* Ver la referencia detallada de este artículo en la *Autobibliografía* de Gustav Henningsen, publicada en este Homenaje, n.º 107. En origen, es una versión revisada de dos artículos anteriores (n.ºs 99 y 101).

Ikus artikulu horren erreferentzia zehatza Gustav Henningsenen *Autobibliografía*n (107. zenbakia), zeina omenaldi honetan argitaratu baita. Jatorriz, lehenagoko bi artikuluren bertsio berrikusia da (99. eta 101. zenbakiak).

See detailed reference of this article in the *Autobiography* of Gustav Henningsen, published in this tribute, No. 107 Originally, it is a revised version of two previous articles (Nos 99 and 101).

RESUMEN. 1. CUATRO ANTIGUAS TEORÍAS. 2. EL CULTO SICILIANO A LAS HADAS. 3. CÓMO EXPLICAR EL CASO SICILIANO. 4. ENTREVISTA A UNA VIAJERA DE LA NOCHE SICILIANA. 5. REFERENCIAS CITADAS.

RESUMEN

La primera parte de este artículo presenta cuatro antiguas teorías españolas para explicar el vuelo de las brujas: (1) que, ayudadas por el Diablo, efectivamente volaban; (2) que la experiencia del vuelo era el resultado de una estimulación provocada por narcóticos; (3) que su vuelo era pura imaginación, demostrado metodológicamente en las investigaciones del inquisidor español Alonso de Salazar Frías; y (4) que volaban a través del alma. Esta última, aunque fuertemente rechazada por la Iglesia, se mantuvo como la opinión más generalizada. La segunda parte analiza el vuelo de las *donni di fori* («donas de fuera») sicilianas de los siglos XVI y XVII, mujeres astutas que actuaron como mediadoras entre la comunidad local y el mundo de las hadas. En sus excursiones nocturnas «en espíritu» se introducían en las casas con las hadas, que bendecían los hogares, o se unían a ellas en una especie de aquelarre blanco donde todo reflejaba belleza y placer. En la última parte, el autor describe su encuentro con una «viajera de la noche» siciliana contemporánea que afirmaba poder viajar «en espíritu». A modo de conclusión, el autor afirma que ninguno de los enfoques racionalistas utilizados hasta la fecha conduce a una comprensión completa del fenómeno. En su reconstrucción del culto siciliano a las hadas, el autor deja abierta la posibilidad de que las experiencias extracorporales y los sueños colectivos (*rêve a deux*) se constituyan como explicaciones potenciales para este fenómeno.

1. CUATRO ANTIGUAS TEORÍAS

Para una mente occidental, el mundo de la brujería siempre ha estado envuelto en un halo de controversia, sobre todo, porque implica que seres humanos se vean involucrados en actividades imposibles, como volar, cambiar de forma y hacerse invisible. La

Iglesia medieval condenó la creencia en la brujería, considerándola una superstición pagana. «¿Quién está allí –pregunta el *Canon Episcopi*– que no se saca a sí mismo en sueños y visiones nocturnas y ve mucho mientras duerme, cosas que nunca ha visto cuando está despierto?». Este famoso código continúa con la siguiente pregunta: «¿Quién es tan estúpido y necio como para pensar que todas estas cosas que solo se hacen en espíritu suceden en el cuerpo?» (Kors y Peters, 1972, pp. 29-31)¹.

Por razones que todavía no se han conseguido aclarar, la Iglesia cambió de opinión y llegó a aceptar la brujería como una realidad diabólica. Este cambio tuvo lugar en las décadas alrededor de 1400 y allanó el camino para la persecución en los tribunales de personas consideradas brujas. Esto supuso el comienzo de la persecución europea de brujas, que en algunas regiones, perduraría hasta finales del siglo XVIII. Sin embargo, algunos sectores de la élite intelectual se mantuvieron escépticos ante la creencia en la existencia de la brujería y uno de estos fue la Inquisición.

En España, en especial, existía una tradición de escepticismo hacia la creencia en la brujería que se remontaba al teólogo fray Lope de Barrientos, que falleció siendo obispo de Cuenca en 1469. Fray Lope fue más allá que el *Canon Episcopi*, ya que rechazó también la idea de viajar en espíritu. Aseguró que:

Todo hombre debe considerar qué sucede con los cuerpos de estas mujeres, de las que se dice que se encuentran en muchos lugares al mismo tiempo y que pueden entrar en una casa a través de las grietas más estrechas. ¿Abandonan sus cuerpos o se los llevan con ellas? No es posible defender la idea de que abandonan sus cuerpos, ya que los teólogos y filósofos aseguran que es imposible que el alma abandone el cuerpo a voluntad. Tampoco puede sostenerse que se lleven sus cuerpos con ellas, ya que todos los cuerpos tienen tres dimensiones (altura, anchura y profundidad) y solo pueden pasar a través de espacios que tienen las mismas dimensiones que ellos, por lo que no es posible que puedan entrar en una casa a través de grietas o pequeños agujeros. Y afirmar que pueden convertirse en gansos y entrar en las casas para tragarse a los niños es igualmente absurdo (Caro Baroja, 1961 [1964], cap. 7, nota 11).

En otras palabras, lo que el obispo tenía en mente no eran las personas que iban por la noche en el tren de Diana, sino, más bien, brujas malvadas y bebedoras de sangre que, en la primera mitad del siglo XV, ya eran consideradas en el imaginario colectivo de los castellanos como horribles asesinas de bebés.

En 1526, el Consejo de la Inquisición española emitió un conjunto de instrucciones para casos de presunta brujería. Contenía, sin embargo, tantas salvedades que durante el resto del siglo XVI nadie fue ejecutado por un delito de brujería, excepto en contados casos donde la situación se había escapado del control del Consejo (Henningsen,

1 *Canon Episcopi*, una sentencia (*canon*) que comienza con la palabra «Episcopi», fue autenticada por primera vez en 906 por Regino de Prüm, y probablemente escrita por él mismo; ver entrada de Edward Peters en la *Encyclopedia of Witchcraft* (Peters, 2006, I, 164).

1980, pp. 22 y 387; 2003, pp.582, 599-602 y Anexo 4). En vista de las memorables instrucciones de 1526, resulta sorprendente encontrar un experimento auténtico con una bruja voladora reportado en los anales de la Inquisición española en ese mismo año. El informe se atribuye a cierto inquisidor, Avellaneda de Navarra, quien describió en una carta cómo había visto personalmente un experimento llevado a cabo con una bruja que había sido capturada por las autoridades en un pueblo del Pirineo. «Un viernes, justo antes de la medianoche, fui a la posada donde ella se encontraba», informa y continúa hablando sobre el secretario, el *condensable* y veinte soldados y hombres locales que estuvieron presentes en la escena. «El secretario y yo la pusimos en una habitación interior...», continúa el informe:

... y se ungió a sí misma, como acostumbraba, con un ungüento venenoso... y se dirigió a una ventana que estaba en un lugar alto con una gran roca bajo ella, en la que un gato se hubiera partido en pedazos. Invocó entonces al Diablo y él vino, como también acostumbraba a hacer, y la cogió y la llevó cerca del suelo. Para estar más seguro de lo que sucedía, yo había colocado al cabo con uno de sus soldados fuera de la casa bajo la ventana y uno de los hombres, aterrizado al ver tal cosa, comenzó a santiguarse y a llamar a Jesucristo por su nombre y en esto el Diablo desapareció y ambos escaparon. El lunes siguiente, a tres leguas de ese lugar, la encontré, y a otras siete con ella, en un puerto de montaña, en una choza rodeada por varios palmos de nieve (Caro Baroja, 1964, p. 146).

Este documento, del que se conservan dos manuscritos en la Biblioteca Nacional (MSS 883 y 10122), permaneció sin ser cuestionado por los historiadores de la Inquisición hasta muy recientemente. Fue publicado por Julio Caro Baroja en 1933 (Caro Baroja, 1933, pp. 92-102) y su contenido fue comentado sin crítica en *El mundo de las brujas* (1961, pp. 214-20). Sin embargo, debería dudarse de la autenticidad del informe, ya que mi análisis de los registros de la Inquisición española ha demostrado que no había ningún inquisidor en Navarra con el nombre de Avellaneda (Henningsen, 1980, p. 464, nota 37; 1992, 175f; compárese Monter, 1990, p. 262, nota 17).

El médico español Andrés Laguna, quien, en 1545, se encontraba en Metz al servicio del Duque de Lorena, llevó a cabo otro experimento relacionado con al fenómeno del vuelo de las brujas. Durante su estancia en la ciudad francesa, se hizo con un ungüento verde y maloliente que había sido descubierto en la choza de dos presuntas brujas que estaban siendo juzgadas. Laguna decidió probar el ungüento en una de sus pacientes, la esposa del verdugo de la ciudad, que sufría de insomnio. Tan pronto como lo frotó por todo su cuerpo, la mujer cayó en un profundo sueño en el que soñó con mil cosas extraordinarias. Como Laguna escribió más tarde en las anotaciones a su traducción de *De Materia Medica*, de Dioscórides, este experimento le llevó a la conclusión de que las brujas en realidad no se mueven, sino que únicamente vuelan y asisten a sus reuniones en sueños (Suárez de Ribera, 1733, I, pp. 68-70)². El experimento de Laguna pronto se

2 En 1555, Andrés Laguna publicó una traducción comentada de *De Materia Medica*, del antiguo médico, botánico y farmacólogo griego Pedanius Dioscórides. Fue reeditada en 1733 por Francisco Suárez de Ribera

convertiría en una referencia habitual en las discusiones sobre brujería de la Inquisición española.

Sin embargo, en 1610, durante el famoso juicio contra las brujas de Zugarramurdi, el Consejo de la Inquisición se desvió de su práctica habitual al dictar la pena de muerte para seis brujas declaradas culpables del delito de brujería. Parece que los inquisidores de Logroño, que, entre tanto, se había convertido en la sede de la Inquisición para Navarra y las provincias vascas, se dejaron influenciar por los jueces franceses inmersos en una cacería de brujas a gran escala al otro lado de los Pirineos. Los inquisidores españoles recibieron, incluso, cartas del juez francés Pierre de Lancre, quien no dudó ni un momento de la existencia de la brujería (Lancre, 1613, p. 143; Henningsen 1980, p. 250).

No obstante, poco después, el Consejo se dio cuenta de que las quemas de 1610 habían supuesto un grave error y restableció su antigua política, explicada en los párrafos anteriores. Por lo tanto, después del lamentable caso de Logroño, la Inquisición española no quemó a ninguna bruja ni en España ni en las dependencias españolas en Italia y el Nuevo Mundo. Sin embargo, esto no significaba que se hubiera puesto fin a los juicios por brujería y hechicería; por el contrario, su número había aumentado, aunque se había abandonado la pena de muerte. Así, durante los noventa años que separan 1610 de 1700, calculo que la Inquisición española celebró más de cinco mil juicios por brujería³.

El hecho de que España no se uniera a la tendencia general europea y comenzara a quemar a un gran número de personas declaradas culpables de ser brujas se debió, en gran medida, al más joven de los inquisidores de Logroño, Alonso de Salazar Frías, que había estudiado Derecho Canónico en las Universidades de Salamanca y Sigüenza. Tras las penas de muerte en 1610, el Consejo le confió la tarea de llevar a cabo una investigación en profundidad para aportar pruebas firmes que demostraran la existencia de una secta de brujas en el País Vasco. Después de nueve meses sobre el terreno, durante los que interrogó personalmente a cientos de supuestas brujas, Salazar comunicó sus hallazgos al inquisidor general y aportó unas conclusiones bastante sorprendentes para la época. Así lo recogía con sus propias palabras: (1) «No he encontrado ninguna prueba, ni siquiera la más mínima indicación, de la que se pueda inferir que, en efecto, ha tenido lugar un acto de brujería» y (2) «He observado que no existían ni brujas ni embrujadas en un pueblo hasta que se habló o se escribió sobre ellas» (Henningsen, 2004, pp. 340, 342).

El informe de Salazar presenta un capítulo entero sobre «la manera en que las brujas se ponen en marcha, están presentes y regresan del aquelarre» (Henningsen, 2004, pp. 270-81 = Documento de Salazar [en adelante DS] 12, párrafos 1-9). Este capítulo

(Suárez de Ribera, 1733). He optado por citar la última edición, ya que se encuentra disponible en línea (<http://books.google.es>).

3 Desde el período comprendido entre 1615 y 1700, la Inquisición española estuvo involucrada en 2520 juicios de brujas (Contreras & Henningsen, 1986, p. 119, tabla 4). Sin embargo, ahora he duplicado esa cifra (hasta 5000), ya que probablemente solo conozcamos aproximadamente la mitad de los juicios que tuvieron lugar en la realidad (Henningsen, 1993, p. 82, tablas I-II).

es un análisis estadístico de las respuestas de las brujas a un cuestionario que había sido formulado por el Consejo de la Inquisición. Según Salazar, ciento dos personas afirmaron que «siempre [partían hacia el aquelarre] después de acostarse y quedarse dormidas. Aunque otros testimonios aseguran que también iban cuando todavía estaban despiertas, antes de acostarse y quedarse dormidas». Pero estos últimos, según Salazar, se limitaban a menos de diez personas entrevistadas. «Sin embargo, la mayoría de ambos grupos respondieron que se despertaba en el camino y que durante el trayecto de ida, mientras estaban presentes en el aquelarre y en su viaje de regreso, permanecían despiertas» (DS 12.1). El informe afirma también que la mayoría de las mujeres que eran sospechosas de ser brujas afirmaron que fueron y volvieron volando, aunque en algunas ocasiones habían ido a pie, y una dijo «que acostumbraba a ir en forma de una mosca y otra declaró que fue con la forma de un cuervo» (DS 12.2). En respuesta a la pregunta sobre cómo salieron de su dormitorio, la mayoría respondió que había abandonado la estancia a través de una grieta, agujero, ventana o chimenea; mientras que siete dijeron que salieron por la puerta y bajaron las escaleras de sus casas y que regresaron de la misma forma (DS 12.3).

Ciento ocho brujas, en respuesta a las preguntas sobre si se encontraron o hablaron con alguien mientras se dirigían al aquelarre, alegaron que nunca se habían encontrado con nadie más durante su viaje, que no habían escuchado sonidos humanos o animales ni tampoco el sonido de las campanas de la iglesia y que no habían observado ninguna luz. También afirmaron que no se mojaron, incluso si estaba nevando o lloviendo en ese momento (DS 12.4). Salazar comentó:

De hecho, es asombroso que en un pueblo en el que todos están atentos a este evento nunca se hayan encontrado con las brujas... Incluso aquellos que se encuentran en la misma casa o en la misma habitación de la que parten continúan ignorando este fenómeno. Hasta ahora, no me he reunido con nadie que haya visto lo que sucede. Todavía es motivo de más asombro que ninguna de las dos cómplices que salen de la misma cama sientan que la otra la abandona o regresa a ella (DS 12.6).

La conclusión de Salazar al capítulo sobre el vuelo de las brujas o su viaje al aquelarre es que:

El Diablo solo engaña a aquellos que piensan que han estado ausentes, sin que esto haya sucedido siquiera, para que los engañados hablen de buena fe y se les crea cuando dicen que han visto en su aquelarre a otras personas, a quienes denuncian después (DS 12.9).

Salazar también trató de investigar el llamado ungüento de las brujas. Salieron a la luz nada menos que veintidós frascos que contenían dicho ungüento, pero se demostró que únicamente contenían materiales «falsos, falsificados y fraudulentos». Tras un examen más detallado, las presuntas brujas que habían comparecido con los frascos admitieron haber preparado las sustancias ellas mismas utilizando varios ingredientes sin ningún valor para satisfacer a sus perseguidores (DS 12.50; Henningsen, 1980, pp. 297-300).

Ahora nos hemos encontrado con cuatro teorías sobre el vuelo de las brujas: (1) que, con la ayuda del Diablo, efectivamente volaban; (2) que el vuelo era fruto de su imaginación como resultado de una estimulación narcótica; (3) que este vuelo imaginario se confundía después con la realidad; y (4) que realmente volaban por medio del alma, abandonando así el cuerpo como si de un cascarón vacío se tratara. Esta última teoría, como hemos observado, fue rechazada por razones teológicas por el obispo de Cuenca, Lope de Barrientos, pero, a pesar de esto, continuaba siendo la opinión más popular para justificar por qué se decía que las brujas volaban. También hemos analizado algunos ejemplos que muestran cómo los intelectuales españoles afrontaron el problema y cómo, ya a comienzos del siglo XVI, la Inquisición española había adoptado una actitud escéptica ante la existencia de la brujería. A continuación, revisaremos un caso especial que supuso un quebradero de cabeza para los inquisidores españoles y que, de hecho, continúa siendo un enigma en la actualidad. Me refiero a *le donne di fuori* sicilianas (*donni di fori*, en siciliano) o *donas de fuera*, como las llamaron los inquisidores españoles en Palermo, donde se encontraba su tribunal (véase la figura 1).

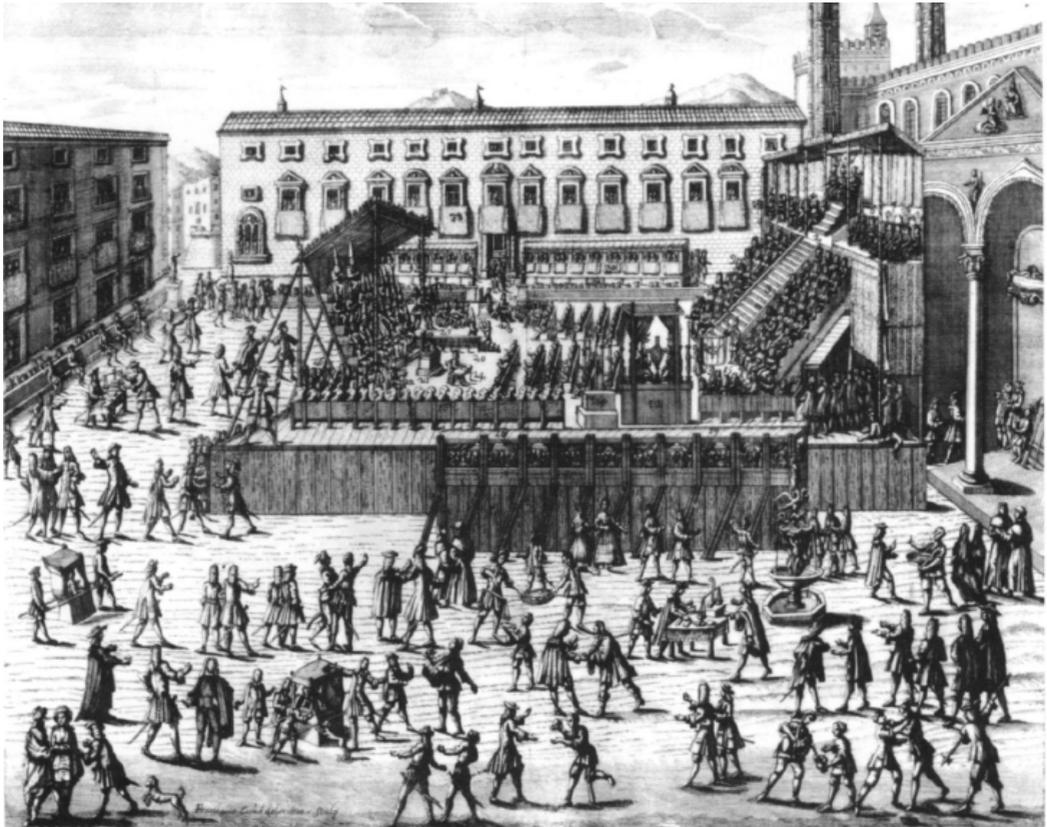


Figura 1. Auto de fe celebrado el 6 de abril de 1724 en la Plaza de la Catedral de Palermo. Bajo el palio están sentados los funcionarios y eclesiásticos más importantes de la ciudad y en el medio, cuatro escalones más arriba, los tres inquisidores. En la tribuna opuesta, los herejes acusados esperan su turno para ser conducidos al centro y para que su sentencia sea leída desde la tribuna, con todos sus detalles embarazosos. Grabado en un informe de un auto de fe publicado el mismo año por Antonino Mongitore (Mongitore, 1724).

2. EL CULTO SICILIANO A LAS HADAS

Una de las razones para explicar la actitud escéptica de los inquisidores españoles hacia la brujería puede ser el hecho de que el fenómeno solo ocurrió en la zona norte de la Península ibérica. Se trataba de un fenómeno totalmente inexistente en el sur, donde la desgracia se explicaba en términos de hechicería. Según la tradición andaluza, las «personas malvadas» no volaban a reuniones nocturnas, ni se convertían en animales, ni atormentaban las casas de sus vecinos para chupar la sangre de sus hijos, sino que recurrían a la hechicería para emplear los poderes mágicos que solicitaban o que creían que poseían (Henningesen, 1993, pp. 72-74). Una dicotomía similar se aplicó a Italia, donde tanto la brujería como la hechicería se asociaron con la región del norte, mientras que en el sur solo se mencionó la hechicería. Se dio, sin embargo, un factor distintivo con respecto a la tradición del sur de Italia y la de España. En el sur de Italia y en Sicilia había agentes mágicos de un tipo en concreto: mujeres de las que se creía que podían transformarse en animales y que tenían el poder de volar, curar y adivinar. Estas mujeres, sin embargo, diferían mucho de las tan conocidas brujas malvadas de otras partes de Europa, porque estos agentes mágicos eran muy apreciados por la población local en el sur de Italia, ya que se creía que servían como intermediarios entre el mundo humano y el de las hadas. También se las consideraba especialmente hábiles para curar enfermedades ocasionadas por estas hadas. Las hadas en Sicilia se conocían también con el nombre de dona de fuera, *donna di fuori*, por lo que la palabra tenía en realidad dos significados: (1) hada y (2) hada curandera.

Ya desde el siglo XV, aparecen testimonios de la existencia de la creencia en las hadas en Sicilia, donde se encuentran en un manual vernáculo para confesores escrito por un tal Giovanni Vasallo (fechado entre 1450 y 1470). En él se aconseja a los sacerdotes que pregunten a sus penitentes «si creen en las donas de fuera (*donni di fori*) y que estas mujeres viajan por la noche (*e ki vayanu la nocti*)» (Bonomo, 1959, p. 65). Sin embargo, no fue hasta un siglo después cuando el Santo Oficio reparó en este fenómeno. En noviembre de 1587 los inquisidores de Palermo escribieron al Consejo de la Inquisición española para informarle de las confesiones de una anciana, la esposa de un pescador pobre, que residía en Palermo. Se llamaba Lauria de Pavia y había sido arrestada porque se jactaba de tener permiso del Santo Oficio para curar a enfermos. No obstante, esta no fue la razón por la que el Tribunal escribió a sus superiores de Madrid. Los inquisidores, entre los que se encontraba el famoso Ludovico a Paramo⁴, quedaron perplejos ante las confesiones obtenidas durante las audiencias: «Si lo que dice esta mujer es cierto –escriben en su carta– ha surgido una nueva secta de brujas» (Archivo Histórico Nacional [en adelante AHN], Inquisición, lib. 879, fol. 117r-v).

4 Luis de Páramo (1545-1608). Nacido en Borox (Toledo), desarrolló su carrera teológica en España. Doctorado en Teología, fue archidiácono y canónigo en la catedral de León; inquisidor en Sevilla en 1576 y desde 1586 en el Tribunal de Palermo, donde sirvió hasta su muerte. Versado jurista e historiador, fue autor de la primera Historia de la Inquisición (Páramo, 1598). Véase Rivero Rodríguez, 2009 (cortesía del profesor Vincenzo Lavenia).

La conclusión a la que llegaron los inquisidores es comprensible en el contexto del sumario del juicio de las confesiones de esta mujer. Ella describió una especie de aquelarre de brujas sin demonios, sin dolor y sin todas las cosas desagradables que generalmente se asociaban con tales eventos. Todo en su relato transmitía belleza y deleite. Describió cómo ella y su compañía, con su heraldo a la cabeza, cabalgaron sobre machos cabríos surcando el aire, viajando a una altura de seis *palmos*, es decir, medio metro sobre el suelo, hacia:

un país llamado Benevento que pertenece al Papa y se encuentra en el reino de Nápoles. Allí había una gran llanura en la que se alzaba una enorme tribuna con dos sillas. En una de ellas estaba sentado un joven rojo y en la otra una hermosa mujer de la que se decía que era la Reina y el hombre, el Rey. La primera vez que fue allí...⁵ el heraldo y las otras mujeres de su compañía dijeron que debía arrodillarse y adorar a este rey y reina y hacer todo lo que le ordenaran, porque podían ayudarla y darle riqueza, belleza y hombres jóvenes con quienes hacer el amor. Y le dijeron que no debía adorar a Dios ni a Nuestra Señora. El heraldo le hizo jurar sobre un libro con grandes letras que adoraría a los otros dos: al Rey como a Dios y a la Reina como a Nuestra Señora, y les prometió su cuerpo y su alma... Y después de que ella los había adorado así, dispusieron mesas y comieron, bebieron y bailaron y, luego, los hombres tuvieron relaciones sexuales con las otras mujeres y con ella y les hicieron el amor muchas veces durante un corto período de tiempo (Henningsen, 1990, p. 196; traducción del autor).

La esposa del pescador explicó a los inquisidores que todo esto le parecía que tenía lugar en un sueño, ya que cuando despertaba siempre se encontraba en la cama. Continuó alegando que al principio no sabía que era una forma de acto diabólico, hasta que su confesor le explicó que era el Diablo el causante de estas cosas y le prohibió asistir al evento del que le había hablado. A pesar de esta advertencia, continuó haciéndolo hasta su arresto. Y añadió que asistía, gustosa, debido el placer carnal (*el gozo*) que conllevaba y también porque ellos (el Rey y la Reina) le ofrecieron remedios para curar a los enfermos, para que ella pudiera ganar dinero, porque ella siempre había sido una mujer pobre. También declaró que había llevado a su hija pequeña al aquelarre en un par de ocasiones, pero como a la niña no le gustó, dejó de llevarla con ella (AHN, Inquisición, lib. 898, 438r-9r, *relación de auto*, 24 agosto 1588, n.º 22).

Por desgracia, no podemos averiguar cómo interrogaron los inquisidores a esta mujer y a las otras hadas curanderas que, durante el siguiente siglo, fueron procesadas en Palermo. Todos los registros procesales originales fueron quemados en 1782 (Henningsen, 1986, p. 58) y las únicas fuentes con las que contamos en la actualidad se limitan a los sumarios de los juicios y a la correspondencia guardada en los archivos del Consejo en Madrid. En cuanto a la confesión de la esposa del pescador, podemos, sin embargo, advertir dos cuestiones: (1) que era bastante atípico que las hadas curanderas sicilianas

5 He omitido «cuando ella tenía ocho años», que aparece en la confesión, ya que probablemente sea una inserción de los inquisidores, porque anteriormente en las audiencias ella había explicado que había ido con las brujas desde que tenía ocho años.

asistieran a los aquelarres en Benevento, por lo que esto podría indicar la influencia del interrogatorio de los inquisidores; y (2) que, aun así, el informe de la mujer conservó la impresión general de una experiencia positiva y placentera que caracteriza la mayoría de los informes de las otras hadas curanderas.

El aquelarre típico en Sicilia, según los relatos, implicaría una compañía de hadas y seres humanos recorriendo un pueblo por la noche y entrando de forma invisible en las casas, «como si de un soplo de aire se tratara». Si se estaba celebrando una fiesta, comían y bebían sin ser vistas. En las casas de los ricos, abrían los baúles que contenían los ropajes y se vestían con las prendas que en ellos encontraban. Si había niños pequeños en la casa, los sacaban de la cuna para jugar con ellos y luego los volvían a dejar allí con su bendición. (Comprobamos que, a diferencia de las brujas, las hadas y sus aliados humanos sentían afecto por los niños y nunca los perjudicaron en modo alguno).

En ocasiones, una integrante de la compañía que era un hada curandera los conducía a la casa de un paciente, donde se había preparado una mesa especial con exquisiteces para las hadas, para conseguir que curasen al enfermo liberándolo de su maldición. Cuando entraban a una casa cantando sus canciones, tocando su música y vestidos con ropa elegante, su saludo era «Con la bendición de Dios, que viva el baile». Y cuando se retiraban para dirigirse a otro lugar, su despedida decía «Detened el baile y que viva la prosperidad». Las hadas curanderas aconsejaban a sus clientes con antelación que ordenaran y recogieran la casa para cuando llegasen las hadas por la noche, de lo contrario no podrían concederles su bendición. Si se dirigían a otro lugar u a otro pueblo, viajaban por el aire en machos cabríos. Al igual que las brujas, las hadas curanderas llevaban a cabo su actividad nocturna en ciertos días de la semana. Como evitaban los viernes, día en que murió Nuestro Señor, y los domingos, el día de Dios, generalmente viajaban los martes, jueves y sábados.

En el transcurso de las confesiones y los interrogatorios de la Inquisición, algunas de las acusadas fueron obligadas a admitir que, en realidad, su culto a las hadas era una forma de demonolatría. Asimismo, a algunas también se les alentó para que ofrecieran descripciones tradicionales de los aquelarres negros. Pero, cada vez que la Inquisición se aprovechaba de una de estas «brujas», tenía que comenzar de nuevo, como varias de las acusadas declararon, tal como lo había hecho la esposa del pescador de Palermo, que no sabían que hubiese hecho algo malo hasta que sus confesores o los propios inquisidores se lo explicaron. Algunas incluso trataron de librar a sus hadas de serias acusaciones señalando que, como los demonios, no temían a la cruz y al agua bendita. La función de estas mujeres como mediadoras con las hadas estaba profundamente arraigada en la tradición siciliana. Los inquisidores se escandalizaban ante la fama de estas mujeres y también por el hecho de que la gente continuaba visitándolas, incluso después de haber sido condenadas, mientras cumplían su condena de encarcelamiento en el gran hospital de Palermo. Obviamente, sus clientes aún las respetaban y consultaban, a pesar de que se encontraban en prisión (AHN, Inquisición, lib. 900, 527r.).

Como ya he analizado el culto siciliano a las hadas en un contexto geográfico más amplio en publicaciones anteriores (Henningsen, 1984, pp. 164-82; 1990, pp. 191-225;

1991/2, pp. 293-304; 2008, pp. 35-37)⁶, trataré aquí, con cierto detalle, algunos casos que se muestran bastante únicos en mi material de origen siciliano, así como ciertamente problemáticos hasta cierto punto, ya que la investigada generalmente negó todas las acusaciones de actos inmorales, o solo confesó dicho comportamiento bajo tortura. En otras palabras: no podemos decir con total certeza si las historias en estos casos reflejaron las experiencias de las acusadas o si solo fueron relatos que contaron a sus amigos y clientes para impresionarlos y mantener una reputación como mediadoras con el mundo mágico.

Una de las famosas hadas curanderas sicilianas era Catarina Calandrino, de cuarenta años, una hermana laica (*terciaria*) de la orden franciscana, quien, en 1624, fue denunciada a la Inquisición por dieciocho testigos, probablemente debido a la muerte de uno de sus pacientes (AHN, Inquisición, lib. 900, 518r-27r, *relación del auto* 13 febrero 1628, n.º 37). Sin embargo, no entraré en detalles sobre sus rituales de curación en este punto, sino que me centraré en las historias con las que entretuvo a sus clientes. Decía:

Quando acompaño a las donas de fuera a visitar países y ciudades lejanas, me visten con una tela dorada y me ponen unas pantuflas y no entramos por las puertas, sino por los rincones de las casas. Y estas mujeres tienen un Dios al que adoran y él [*sic*] se pone en pie con su pecho al descubierto y ellas se acercan y maman de sus senos (*ibid.*, fol. 518v).

(El dios hermafrodita de las brujas no tiene un paralelo en mi material, tal vez debido a un error de la pluma del escribano).

También explicó que en cierta ocasión había perdido dos de sus dientes porque en el lugar al que viajaron hacía mucho frío (*ibid.*, fol. 519r.), pero esto puede clasificarse más bien como un relato inventado. Algunos de los testigos declararon que Catarina los había invitado a ir con ella. «Te mostraré tantos países como quieras», les aseguró y, cuando le preguntaron cómo iba a hacer eso, ella respondió: «Te voy a subir a un macho cabrío y, una vez subido, agárrate fuerte, sigue a la compañía y no tengas miedo» (*ibid.*, fol. 520r.).

Catarina describió también un ungüento que había obtenido de las hadas y con el que curó a diferentes personas, especialmente a niños pequeños. Aseguró que cierto rey de las hadas, *el rey Cucu*, les entregó dinero que luego legaron a las mujeres que cuidaban a los niños (*ibid.*, fol. 519v.).

Cuando fue investigada por los inquisidores, *soror* Catarina continuó relatándoles sus maravillosas experiencias. Les explicó que una mujer llamada Vicencia (que fue arrestada y a quien volveremos más adelante) había sido la que la había introducido en

6 Véase también la introducción de Elsa Guggino a la traducción italiana de mi artículo «The Ladies from Outside», con un estudio sobre hadas y seres sobrenaturales relacionados en el folclore contemporáneo de Sicilia (Guggino, 1998; Guggino, 1993). Recientemente, una monografía sobre juicios mágicos en la Inquisición de Sicilia (Messana, 2007, pp. 550-73) ha abordado brevemente el tema de las *donne di fuori*.

la compañía. Vicencia la había llevado consigo para que pudiera ver a la Compañía de los Romanos, y la Compañía la había conducido a algunos jardines suspendida en el aire y vestida con damasco franciscano (*damasco francisquino*, es decir, damasco tejido por monjas franciscanas) y con una toalla en la cabeza. Y, cuando la trajeron de vuelta a su casa, se quitaron los finos vestidos y le devolvieron su ropa habitual. En sus excursiones nocturnas, el ama de Vicencia, a quien llamaban *doña* Inguanta, se presentó ante ellos con una antorcha que les iluminó el camino, pero esta luz era invisible para otras personas (*ibid.*, fol. 519r-21v).

Durante una de las audiencias, la monja continuó hablando sobre cierta ocasión, cuando la citada Vicencia llegó y le dijo que la Compañía de los Romanos había llegado en una galera con otras personas de Malta y había desembarcado en un lugar cerca de Alcamo, donde ella y Vicencia debían ir a recibirlos. Al llegar a una llanura, divisaron a un grupo de hombres y mujeres con hermosos trajes, bailando de la mano en una larga cadena al son de música y canciones. Catarina describió estas piezas musicales a los inquisidores, pero, desafortunadamente, el sumario del expediente procesal perdido no recoge los detalles sobre estas canciones. A su llegada, Catarina y Vicencia también vestían hermosos trajes y, junto con los demás, entraron en un gran palacio con un precioso jardín, que, según les dijeron, pertenecían al Gran Señor de Malta. Antes de almorzar, los miembros de la compañía se sentaron y leyeron un pequeño libro de oraciones y a los que no podían leer se les pidió que recitaran el avemaría, el padrenuestro, el credo y el *salve regina*. La jefa del grupo, llamada *doña* Zabela (Isabela), se sentó sobre la mesa, mientras que los otros miembros, que sumaban unas veintiséis o veintisiete personas, se sentaron a ambos lados de la mesa. Tras la comida, comenzaron a cantar y bailar y, al caer la noche, se lavaron los unos a los otros, hallándose los hombres y las mujeres en diferentes lugares. Durante el lavado, Catarina, por pura curiosidad, tocó los cuerpos de algunas de las mujeres y sintió que su piel era suave. También notó que todas ellas tenían pequeñas colas y que la cola de *doña* Zabela era más larga que la del resto (*ibid.*, fol. 519v.).

Catarina continuó relatando cómo le ofrecieron a cierta mujer como compañera de cama. Se juraron sobre un libro con imágenes de Santa Marta y María Magdalena que serían hermanas en Cristo. Y cuando dormían juntas se besaban y se decían palabras de amor. Octaviana, como se llamaba aquella la mujer, tenía una cola pequeña, similar a la de un cerdo y, cuando Catarina le preguntó cómo la había conseguido, ella le explicó que había nacido con ella. También le dijo que la comadrona quiso cortarle la cola al nacer, pero una tía de Octaviana la detuvo, explicándole que si lo hacía, mataría a la bebé. Octaviana también intentó persuadir a la monja para que se pusiera un anillo en el dedo como muestra de su amor, pero ella se negó, porque su ama, Vicencia, le había dicho que si aceptaba el anillo se vería obligada a acompañar a las donas de fuera para siempre (*ibid.*, fol. 524r.).

Hasta ese momento, los inquisidores parecían haberse limitado a escuchar las confesiones de Catarina. Sin embargo, mientras continuaban las audiencias, y lo hicieron durante más de tres años, acabaron presionando a la monja para que hiciera una confesión en la que todas las hermosas experiencias mágicas se convirtieron en aquelarres

de brujas en los que había renegado de su fe cristiana y donde su compañera de cama, Octaviana, había resultado ser un demonio que a veces se transformaba en un hombre con el que mantenía relaciones sexuales. No obstante, los inquisidores no lograron convertir las bellas fantasías de hadas de la monja en experiencias horribles y demoníacas. Tras admitir que Octaviana era un demonio y que le había quitado su virginidad, a Catarina se le ocurrió una nueva historia en la que describía cómo las hadas, durante los siguientes ocho días, le sirvieron el desayuno en la cama y le ofrecieron grandes banquetes y explicó que todo se hacía en su honor. Por último, el 13 de febrero de 1628, la monja apareció en un auto de fe público (véase la figura 2) donde se leyó su caso y fue sentenciada a reconciliación y reclusión perpetua en el gran hospital de Palermo (*ibid.*, fols. 525r-7r).

Al mismo tiempo que el Tribunal de la Inquisición oía el caso de Catarina, también se celebraron los juicios de dos de sus supuestas cómplices. Una de ellas era Vicencia, su ama, la esposa de un jornalero, de cuarenta años de edad, que lo negó todo y que fue sometida a tortura, aunque la soportó sin confesar. La segunda cómplice era una viuda de cuarenta y dos años. Explicó a los inquisidores que siendo ella niña había escuchado a una anciana contar una historia sobre un rey que había secuestrado a una niña, la hija de una mujer llamada Draga, y que se había casado después con la pequeña. Esta historia también se la había contado a ella, pero no como Catarina, su delatora, la había descrito. Según parece, el tribunal no tomó muy en serio ninguno de los dos casos, ya que, finalmente, en julio de 1627, optó por suspender ambos procesos y liberar a las prisioneras (AHN, Inquisición, lib., 900, 391r-96v, *relación de causas* 1 enero-31 diciembre 1627, n. 1-2).

Quince años después, en 1638, los inquisidores de Palermo tuvieron que hacer frente a una nueva red de casos contra hadas curanderas (quizá habría que denominarlas «viajeras de la noche», ya que no todas eran sanadoras). Todas provenían de la ciudad de Terranova, al oeste de Sicilia, y tres de ellas fueron denunciadas por el prior del monasterio del Carmen (AHN, Inquisición, lib. 902, 77r-91v, 115r-17r, *relación de auto* 9 septiembre 1640, n. 47-49, 53 y 56; *Cómplices del distrito de Terranova*)⁷. Él ya había obtenido la confesión de una de las «brujas», una prostituta de dieciocho años llamada Gracia. Una mañana, declaraba el prior, tras una noche en la que había sido terriblemente importunado por las brujas, Gracia le preguntó por qué parecía tan maltratado, a lo que el prior respondió que había tenido una mala noche. «Quiere Dios no sea lo que se va diciendo», respondió, y se fue.

Dos semanas más tarde volvió a encontrarse con la joven prostituta, quien le dijo que quería confesarle un secreto con la condición de que prometiera no divulgarlo. Después le confió la verdad sobre la noche en la que había sido maltratado: las brujas habían abusado de él. El prior se rio y dijo que no creía sus palabras, pero ella insistió en que

7 En el presente análisis me he centrado en la prostituta de dieciocho años, Gracia Giarraffa (número 56); la esposa del jornalero, Alfia Zafara, de sesenta años (número 49), que era una reconocida sanadora y viajera de la noche; y Vicencia Cuchinella, de veintiséis años de edad (número 53), quien también, de acuerdo con algunos testigos, ejerció como maga [*«por fama pública era perfectísima mágara»*].

eso fue lo que sucedió y le aseguró que todo lo que se decía sobre estos casos era, de hecho, la verdad. Continuó relatando cómo una mujer anciana la había invitado a asistir a ver cómo eran las brujas y, después de asegurarse de que no había pecado en ello y de que eran muy hermosas, había accedido a acompañarla. Entonces, la mujer le dio tres semillas de marihuana para que las pusiera bajo su vestido, ya que esto le permitiría ver a las brujas.



Figura 2. *Una striga* [una bruja] en Palermo, es el título de este boceto de Anthony van Dyck, quien asistió a un pequeño auto de fe el 19 de mayo de 1624 en la iglesia de Santo Domingo. Puede identificarse a la «bruja» como Felipa la Calabria de Palermo, de cincuenta años. Debía aparecer en el auto de fe con los símbolos de un hechicero pintados en la caperuza con forma de cono. Esta es probablemente la única imagen completamente auténtica de una «bruja» condenada durante la gran persecución. Del cuaderno de bocetos italiano del pintor (Museo Británico).

La noche siguiente, cuando la chica dormía en su cama, sintió que alguien le tocaba el brazo y, asustada, se despertó y gritó: «¡Jesús! ¿Quién anda ahí?». «Soy yo, necia», respondió la mujer, «y, por favor, no vuelvas a mencionar ese nombre». La muchacha le preguntó cómo había entrado si la puerta estaba cerrada, pero la mujer mintió y asegu-

ró que la puerta se había dejado abierta. Acto seguido, Gracia se vistió y, cuando salieron, descubrieron que había treinta mujeres esperándolas y que todas ellas eran mudas. A continuación, su ama le dijo: «Vayamos al convento del Carmen y atormentemos al prior». E inmediatamente se hallaron en su celda y comenzaron a golpear al prior, hasta que Gracia por fin las persuadió para que pararan. Cuando salieron, cada mujer se montó en su macho cabrío y se dirigieron a otra ciudad cercana. El ama gritaba a su cabra: «¡Deprisa, diablo! ¡Qué bravo eres, diablo!». Gracia temblaba asustada, pero la señora continuaba animándola y volvió a pedirle que no volviera a mencionar el nombre de Cristo. En solo tres saltos llegaron a la casa del alcalde y, dejando fuera a los machos cabríos, se introdujeron en la casa a través de las puertas cerradas y encontraron al alcalde durmiendo abrazado a su mujer. Justo en el momento en que entraron en la habitación, la esposa dio un profundo suspiro y una mujer de la compañía explicó que la esposa anhelaba a su primer marido. Otra de las treinta rezó una oración para que no despertaran al alcalde y su esposa y, a continuación, la maestra cogió una almohada de la cama y la colocó en el suelo. Después sacaron a la esposa de los brazos de su marido y la pusieron sobre la almohada. Todas comenzaron a besarla en la boca y en sus partes secretas, mientras disfrutaban viéndola así, y finalmente la acostaron de nuevo junto a su marido. De allí se dirigieron a otras casas hasta que llegaron a la casa de una mujer de la compañía que les sirvió el desayuno. A continuación, las mujeres le acariciaron, diciéndole que la amaban mucho y, al recomendarla a las otras donas, les rogaron que fueran buenas con ella porque era virgen. Por último, salieron de la casa a lomos de sus machos cabríos, pero en mitad del camino las cabras desaparecieron y las dejaron en el suelo, de manera que se vieron obligadas a recorrer el resto del trayecto a pie, por lo que llegaron a su aldea agotadas (*ibid.*, fols. 81v-3r, compárese 89r-90r y 115r-16r)⁸.

Los párrafos anteriores recogen, en mayor o menor medida, el contenido del testimonio del prior. Durante el juicio, Gracia revocó su confesión, explicando que el prior la había obligado a hacer esa declaración al comisario local del Santo Oficio. Afirmó, además, que el prior había tratado de tener relaciones sexuales con ella, pero ella lo había rechazado, por lo que había prometido vengarse. También sostuvo que otro testigo, un sacerdote, le había quitado su virginidad y, más tarde, cuando descubrió que tenía una nueva amante, ella había ido a su casa y lo había abofeteado varias veces (*ibid.*, fol. 116r-v). Su ama y cómplice, la esposa de un jornalero que rondaba los sesenta años, negó todas las acusaciones, incluso bajo tortura, pero, según las pruebas, ella trabajaba efectivamente como sanadora y hada curandera. Los inquisidores la condenaron a tres años de prisión (*ibid.*, fols. 81v-4v). La otra cómplice, una mujer de veintiséis años

8 La vieja Alfia (número 49) fue arrestada en febrero, Vicencia (número 53) en mayo y la joven Gracia en octubre de 1638. El caso contra esta última obviamente se inició debido a la revocación que había hecho ante el comisario de la Inquisición en Terranova el 7 de septiembre. Declaró que su testimonio anterior contra ella y las otras dos mujeres era falso. Ella había hecho su declaración bajo la presión del prior, quien, en realidad, fue quien escribió dicha declaración (AHN, Inquisición, lib. 902, 116r-v). El testimonio del prior, según fuimos informados, fue idéntico, en gran medida, al de la declaración de Gracia (*ibid.*, fol. 116v.) y de los sumarios del juicio parece que fue utilizado indiscriminadamente en las acusaciones de las tres «brujas». Así, en el caso de Vicencia, cuando se requiere que el escriba resuma la declaración del prior por segunda vez, se da por vencido y exclama que: «referirse a todo esto sería una historia interminable, debido a la enorme prolijidad de la declaración, que es de cuatro folios dobles [dieciséis páginas de manuscritos]» (*ibid.*, fol. 90r.).

llamada Vicencia, que también era un hada curandera, trató de exonerarse acusando a la anterior de haberla violado y forzado a tener relaciones sexuales con otro sacerdote, que era su sobrino. Por esta razón, su marido la había abandonado. Aparentemente los inquisidores se tomaron en serio las acusaciones, porque interrogaron a una larga lista de testigos sobre la reputación de estos clérigos, pero se descubrió que eran completamente inocentes de los cargos de los que se les acusaban. Por otro lado, las investigaciones dieron lugar a nuevas pruebas contra Vicencia, que fue denunciada por jactarse de juntarse con las brujas. Finalmente fue torturada, sin que eso le hiciera confesar, y desterrada durante dos años (*ibid.*, fols. 89r-91v). La joven Gracia, por otro lado, no pudo soportar la tortura. Declaró que su confesión original era cierta y explicó que había tratado de salvarse culpando falsamente al prior de las diversas acusaciones. Fue sentenciada a cinco años de destierro (*ibid.*, fol. 117r.).

La asombrosa descripción de las actividades voladoras nocturnas de las tres mujeres resulta tan sugerente que evoca especulaciones sobre los sueños colectivos, los llamados *rêve a deux*. Existe, no obstante, una explicación lógica. En su primer interrogatorio, Vicencia habló a los inquisidores sobre una enfermedad mental que había sufrido poco antes del suceso. Había sido *espiritada* («poseída») y, durante ese tiempo, había dicho muchas cosas escandalosas que ahora no podía recordar. Continuó afirmando que le preocupaba que la condujeran ante el Santo Oficio por las cosas que el prior comentaba sobre ella y los sucesos en su celda durante la noche. Pero todo era pura imaginación y necedad por parte del prior, ya que se trataba de un lunático que desvariaba (*ibid.*, fols. 89r-v).

3. CÓMO EXPLICAR EL CASO SICILIANO

Al considerar estos y otros muchos casos, casi resulta tentador descartarlos como simples habladurías y fantasías supersticiosas propias de mujeres. Esto fue probablemente lo que hicieron los inquisidores españoles con la mayoría de ellos, aunque, en su opinión, la superstición era una forma de herejía y tenía que ser castigada de manera ejemplar. Sin embargo, al analizar los casos a través de un enfoque etnográfico, queda de manifiesto que se trata de informes únicos de un antiguo sistema de creencias, que aparentemente funcionó con éxito hasta el final del siglo XVII y, por lo tanto, conviene tomarlos en serio. Este sistema no puede explicarse en términos de chamanismo, ya que ninguna técnica de trance es discernible en el mundo material. También se decía de las hadas curanderas sicilianas y de las viajeras de la noche que viajaban juntas en grupos tres noches por semana, algo totalmente desconocido en los sistemas de creencias chamanistas. Además, si se trata de una situación en la que solo se sueña en el sentido habitual de la palabra, se plantea la cuestión de cómo era posible que las hadas curanderas y las viajeras de la noche tuvieran estos sueños cuando se lo ordenaban, por decirlo de algún modo. Otro aspecto que debe abordarse es cómo pudieron reunirse con las otras integrantes de la compañía y tener visiones de sueños en el mundo de las hadas que luego, cuando estaban juntas en el mundo humano, parecen haber discutido casi sin cesar. Algunas de las hadas curanderas admitieron durante las audiencias que sus viajes al mundo mágico fueron pequeñas invenciones contadas para impresionar a sus clientes.

También es posible encontrar, por supuesto, ejemplos de falsos chamanes en las culturas chamánicas que cuentan historias que no han experimentado ellos mismos, porque no pueden «viajar» por medio de su espíritu. Pero así como un sistema chamánico no puede existir sin personas capaces de hacer auténticos viajes del alma, es difícil imaginar cómo un culto a las hadas, como es el siciliano, pudo haberse mantenido a menos que algunas de las mediadoras pudiesen, al menos en su propia imaginación, reunirse con las hadas tres veces por semana, volver y relatar sus maravillosas experiencias. Los pocos ejemplos que se ofrecen en este documento dan testimonio de la existencia de un repertorio extraordinario de sueños culturales en el folclore de la primera Sicilia moderna, que se enriquecía continuamente con nuevas experiencias personales, gracias a la existencia generalizada de una mentalidad arcaica. El culto a las hadas específico de Sicilia presupone un cierto número de individuos, con cosmovisiones arcaicas, que eran capaces de inducirse un trance en el que experimentaban estos sueños culturales concretos.

Quizá solo así podamos intentar percibir y explicar los muchos relatos de hadas curanderas y viajeras de la noche que implican eventos sociales que tienen lugar en otro mundo, entre los que se incluyen volar, cambiar de forma, volverse invisible o la capacidad de entrar en los edificios a través de puertas cerradas. Utilizando una teoría de una mentalidad arcaica como vehículo psicológico para tales experiencias, también podríamos alcanzar una mejor comprensión de los aquelarres ubicados en otras localizaciones, tanto dentro como fuera de Europa. Los aquelarres, fenómenos que los estudiosos consideran imposibles y, por lo tanto, tienden a explicar mediante el empleo de una variedad de teorías y manipulaciones de datos, bien podrían entenderse como un conjunto alternativo de sueños culturales. Si nos imaginamos los dos conjuntos de sueños, la pesadilla del aquelarre negro y las delicias del blanco, coexistiendo en varias regiones de Europa, podríamos obtener una mejor comprensión de las dinámicas de las persecuciones de brujas y las transformaciones que tienen lugar en los sistemas de creencias populares.

4. ENTREVISTA A UNA VIAJERA DE LA NOCHE SICILIANA

Sin embargo, desarrollar mi hipótesis en una teoría sería insuficiente para trabajar exclusivamente en el material histórico. Sería necesario completarlo con una investigación sobre las tradiciones vivas, con fuentes a las que poder hacer preguntas y con las que sea posible realizar experimentos. En este sentido, es una suerte que todavía existan regiones en Europa en las que se pueda llevar a cabo un trabajo de campo de este tipo, especialmente en el área de los Balcanes y en el sur de Italia (Pócs 1989 y 1999).

Por lo tanto, incluso en la Sicilia actual, todavía pueden apreciarse las huellas de una mentalidad arcaica. Durante una visita en 1985, cuando fui asistido por la profesora Elsa Guggino de la Universidad de Palermo, tuve la oportunidad de entrevistar a una mujer extraordinaria (véase la figura 3). Se trataba de una sanadora de cincuenta años que vivía en un pueblo de montaña al sur de Palermo, donde era dueña de una tienda



Figura 3. Marzia (con gafas oscuras) junto a la profesora Elsa Guggino, quien amablemente me asistió como intérprete durante la entrevista. (Fotografía del autor, 1985).

de regalos. Marzia, como se llamaba⁹, afirmó haber viajado por todo el mundo en espíritu (Guggino, 1978, pp. 125-127). «Durante el vuelo, el cuerpo permanece en su lugar habitual, porque es el espíritu el que vuela [*ció che vola è lo spirito*]», explicaba, y luego continuó hablándonos sobre una gran fiesta que «ellos» ofrecían en su honor cada otoño en la India. En su camino a la India, cuando pasaba por la rocosa costa griega, solía ver a otra mujer que también volaba en espíritu.

También explicó que su familia podía escucharla roncar cuando «no estaba en casa», ya que normalmente no lo hacía. Se encargaban de no moverla, porque, al hacerlo, el espíritu no podría encontrar el camino de regreso. Durante nuestra conversación, de vez en cuando la incomodaban algunos eructos, pero eso, explicó, era obra del espíritu, al que no le gustaba que nos hablase sobre estos temas. Sin embargo, a pesar de su «espíritu», continuó la entrevista. Aparentemente concibió al «espíritu» como un ser extraño en su cuerpo, una especie de posesión. Hubiera sido interesante interrogarla sobre la relación entre ella y el espíritu, pero no me encontraba en términos lo suficientemente seguros con ella como para llevar a cabo un interrogatorio de esas características. Lo que sí que compartió con nosotros fue un recuerdo de su infancia, que demuestra que tiene capacidad eidética: cuando se iba a la cama siempre estaba deseando ver las películas que se exponían en el techo de su habitación.

Entre las experiencias que nos relató se encontraba un suceso muy destacable, ya que se iniciaba en el mundo humano y continuaba en el mundo de los espíritus. Una vez

⁹ En artículos anteriores la he llamado «Marta», ya que no sabía si ella quería publicar su nombre real. Ahora ha accedido a que lo publiquemos.

mantuvo una discusión con un joven del barrio que, según explicó, «practicaba la magia negra», y el joven le dijo: «¡Si te encuentro de noche en un cruce, te haré pedazos!» Una noche, algún tiempo después, cuando se hallaba fuera en espíritu, se encontró al mismo hombre junto con su suegra y un tercer espíritu. Cuando el joven se preparó para atacarla, su suegra lo detuvo y le dijo: «¿No ves que nosotros necesitamos ser tres para salir, pero que ella puede viajar sola?». Es decir, que ella era mucho más fuerte que ellos.

Esta sanadora mágica coetánea no cree en las hadas, pero, sin embargo, es una viajera de la noche y podría, por lo tanto, ayudarnos en nuestro intento por comprender la capacidad de volar atribuida a las brujas históricas. No obstante, todavía no está claro cómo puede explicarse este controvertido fenómeno. La práctica académica común en estos casos se limita a ignorar, o *justificar*, lo que no se corresponde con nuestro conocimiento científico actual. Otra forma de gestionar este problema consiste en considerarlo como meras narraciones populares, porque en el terreno de la fantasía todo es posible. Un tercer enfoque se basaría en considerar los relatos de los vuelos nocturnos como delirios y visiones de personas mentalmente enfermas, algo que en realidad se confirmó en uno de los casos individuales discutidos en los párrafos anteriores. Aún así, ninguno de estos enfoques, u otros que, como ellos, sigan un corte racionalista, nos lleva a comprender todo el conjunto de creencias y rituales.

En mi reconstrucción del culto siciliano a las hadas, me he esforzado por ofrecer la explicación más amplia posible de la tradición, a pesar de saber muy bien que las experiencias extracorporales y el sueño colectivo con comunicación telepática (*rêve a deux*) son fenómenos que la mayoría de los científicos todavía consideran imposibles y, por lo tanto, descartan como posibles explicaciones para el vuelo de las brujas. Pero quizá algún día estos polémicos fenómenos sean reconocidos como parte de una realidad psicológica, un ciberespacio humano que desafía toda imaginación.

5. REFERENCIAS CITADAS

- Bauer, Dieter y Wolfgang Behringer. *Fliegen und Schweben. Annäherung an ein menschliche Sensation*. Múnich: Deutsche Taschenbücher Verlag, 1977.
- Bonomo, Guisepe. *Caccia alle streghe*. Palermo: Palumbo, 1959.
- Caro Baroja, Julio. «Cuatro relaciones sobre la hechicería vasca». *Anuario de Eusco-Folklore* 13 (1933), 85-146.
- Caro Baroja, Julio. *Las brujas y su mundo*. Madrid: Revista de Occidente, 1961. Traducción al inglés: *The World of the Witches*. Londres: Glendinning, 1964.
- Contreras, Jaime y Gustav Henningsen. «Forty-four Thousand Cases of the Spanish Inquisition (1540-1700)». *The Inquisition in Early Modern Europe*, ed. Gustav Henningsen y John Tedeschi. 109-29. DeKalb, Ill.: Northern Illinois University Press, 1986.
- Golden, Richard M. (ed.). *Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition*. 5 vols. Santa Bárbara, California: ABC-Clio, 2006.
- Guggino, Elsa. *La magia en Sicilia*. Palermo: Sellerio, 1978.

- Guggino, Elsa. *Il corpo è fatto di sillabe. Figure di maghi in Sicilia*. Palermo: Sellerio, 1993.
- Guggino, Elsa. «Nota» [Introducción a la traducción italiana de Henningsen 1990]. *Archivio Antropologico Mediterraneo*, 1 (1998), 35-44.
- Henningsen, Gustav. *The Witches' Advocate: Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition*. Reno, Nevada: University of Nevada Press, 1980.
- Henningsen, Gustav. «Die "Frauen von ausserhalb": Der Zusammenhang von Feenkult, Hexenwahn und Armut im 16. und 17. Jahrhundert auf Sizilien». *Die Mitte der Welt: Aufsätze zu Mircea Eliade*, ed. Hans Peter Duerr. 164-82. Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 1984.
- Henningsen, Gustav. «The Archives and the Historiography of the Spanish Inquisition», *The Inquisition in Early Modern Europe*, ed. Gustav Henningsen y John Tedeschi, 54-78. DeKalb, Illinois: Northern Illinois University Press, 1986.
- Henningsen, Gustav. «"The Ladies from Outside": An Archaic Pattern of the Witches' Sabbath», *Early Modern European Witchcraft: Centres and Peripheries*, ed. Bengt Ankarloo y Gustav Henningsen. 191-215. Oxford: Clarendon Press, 1990.
- Henningsen, Gustav. «The White Sabbath and Other Archaic Patterns of Witchcraft». *Acta Ethnographica Academiae scientiarum Hungaricae* 27 (1991/92), 293-304.
- Henningsen, Gustav. «The Diffusion of Magic in Colonial America». *Clashes of Culture: Essays in Honour of Niels Steensgaard*, ed. Jens Christian V. Johansen, Erling Ladewig Peterson y Henrik Stevnsborg, pp. 160-78. Odense: Odense University Press, 1992.
- Henningsen, Gustav. «The Database of the Spanish Inquisition: The 'relaciones de causas-project' revisited», *Vorträge zur Justizforschung. Geschichte und Theorie*, ed. Heinz Mohnhaupt y Dieter Simon. vol. 2, pp. 43-85. Fráncfort del Meno: Vittorio Klostermann, 1993.
- Henningsen, Gustav. Der Hexenflug und die spanischen Inquisitoren-oder: Wie man das Unerklärliche (weg)erklärt. En *Fliegen und Schweben. Annäherung an ein menschliche Sensation*, ed. Dieter Bauer y Wolfgang Behringer, pp. 168-88. Múnich: Deutsche Taschenblicher Verlag, 1997.
- Henningsen, Gustav. «La Inquisición y las brujas». *L'Inquisizione. Atti del Simposio internazionale Città del Vaticano, 29-31 ottobre 1998*, ed. Agostino Borromeo, pp. 599-602. Roma: Biblioteca Apostolica Vaticana, 2003.
- Henningsen, Gustav. *The Salazar Documents: Inquisitor Alonso de Salazar Frías and Others on the Basque Witch Persecution*. Leiden y Boston: Brill, 2004.
- Henningsen, Gustav. «Round-Table Discussion with Carlo Ginzburg, Gustav Henningsen, Éva Pócs, Giovanni Pizza and Gabor Klaniczay», *Witchcraft Mythology and Persecution*, ed. Gábor Klaniczay y Eva Pócs, pp. 35-49. Budapest y Nueva York: CEU Press, 2008 (= *Demons, Spirits, Witches*, ed. Gábor Klaniczay y Eva Pócs. vol. 3).
- Kors, Alan C., y Edward Peters, eds. *Witchcraft in Europe, 1100-1700: A Documentary History*. Filadelfia, Pensilvania, 1972.
- Lancre, Pierre de. *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons*. París: chez Nicolas Buon, 1613.

- Messana, Maria Sofia. *Inquisitori, negromanti e streghe nella Sicilia moderna (1500-1782)*. Palermo: Sellerio, 2007.
- Mongitore, Antonino. *L'atto pubblico di fede solennemente celebrato nella città di Palermo à 6. aprile 1724 dal Tribunale del S. Ufficio di Sicilia*. Palermo: Regia Stamperia d' Agostino, 1724.
- Monter, William. *Frontiers of Heresy: The Spanish Inquisition from the Basque LanDS to Sicily*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Páramo, Luis de. *De Origine et Progressu Sanctae Inquisitionis [The Origin and Progress of the Holy Inquisition]*. Madrid: Tipografía Regia, 1598.
- Peters, Edward. «Canon Episcopi». *Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition*, ed. Richard M. Golden, vol. 1, p. 164. Santa Bárbara, California: ABC-Clio, 2006.
- Pócs, Eva. *Fairies and Witches at the Boundaries of South-Eastern and Central Europe*. Folklore Fellows Communications no. 243. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1989.
- Pócs, Eva. *Between the Living and the Dead: A Perspective on Witches and Seers in the Early Modern Age*. Budapest: CEU Press, 1999.
- Prosperi, Adriano, en colaboración con Vincenzo Lavenia y John Tedeschi, ed. *Dizionario storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, previsto para 2009.
- Rivero Rodríguez, Manuel. «Luis de Paramo». *Dizionario storico dell'Inquisizione*, ed. Adriano Prosperi en colaboración con Vincenzo Lavenia y John Tedeschi. Pisa: Edizioni della Normale, previsto para 2009.
- Suárez de Ribera, Francisco, ed. *Pedacio Dioscorides Anazabeo, [traducido y] anotado por el doctor Andrés Laguna*. 2 vols. Madrid: Alonso Baibas, 1733. Disponible en <http://books.google.es>