

## De profesión, “vieja y bruja”: una lectura contemporánea frente al tópico en el medievo

Eduarne GARRIDO ANES

Universidad de Huelva  
edurne.garrido@dfing.uhu.es

### RESUMEN

El tópico de la mujer vieja y bruja, del que tanto se sirvieron Iglesia, instituciones y pueblo llano, se convierte en una auténtica profesión, en tanto que único medio de vida, para las ancianas protagonistas de dos de las novelas cortas de Ángeles de Irisarri. La simpática ironía que define el tono general de estos relatos nos servirá para comparar las lecturas que de este fenómeno de la brujería se hacían en el medievo con otras que se hicieron en épocas posteriores. Lejos de lo diabólico, lo sobrenatural y lo inexplicable, las brujas de Irisarri no eran más que señoras viejas completamente normales y terrenales, víctimas de una sociedad manipuladora que no las protegía. La autora las deja hablar y las muestra como auténticas luchadoras y supervivientes.

**Palabras clave:** vejez, Edad Media, brujería.

### ABSTRACT

The image of the old witch, once so much used by the Church, the political institutions and the common folk, is turned into a real professional figure when it comes to the two old women that are the main characters in two short stories by Ángeles de Irisarri. The subtle irony that defines the general tone in these tales will help us to compare the medieval interpretations of this phenomenon with others in the subsequent centuries. Far from being devilish, supernatural and inexplicable, Irisarri's witches were no more than poor and old women, victims of a manipulating society. The author allows them to speak, and presents them as courageous women and as true survivors.

**Key words:** old age, Middle Ages, witchcraft.

A finales del siglo XI, principios del XII, éste es el diálogo que tiene lugar entre el alcaide de Burgos y la anciana Deogratias, prendida por bruja en tiempos de la reina Doña Urraca y Alfonso I de Aragón y Navarra:

ANCIANA: ¡Ay, mozo, mozo insensato! ¿Por qué va a hacer Dios una excepción contigo? Dios no quiere que el hombre vuele, ¿acaso no lo ha venido demostrando desde que creó el mundo? ¿Ha permitido a algún ser humano volar?

ALCAIDE: ¡Sí!

ANCIANA: ¡Pardiez! ¿Quién?

ALCAIDE: A dos. A uno llamado Dédalo y a otro Ícaro, en la Antigüedad...

ANCIANA: No se fie su merced de las antigüedades que suelen contar mentiras... ¿Y qué, volaron?

ALCAIDE: Sí, los dos... se construyeron unas alas de cera y volaron todo lo que quisieron... Cierto que Ícaro murió porque se cegó con la proeza y se acercó demasiado al sol, que no lo quiso por allí y le derriñó las alas...

ANCIANA: ¡Santo Dios...! Pues ya tiene su señoría el modo de volar... Hace lo mismo que esos señores y a mí no me necesita para nada... ¡Albricias, mozo, no me necesitas!

ALCAIDE: ¡Te necesito... Esas gentes eran dioses!

ANCIANA: ¿Dioses? ¡Los prestes dicen que no hay más que un Dios, el que se comulga en la misa!

ALCAIDE: ¡En la Antigüedad había más!

ANCIANA: ¡Mentís, señor!

ALCAIDE: ¡Eran semidioses!

ANCIANA: ¿Qué es eso?

ALCAIDE: ¡Ah, mitad dioses y mitad hombres!

ANCIANA: ¿Y vos sois semidiós?

ALCAIDE: ¡Déjalo, Deogratias, vamos a lo nuestro...

ANCIANA: ¿No? Pues os vais a desgraciar...

(*Entre Dios y el diablo*, Irisarri 1999: 97)

Al saber de su condena por haber llegado al pueblo volando, la anciana Deogratias, a quien también atribuían la conversión de un panadero en mosca, sólo se libraría de ser quemada en la hoguera si enseñaba a volar al alcaide. De ahí, que aunque ella sabía en el fondo de su corazón que no era bruja ni volaba, ante el empecinamiento del alcaide:

[...] no le quedó otro remedio que contraatacar, pues aquel hombre era capaz de apalearla y dejarla baldada. Por eso le amenazó con voz airada que o cambiaba de actitud o lo convertiría en mosca o en perro, y que si quería algún favor de ella, la trataría bien y le diera de comer y una buena cama, a más de dejarla libre [...] y que fuera preparando dinero para pagarle, pues que, aunque se presentó en Burgos andando con sus propios pies como había dicho mil veces, sí que podía volar cuando se le antojara. Eso dijo muy segura de sí misma para salvar la vida (*Entre Dios y el Diablo*, Irisarri 1999: 81).

El tópico de la mujer vieja y bruja, del que tanto se sirvieron durante siglos Iglesia, instituciones y pueblo llano, llega a convertirse en una auténtica profesión, en tanto que único medio de vida, para las ancianas protagonistas de *Entre Dios y el diablo* y *La cacería maldita*, dos de las novelas cortas de la autora española contem-

poránea Ángeles de Irisarri. La simpática ironía que define el tono general de estos relatos en *Historias de brujas medievales* (1999) nos servirá para comparar las lecturas que de este fenómeno de la brujería se hacían en el medievo y los siglos posteriores, con la de esta obra y otros estudios actuales.

A lo largo de la historia, y tanto en la vida real como en la literatura, los encantamientos y actos de brujería se han usado supuestamente para producir o parar la lluvia, el granizo, las nubes y los vientos, para aumentar los bienes, provocar y curar las enfermedades, e incluso para atraer el amor y causar la muerte. Como ya apuntó Caro Baroja en *Las brujas y su mundo*, lo sobrenatural se ha considerado, unas veces, obra de seres que rozaban las categorías de profeta o filósofo, como en el caso de Moisés o Jesús, que iban realizando milagros o exorcismos, mientras que otras veces se ha asociado con figuras marginales más o menos respetadas, temidas u odiadas (1992: 36). La historia y la literatura aportan muchos testimonios relacionados con las artes mágicas. En la *Biblia* (1 Sam. 28, 9) leemos que el rey Saúl consultó a una bruja antes de su última batalla, y en Grecia y Roma la magia con fines benéficos era practicada por los sacerdotes de las distintas divinidades, e incluso se aconsejaba su uso en determinados tratados de agricultura, si bien algunas de estas mismas obras de carácter técnico prevenían a las gentes del campo contra adivinos y hechiceros (Caro Baroja 1992: 38). En el *Symposium* de Platón se encuentran alusiones a magos que realizan sacrificios y encantamientos, y los escritos hipocráticos denunciaban las prácticas de curanderos y adivinos. Las obras *Orestes* y *Helena*, de Eurípides y Gorgias, respectivamente, hablan de la posibilidad de que la desaparición de Helena de Troya se hubiera debido a la acción de las brujas. Luciano relata historias de aprendices de mago, y según Plinio, el propio Nerón se inició en la magia. En *El Asno de Oro* de Apuleyo, la metamorfosis del protagonista se debió también a un acto de brujería. La muerte de Heracles por un falso encantamiento amoroso que Deyanira intentó llevar a cabo, fue dramatizada por Sófocles y Séneca. En la *Odisea*, Circe utiliza una poción a base de hierbas, queso, y una varita mágica para convertir en cerdos a los acompañantes de Ulises, quien consigue salvarse gracias a una planta cuyo poder como antídoto le fue revelado por el dios Hermes. Medea, enamorada de Jasón, recurre a la magia y al mal de ojo para ayudar a su amado y los argonautas a conseguir el vellocino de oro. El tema de las brujas lo trataron también otros autores como Tácito y Horacio. En la octava *Égloga* de Virgilio tenemos un bruja que es capaz de convertirse en lobo, y el poeta pastoral Teócrito habla de la joven griega Simaetha, que, tras días sin ver al hombre del que está enamorada, intenta atraerlo sin éxito por medio de pociones mágicas, por lo que lamenta, angustiada, no tener cerca a alguna vieja bruja que pudiera ayudarla<sup>1</sup>. Las leyendas medievales del rey Arturo nos muestran a la bruja Morgana instruida por Merlín en el arte de la magia (Friedman 1960), y por bruja fue quemada en el siglo XV la joven campesina Juana de Arco, que recibió órdenes del cielo para ayudar a salvar Francia de los ingleses, quienes atribuyeron sus derrotas a los conjuros mágicos de la doncella (Gordon 2000).

---

<sup>1</sup> Para una recopilación más completa de menciones a brujas en fuentes clásicas, véase R. Kieckhefer 1989 y G. Luck 1999.

Si bien mucha de la magia del mundo pagano fue rechazada por la Iglesia desde sus orígenes, otra fue incorporada y utilizada para ejercer control sobre la sociedad (Flint 1999)<sup>2</sup>. La demonización de la brujería llegó a su punto álgido con el cristianismo, de manera que algunos hombres y mujeres de mente y espíritu débil eran susceptibles de ser acusados de magos y brujos y de ser convertidos en objeto de persecución o de conversión (Caro Baroja 1992: 97). J. B. Thiers en su *Traité des superstitions* reunió una gran cantidad de referencias a documentos de los siglos VI, VII y VIII en los que la práctica de la magia se condenaba severamente. Así, sabemos que entre los siglos VIII y IX, con Chindasvinto, Childerico III, Carlomagno y Carlos el Calvo, “la ley civil era dura con los que estaban culpados por delitos de hechicería” (Caro Baroja 1992: 81), pero también se advertía del peligro de inculpar a inocentes. Las mujeres eran con frecuencia blanco de estas acusaciones. Ben Yehuda (1980) expone que hasta el año 1650, al menos el 85% de los condenados eran mujeres. Otros estudios sobre el tema coinciden en que esto se debe a que “la mujer está predestinada al mal más que el hombre, según los textos bíblicos, lo mismo que según los autores paganos y los Padres de la Iglesia” (Caro Baroja 1992: 99). Aunque no todas, muchas de las brujas reales o literarias eran ancianas que vivían solas<sup>3</sup>, probablemente por las connotaciones negativas que se asociaban con la mujer y la vejez<sup>4</sup>, pues el envejecimiento se consideraba más devastador en las mujeres que en los hombres desde los puntos de vista estético, económico y moral<sup>5</sup>. Es de este subgrupo del que vamos a ocuparnos a continuación.

Ovidio habla de Dipsas, una viejecilla borracha con muy malas intenciones, “reputada como maga, conocedora del arte de conjurar, de las propiedades de las hierbas y de las sustancias mágicas en general, [...] que hacía vuelos nocturnos en forma de ave [...] que tenía un ojo de doble pupila y se dedicaba a la necromancia, invocando a los antepasados [...]. Servía de alcahueta eficaz, y usando de palabras zalameras y de ofertas, procuraba prostituir en beneficio propio a toda la que cayera a su alcance” (Caro Baroja 1992: 55-56). La vieja Proselenos de Petronio poseía características similares, y Luciano relata cómo la ateniense Melita pregunta a Caquis si conoce a alguna vieja de esas que abundan en Tesalia y que saben com-

---

<sup>2</sup> Sobre la postura oficial de la Iglesia en los distintos momentos de la historia, véase T. J. Schoeneman 1975.

<sup>3</sup> Se consideraba a las mujeres viejas instrumentos del demonio, pues muchas se dedicaban a la prostitución y a otras actividades impropias. Ben Yehuda comenta que “the large increase in the number of unmarried women produced a serious problem and may be a background to the fact that a significant number of witches were either widows or spinsters” (1989: 21). R. A. Horsley señala que “women living alone, not under paternal or husband control were potentially dangerous” (1979: 712-713).

<sup>4</sup> En Francia e Inglaterra, la media de edad para los brujos condenados era de más de 50 años, y las mujeres eran mayoría. Véase G. Minois 1987: 337-338. Los hechizos de los brujos también podían combatir con remedios proporcionados en obras como el *Lapidario Alfonsino*, que hablaba de la piedra de la golondrina, un antídoto contra la brujería. Véase J. H. Nunemaker 1932.

<sup>5</sup> Era común la idea de que “una mala nutrición hace aún más peligrosas a las viejas de las clases inferiores de la sociedad” (Jacquart & Thomasset 1989: 72). Las viudas de la Frisia medieval son descritas como “the most miserable women of all” (Sterringa 1998). Para otras descripciones negativas de la figura de la vieja, véase G. Minois 1987 (335-336), quien remite al pintor Niklaus Manuel Deutsch con su *La Vieja Bruja* y a Quentin Metsys con *Las Tentaciones de San Antonio*, que se encuentra en el Museo del Prado. Véase también A. Anderson & R. Gordon 1978.

poner voluntades. Por otro lado, en los *Eddas* de la literatura germánica y en las viejas crónicas eslavas abundan las imágenes de las viejas hechiceras causantes de desgracias. También leemos acerca de las *strigae*, que eran viejas con forma de pájaro nocturno. Cualidades de bruja tenía igualmente la vieja Celestina en el Renacimiento (Caro Baroja 1992: 56-73), y vieja era también la *Bruja de Edmonton*, en la tragicomedia inglesa del siglo XVII de Rowley, Dekker, y Ford, publicada en 1658, y basada en una historia real. Ya a finales del siglo XVI, Reginald Scot apuntó, en su libro *The Discovery of Witchcraft*, que “one fort of such as are said to be witches, are women which be commonly old, lame, blear-eyed, pale, fowl, and full of wrinkles” (1665: I. III).

Sobre las historias de brujas, metamorfosis y encantamientos siempre ha habido posturas encontradas. Dentro de la gama de ideas medievales, había quien, siguiendo la tradición agustiniana, creía en la realidad de hechos semejantes, considerando que todo acto de magia suponía un pacto con el diablo y una amenaza al cristianismo (Horsley 1979). El Papa Juan XXII promulgó en el 1326 la bula *Super illius specula* contra la brujería (Ben Yehuda 1980: 4), y un siglo y medio después, el 9 de diciembre de 1484, una nueva bula, de Inocencio VIII, la *Summis desiderantes affectibus*, fijaba los poderes de los inquisidores<sup>6</sup>. Dos años más tarde, el *Malleus Maleficarum*, un tratado demonológico cristiano de los dominicos James Sprenger y Heinrich Kramer, impreso por primera vez en 1486, contribuyó a consolidar la relación entre la imagen de la mujer con la bruja y el demonio, pues en él se hablaba de *las maléficas*, en femenino<sup>7</sup>. Así pues, en el siglo XIV la pena de hoguera se hizo popular, si bien hay evidencia de que las leyes germánicas contemplaban ya este castigo desde una época muy temprana (Caro Baroja 1992: 113; Reinhard 1941). Otro importante tratado fue la *Demonología* de Jacobo I de Inglaterra, publicado en 1597 (Cotton 1987), y esta obsesión con la brujería duró hasta el siglo XVIII (Caro Baroja 1992: 132)<sup>8</sup>.

El crimen del brujo no era solamente religioso, sino también civil. Para iniciar una causa, era suficiente la acusación de un particular o la denuncia, sin pruebas, hecha por una persona. Lo más común era, sin embargo, que el juez la abriera ante el rumor público. En determinados casos, podía bastar el testimonio de los enemigos de la persona acusada o simplemente el de un niño (Caro Baroja 1992: 131), como bien ilustra Irisarri en *Entre Dios y el diablo*:

A Deogratias la vieron volar. A la hora de media tercia o así, dos zagaes que andaban cazando jilgueros, la vieron volar por los aires con la mayor soltura, como si fuera un ave de Dios. Un tiempo después, los rapaces se personaron ante el alcaide de la ciudad de Burgos y le contaron que, al principio de descubrir a la dueña en el cielo, la tomaron por un águila, pero que luego, cuando detuvo su vuelo y descendió para posarse en la tierra, se apercebieron de que era una mujer, envuelta en

---

<sup>6</sup> Ya los papas Inocencio III (1207) y Gregorio IX (1233) habían tomado antes medidas temporales contra la brujería. Véase T. J. Schoeneman 1975.

<sup>7</sup> Véase A. Anderson y R. Gordon 1978: 173; J. Caro Baroja 1992: 128.

<sup>8</sup> A mediados del siglo XIV se llevaron a cabo algunos juicios aislados, pero la verdadera caza de brujas comenzó a finales del siglo XV y duró hasta el siglo XVII. Con la Ilustración llegó el fin de las persecuciones. Véase T. J. Schoeneman 1975; B. Newman 1998.

una capa negra como la noche [...] (Poco después) los niños que la habían acusado de saber volar, se escondían detrás de las gentes, dudando de haber actuado bien (1999: 71, 77).

Por otro lado, estaba quien consideraba la brujería producto de la imaginación, aunque ésta fuera alterada por el demonio. En el siglo XII, Juan de Salisbury, en el *Policraticus* dice lo que sigue:

El espíritu maligno, con permiso de Dios, dirige su malicia a que algunos crean falsamente [...] como ocurrido en sus cuerpos, lo que sufren en la imaginación y por falta propia. Así afirman los tales que una Noctiluca o Herodiade convoca, como soberana de la noche, asambleas nocturnas en las que se hace festín [...] Creen también que ciertos niños son sacrificados a las lamias, cortados en trozos y devorados con glotonería, después echados y por misericordia de la presidenta vueltos a sus cunas [...] No hay que olvidar que a quienes tal ocurre es a unas pobres mujercillas y a hombres de los más simples y poco firmes en su fe (Caro Baroja 1992: 90).

Ésta era la postura oficial de la Iglesia antes de que se imprimiera el *Flagellum haereticorum fasciniorum* de Jacquier (1458). Basándose en el *Canon episcopi*, antes de la demonización que vino con la segunda mitad del siglo XV, la Iglesia consideraba que los actos de brujería eran meras fantasías de los hombres y mujeres de poca fe (Ben Yehuda 1980: 8). No obstante, en *The Discovery of Witchcraft*, una obra que tuvo bastante resonancia y que, a pesar de haber sido quemada, se volvió a publicar después, Reginald Scot hizo un llamamiento a la prudencia, pues consideraba que los espíritus malignos, sólo en excepcionales circunstancias, tenían comercio con los hombres. También para Scot la fantasía jugaba un papel importante, pues hablaba de los “strange and diverse effects of melancholy, and how the same humor abounding in witches, or rather, old women, filleth them full of marvelous imaginations, and that their confessions are not to be credited” (1665: IV, XI).

Finalmente estaban los incrédulos (Caro Baroja 1992: 86): Horacio, Ovidio, Petronio y otros escritores latinos adoptaron un tono satírico para combatir el miedo a las brujería (Caro Baroja 1992: 268). En el siglo XIII, Vicente de Beauvais en el libro tercero de su *Speculum morale* cuenta la historia de una viejecilla que se hacía pasar por bruja:

El cura la hizo entrar en la sacristía y con el mango de la cruz procesional le dio una tanda de palos a la par que le decía: –¡Salid de aquí y volad, señora bruja, puesto que ni puerta ni cerrojo son capaces de reteneros! Como, naturalmente, no pudo salir, el cura la echó luego, añadiendo como conclusión: –Bien veis que sois unas locas al creer en vuestros sueños insensatos (Caro Baroja 1992: 91).

Hacia 1550, los italianos Arnaldo Albertini y Jerome Cardan consideraban que las brujas eran “mayormente mujeres mayores que ya no pueden encontrar amantes” y un fraile español del mismo siglo afirmaba que “la insaciable sexualidad de las mujeres de edad las llevaba hasta a aliarse con el diablo”<sup>9</sup>. Como vimos, Regi-

---

<sup>9</sup> Véase L. W. Banner 1992: 191-192.

nald Scot, más condescendiente, destacó que este fenómeno afectaba casi siempre a mujeres pobres o viejas, y la bruja de Edmonton es uno de los muchos ejemplos: “Now an old woman, I’ll favour’d grown with yeers, if she be poor, Must be call’d Bawd or Witch” (Rowley, Dekker & Ford 1658: IV. I).

Es ésta visión la que han venido confirmando los estudios actuales. R. A. Horsley y J. Caro Baroja, entre otros, coincidían en que solía tratarse de mujeres marginadas, pobres, excéntricas, problemáticas, solas, y sin papel social alguno. Decía Caro Baroja que “la bruja [...], vieja más veces que joven, al margen de la sociedad, temida y despreciada, parece ser una mujer nerviosa, sujeta a grandes crisis, que tiene en su haber unos conocimientos limitados de curandera, emplastera, saludadora, que practica a veces la adivinación y que acaso busca el consuelo en los paraísos artificiales que la flora europea le puede suministrar” (1992: 314-315).

Con este perfil no es extraño entender que cuando se las sometía a torturas, muchas víctimas acababan creyendo en la definición que el cazador de brujas hacía de ellas mismas como viejas voladoras en la noche en pacto con Satán (Horsley 1979: 712). Sirva como ejemplo Elizabeth Sawyer, la bruja de Edmonton:

And why on me? why should the envious world  
Throw all their scandalous malice upon me?  
Cause I am poor, deform’d and ignorant,  
And like a Bow buckl’d and bent together,  
By some more strong in mischiefs then my self?  
Must I for that be made a common sink,  
For all the filth and rubbish of Men’s tongues  
To fall and run into? Some call me Witch;  
And being ignorant of my self, they go  
About to teach me how to be one: urging,  
That my bad tongue (by their bad usage made so)  
Forespeaks their Cattle, doth bewitch their Corn,  
Themselves, their Servants, and their Babes at nurse.  
This they enforce upon me: and in part  
Make me to credit it (Rowley, Dekker & Ford 1658: II. I).

Como ya decía Scot en el XVI, muchas brujas confesaban porque estaban deseosas de morir; no por alcanzar la gloria, sino por desesperación, porque vivían atormentadas (1665: II. IV). Para sobrevivir y hacer frente a su vida solitaria, la Deogratias de Irisarri tenía varios caminos:

[...] uno, dedicarse de oficio a la brujería [...] y llamar a los demonios para que la liberaran de la desazón en que vivía [...] otro, entrarse monja, pues que con los dineros que le dio el aragonés, tenía suficiente para entregar una dote, o tres y hasta ciento, en cualquier convento [...] y columbró otro camino, una tercera vía que la complugo más que las dos anteriores. Pensó morir. Y a ello se puso, a morir. Se levantó de la cama, arregló las sábanas, se vistió con sus ropas de gala, echó unas hierbas en un jarro, bebió de él y volvió a tenderse en el lecho [...] y cantó, como sólo ella sabía hacerlo, la oración de San Erasmo y le pidió la muerte con palabras crudas y duras [...] Y no vino. No vino nadie: ni San Erasmo ni la Muerte (*Entre Dios y el diablo*, Irisarri 1999: 121-123).

Caro Baroja recuerda que Cervantes también dibuja la silueta de la bruja con humor en *El Coloquio de los Perros* (1992: 271), y Voltaire decía que “sólo la acción de la Filosofía ha curado a los hombres de esta abominable quimera, y ha enseñado a los jueces que no hay que quemar a los imbéciles” (1992: 263). Feijoo consideraba que “los delatores y los testigos eran, por lo común, gente rústica [...] [y que] el nimio ardor de los procedimientos y frecuencia de los suplicios trastornaba el seso de muchos miserables, de modo que luego que se veían acusados, buenamente creían que eran brujos o hechiceros y creían y confesaban los hechos que les eran imputados, aunque enteramente falsos. Éste es efecto natural del demasiado terror, que desquicia el cerebro de ánimos muy apocados” (Caro Baroja 1992: 263-271). Así, en *La cacería maldita* de Irisarri, la propia doña Oro, víctima de la desesperación de ver tan sumamente viejo al que las brujas le habían hecho creer que era su joven marido, se presentó ante ellas:

[...] a rogarles, arrodillada en el suelo, que sanaran a su esposo [...] y siguió insistiéndoles para que le dieran un jarabe, una tisana, o ungüentos o friegas, algún preparado, en fin, que le devolviera la juventud, si no toda, al menos parte [...] la justa para levantarle el ánimo y que se personara en la fiesta para agasajar a los vasallos [...] Y les ofreció dinero, o especie o casa en la villa [...] Las hechiceras se miraron a los ojos, hicieron concíabulo y [...] aceptaron arreglar al viejo a cambio de quinientos maravedíes en moneda corriente de Castilla [...] Marieta, quitándole la palabra a Aldonza y adelantándose a lo que su amiga pudiera aportar, le explicó sin ambages a la condesa que el único tratamiento existente para devolver, o tratar de devolver la juventud a una persona, era muy peligroso y que su esposo tanto podía rejuvenecer un tantico, nunca mucho, a lo sumo cinco años, seis, siete... como repelear los preparados y fallecer. Y dicho lo dicho, la dejó decidir (1999: 63-64).

Lejos de lo diabólico, lo sobrenatural y lo inexplicable, muchas de esas brujas, según apuntaban Reginald Scot y otros como hemos visto, no eran más que señoras viejas, completamente normales y terrenales, víctimas de una sociedad que no las protegía. Irisarri va más allá y las deja hablar, mostrándolas, no como seres pusilánimes, sino más bien como auténticas luchadoras y supervivientes en un mundo lleno tanto de manipuladores como de pobres de espíritu. Así, mientras que cada uno de los compañeros del desaparecido Conde Lope

[...] sentía los latidos de su corazón en su pecho y temblaba de miedo, paralizado y sin poder hablar [...] (alegando) que el bosque estaba embrujado y que no entrarían ni muertos, y le presentaban a la señora (condesa) sus propias espadas y se arrodillaban en el suelo para que los matara (*La cacería maldita*, Irisarri 1999: 10);

[...] la supuesta bruja, ajena a las sospechas que sobre ella se cernían, salió y saludó y como no le contestó nadie, volvió a su refugio, aunque estuvo incómoda el resto de la jornada, por los hombres y los bichos que eran unos voceros, y hasta llegó a taparse los oídos con las manos [...] ¿qué pardiez querían? Si buscaban algo, que entraran en el bosque y amén, pues estaban organizando tal desbarajuste que los pájaros se iban [...] (*La cacería maldita*, Irisarri 1999: 16).

Una vez apaleada y hecha presa, Aldonza accedió de buen grado a ayudar como bruja en la búsqueda del Conde Lope, pues pese a que Doña Oro le había azotado:



[...] le estaba agradecida, porque le daba lo que nunca nadie le había dado: comida en abundancia, y porque mostraba entusiasmo por su arte [...] una le llevó un tazón de caldo de presa; otra, una jarra de vino rancio; otra, una ollita de carne de vaca; otra, fruta fresca y una redoma con aceite de oliva para aliviarle la espalda [...]. Les pidió más olla y más vino, pues hacía tiempo que no era tan regalada [...]. Comió hasta saciarse y bebió hasta achisparse [...] [Aunque ella] no era una bruja-bruja de las que pactan con los demonios [...] cuando la condesa le dio la mula, el anillo, el puesto de sanadora y le pidió que entrara a su servicio, ofreciéndole vivir en su castillo y comer a su mesa, a cambio de que le ayudara a encontrar a su marido [...] el corazón de Aldonza rebulló y aceptó, con gran contento de la señora, que dejó de llorar (*La cacería maldita*, Irisarri 1999: 23-24, 33).

Si la condesa quería que Aldonza adivinara dónde estaba su esposo, lo adivinaría, y si el alcaide quería aprender a volar, Deogratias le enseñaría. A partir del mismo momento en que entendieron que podían aprovecharse de las circunstancias para mejorar su triste vida, ellas no podían negarse aunque les costara la reputación, si con ello podían exigir y recibir cama, comida, dinero e incluso admiración y afecto. Tanto Aldonza como su compañera Marieta:

[...] le habían tomado cariño (a la Condesa), tratándola cada una como si fuera la hija que no tenía [...] y la arropaban con la manta por la noche y la ponían a dormir entre las dos, pues se había despertado en sus corazones [...] un sentimiento que las dos, al unísono, llamaban maternidad (*La cacería maldita*, Irisarri 1999: 44).

Y si algo le gustaba a Deogratias de la profesión de bruja era que algunos la llamaban madre:

[...] y la palabra le resultaba amable por sí misma, a más que le traía recuerdos: de su hijo, en concreto, de su único hijo, una criatura hermosísima que fue mordida por un perro rabioso y murió en sus manos apenas comenzaba a andar, desgracia de la que nunca se recuperaría (*Entre Dios y el diablo*, Irisarri 1999: 74).

En definitiva, ser bruja les permitía ganarse la vida, siendo éste además el único oficio que la sociedad iba a confiar a una anciana vieja, sola y pobre. El hecho de que los individuos suelen ser valorados en las sociedades sólo en la medida en que éstos producen, resalta Simone de Beauvoir (1983), se contrapone al derecho y la necesidad de los ancianos de seguir siendo útiles, respetados y amados. A pesar de su edad, estas mujeres seguían tan vivas y con tantas necesidades primarias y afectivas como cualquiera, por lo que intentaban ganarse la vida ejerciendo “una profesión” cuyas artes no eran regalo de Dios ni del diablo, sino una imposición social de la que trataban de extraer algún beneficio por medio de la agudeza mental, la picaresca y el ingenio. Así, Deogratias se las arregló para hacer creer al alcaide que había volado, y Aldonza y Marieta fueron capaces de hacer creer a la Condesa Doña Oro que aquel viejo que habían llevado al castillo era su marido desaparecido. Y todo esto, además de cobijo, comida, bebida, dinero y afecto consiguieron las pobres y ancianas señoras, y además, sin ser ni brujas ni magas.

## BIBLIOGRAFÍA

- ANDERSON, A. / R. GORDON, «Witchcraft and the Status of Women. The Case of England», *The British Journal of Sociology* 29/2 (1978), 171-184.
- BANNER, L. W., *In Full Flower: Aging Women, Power, and Sexuality*. Nueva York: Alfred A. Knopf 1992.
- BEAUVOIR, S., *La Vejez*, trad. Aurora Fernández. Barcelona: Edhasa 1983.
- BEN-YEHUDA, N., «The European Witch-Craze of the 14<sup>th</sup> to the 17<sup>th</sup> Centuries: A Sociologist's Perspective», *The American Journal of Sociology* 86/1 (1980), 1-31.
- CARO BAROJA, J., *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza Editorial 1992<sup>10</sup>.
- COTTON, N., «Castrating [W]itches: Impotence and Magic in the Merry Wives of Windsor», *Shakespeare Quarterly* 38/3 (1987), 320-326.
- FLINT, V., «The Demonisation of Magic and Sorcery in Late Antiquity: Christian Redefinitions of Pagan Religions», en: Ankarloo B. & S. Clark (eds.), *Witchcraft and Magic in Europe. Ancient Greece and Rome*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press 1999, 277-348.
- FRIEDMAN, A. B., «Morgan Le Fay in Sir Gawain and the Green Knight», *Speculum* 35/2 (1960), 260-274.
- HORSLEY, R. A., «Who were the witches? The Social Roles of the Accused in the European Witch Trials», *Journal of Interdisciplinary History* 9/4 (1979), 689-715.
- IRISARRI, A., «Entre Dios y el Diablo», en: *Historias de Brujas Medievales*. Barcelona: Planeta 1999, 71-126.
- IRISARRI, A., «La cacería maldita», en: *Historias de Brujas Medievales*. Barcelona: Planeta 1999, 9-55.
- JACQUART, D. / C. THOMASSET, *Sexualidad y Saber Médico en la Edad Media*. Barcelona: Labor 1989.
- KIECKHEFER, R., *Magic in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press 1989.
- LUCK, G., «Witches and Sorcerers in Classical Literature», en: Ankarloo B. & S. Clark (eds.), *Witchcraft and Magic in Europe. Ancient Greece and Rome*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press 1999, 91-158.
- MINOIS, G., *Historia de la Vejez. De la Antigüedad al Renacimiento*. Nerea: Madrid 1987.
- NEWMAN, B., «Possessed by the Spirit: Devout Women, Demoniacs, and the Apostolic Life in the Thirteenth Century», *Speculum* 73/3 (1998), 733-770.
- NUNEMAKER, J. H., «An Additional Chapter on Magic in Medieval Spanish Literature», *Speculum* 7/4 (1932), 556-564.
- REINHARD, J. R., «Burning at the Stake in Medieval Law and Literature», *Speculum* 16/2 (1941), 186-209.
- ROWLEY, W. / T. DEKKER / J. FORD, *The Witch of Edmonton*. Londres: J. Cottrel 1658.
- SCHOENEMAN, T. J. «The Witch Hunt as a Culture Change Phenomenon», *Ethos* 3/4 (1975), 529-554.
- SCOT, R., *The Discovery of Witchcraft*. Londres: Andrew Clark, 1665 (impreso por primera vez en 1584).
- STERRINGA, A., «The Most Miserable Women of All: Widows in Medieval Frisia», *Amsterdamer Beiträge zur Älteren Germanistik* 49 (1998), 285-301.