

Las brujas como subjetividad política y reivindicación feminista

Resumen

Las reflexiones que se presentan aquí responden a un proceso investigativo y de militancia feminista dentro del movimiento social de mujeres y feminista de la ciudad de Medellín, a través de la participación de las investigadoras en la Red Colombiana de Mujeres por los Derechos Sexuales y Reproductivos.

El lugar analítico y de reflexión es la figura de la bruja, en tanto representación social, subjetividad política y reivindicación feminista. Aquí se estudian desde un enfoque comprensivo-interpretativo los diferentes discursos de poder que contribuyeron a configurar el sujeto “bruja” en contextos de espacio-tiempo concretos, que permitieron la reproducción de una representación social que desde hace tiempo ya viene siendo apropiada y reivindicada por diferentes sectores del movimiento social de mujeres y feminista, desde la cual expresan sus luchas y praxis feminista alrededor de los derechos de las mujeres, y la posibilidad de construir subjetividades políticas desde la irreverencia y la resistencia.

Palabras clave: representación social, figura de la bruja, praxis feminista, movimiento social de mujeres y feminista.

Witches as political subjectivity and feminist vindication

Abstract

This article is a product from the degree work “Returning to the coven: A look at feminist praxis through the figure of the witch: Case of the Colombian Network of Women for sexual and reproductive rights”, by means of a research process and feminist militancy in the women’s and feminist Medellín social movement, through the participation in the Colombian Network of Women for Sexual and Reproductive Rights.

The analytical and reflective place is the figure of the witch, as social representation, political subjectivity and feminist vindication, consequently, the different speeches of power that contributed to configure the subject “witch”, are studied from a comprehensive-interpretative approach, so as to, in specific space-time contexts, allowed the reproduction of a social representation that has been appropriated and claimed by different sectors of the women’s and feminist social movement from which they express their feminist praxis around the rights of women, and the possibility of constructing political subjectivities from irreverence and resistance.

Key words: social representation, witch figure, feminist praxis, social movement of women and feminist.

Valeria Acosta Isaza. Estudiante de Trabajo Social, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad de Antioquia, e-mail valeria.acosta@udea.edu.co

Diana Marcela González Calle. Estudiante de Trabajo Social, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad de Antioquia, e-mail diana.gonzalezc@udea.edu.co

Las brujas como subjetividad política y reivindicación feminista¹

Valeria Acosta Isaza
Diana Marcela González Calle

Introducción

Asumirse bruja, implica en principio, mirarse al espejo y encontrarse, es ahí donde la brujería adquiere sentido, en el instante donde contra todo lugar de opresión consigues a pesar de ser nombraba, ponerte tu propio predicado.

La figura de la bruja encarna las historias de diferentes mujeres: parteras, yerbateras, prostitutas, intelectuales, perfumistas, viudas, ateas, lideresas y otras, en diferentes momentos históricos: finales de la edad media, comienzos de la edad moderna y en la actualidad; a su vez en diferentes contextos: transición del feudalismo al capitalismo, constitución de los Estados modernos, colonización de América, entre otros. Todas dominadas y perseguidas de diferentes formas por un orden que se erige en la opresión de las mujeres, de lo femenino; un orden social, político, económico y cultural patriarcal.

En esta investigación las brujas se configuran como un lugar narrativo y de análisis, que permite revisar la caza de brujas como un fenómeno atravesado

1 Este artículo se deriva del trabajo de grado “Retornando al aquelarre. Una mirada a la praxis feminista a través de la figura de la bruja: caso Red Colombiana de Mujeres por los Derechos Sexuales y Reproductivos”, realizado para optar al título de Trabajo Social en la Universidad de Antioquia, asesorada por los profesores Guillermo Correa y Pablo Bedoya

por lógicas patriarcales, racistas y clasistas, que se convirtió en un escenario de eliminación de muchas mujeres, sus saberes y conocimientos, especialmente los referidos al campo de la reproducción, la sexualidad y el cuidado.

Una historia de brujas y feministas

Entendiendo que las representaciones sociales son una modalidad particular de conocimiento, con un carácter simbólico, significativo y constructivo, a partir de las cuales, de acuerdo con Moscovici (1985), se condensan en un conjunto de significados, historias, relaciones sociales, prejuicios y demás, que se convierten en sistemas de referencia, la historia de las brujas es posible leerla desde el enfoque de las representaciones sociales, en tanto configuran precisamente ese carácter simbólico que históricamente ha encarnado la figura de la bruja y el carácter significativo, en tanto que a esta figura se le atribuyen diversos significados según el contexto; y, finalmente, su carácter constructivo, ya que esta figura se convierte en un referente que se dota de contenidos, se construye y reconstruye a partir de las experiencias de las mujeres que la reivindican.

La bruja es una figura construida a partir de representaciones sociales, es decir imágenes socialmente compartidas sobre la realidad; sin embargo, esta adquiere contenidos particulares de acuerdo al momento histórico y al territorio donde se construye, pero también comparte características comunes tales como su vínculo estrecho y sexual con el Diablo, su fascinación por la maldad, prácticas como vuelos en escobas, la preparación de bebedizos y hechizos para sanar o dañar, los conocimientos sobre la botánica, la alquimia y la anatomía humana, y la participación en reuniones con otras mujeres donde se alude a la figura del Diablo como invitado especial, con quien supuestamente sostenían relaciones sexuales y bailes eróticos a cambio de poderes, entre muchas otras situaciones asociadas a las brujas. Es así como culturalmente se fue construyendo una idea del sujeto que encarnan las mujeres llamadas y señaladas como brujas.

Sin embargo, la representación social no siempre corresponde precisamente a la realidad, pues la misma está mediada por discursos de poder que se encargan de producir las representaciones transmitidas culturalmente de generación en generación, y que finalmente traducen los discursos y las prácticas de ciertos sujetos en supuestas verdades, como lo explica Diana Luz Ceballos al referirse a los arquetipos:

Los arquetipos no encarnan en la realidad de una manera efectiva y total, son solo modelos. Los arquetipos de control elaborados lentamente

por la cultura occidental desde la Edad Media, tipificaciones o perfiles tales como los del ladrón, el traidor, el perverso, el santo, la bruja o el homicida, no encontraron, a pesar de todos los esfuerzos de jueces y legisladores, un acoplamiento entre el modelo y la realidad; [...] los arquetipos son solo eso, arquetipos, imaginarios, “ideales”, y, en la realidad, la gente es solo gente, sus desviaciones del orden, del statu quo, no son tan retorcidas como la imaginación y “el servicio a la república” lo presentan (Ceballos, 1995: 13-14).

Así pues, las mujeres llamadas brujas fueron traducidas principalmente desde el cristianismo y los procesos inquisitoriales, la medicina en su proceso de constitución como ciencia moderna, los procesos de colonización, el patriarcado como orden social y cultural, y el capitalismo primitivo; estas relaciones se desarrollarán más adelante.

Mujeres sabias, abuelas, curanderas, sanadoras, yerbateras, herbolarias, chamanas, hechiceras, parteras, aborteras, herejes, solteras, viudas, lesbianas... Estas mujeres comparten algo: cruzan fronteras, cruzan los límites de lo permitido y lo debido dentro de instituciones de poder hegemónico, como lo son la Iglesia, la familia, el Estado y la ciencia. Estas mujeres terminan siendo producidas como brujas, figura que puede contener a aquellas mujeres que en su lugar y tiempo no correspondieron a las exigencias y demandas del modelo único de ser mujeres.

Así, la figura de la bruja contiene a estas mujeres desde lugares de control y disciplinamiento, y luego desde lugares que posibilitan la resignificación y el empoderamiento de lo femenino; aquí se explora la figura de la bruja como una representación social construida a muchas voces, unas instituidas y otras instituyentes.

La figura de la bruja, encarnada en la historia de la caza de brujas, no podrá ser un relato heroico, sino la narrativa de momentos históricos concretos, donde ciertas mujeres respondieron de manera contestataria a lugares de poder y opresión sobre sus cuerpos, a la dominación de clase, religiosa, racial y étnica, por las prácticas en sus vidas cotidianas que resultaron ser amenazantes y leídas como demoníacas por las élites sociales y religiosas.

Muchas mujeres que fueron llevadas a los juzgados inquisitoriales compartían características y comportamientos que se alejaban o desafiaban el modelo patriarcal, como por ejemplo ser viudas o solteras, vivir solas o con otras mujeres, no tener hijos ni hijas, ser líderes en la comunidad, cuestionar la fe católica, sostener

relaciones afectivas o sexuales con otras mujeres, despertar deseo sexual en hombres casados, no necesitar de la compañía de un hombre para tener un sustento económico, defender prácticas de autonomía sobre la sexualidad femenina, tales como asumir diferentes posturas en el acto sexual coital, prácticas de masturbación, abortos o incluso realizar actividades lúdicas y recreativas por fuera de las permitidas, entre otras prácticas, en contextos donde el concepto de la intimidad aún no existía y este tipo de prácticas eran leídas como amenazas al orden social.

Es decir, las mujeres que no cumplían con el proyecto de estar casadas por la iglesia católica, tener hijos o hijas y dedicarse por completo a las labores del hogar, eran mujeres con probabilidad de ser brujas, y más aún si poseían conocimientos sobre la botánica y la alquimia, si se dedicaban a labores de sanación en las comunidades al margen de la medicina oficial, o si lideraban o se sumaban a procesos de herejía o subversión campesina, en un contexto donde las necesidades eran bastantes, los recursos precarios y las únicas explicaciones eran mágico-religiosas.

Habría que decir también que la configuración de la figura de la bruja como representación social está atravesada por patrones que se pueden catalogar como patriarcales, y que se orientan a proyectar la vida de las mujeres en el ámbito de la reproducción de la vida humana, las labores domésticas y el cuidado, sin contemplar la proyección social, política y cultural de las mismas; no extraña entonces que aquellas que se atrevieron a explorar estos campos terminaran en juzgados inquisitoriales o quemadas en la hoguera.

La figura de la bruja también se nutre de los discursos y prácticas construidas durante los procesos adelantados por la Inquisición como una institución

[...] creada para reprimir la herejía, en la Edad Media, la Iglesia es el lazo de unión, juega un importante papel en la creación y sustentación de la cultura, penetra el pensamiento de todos, a pesar de haber tenido dificultad en satisfacer completamente las aspiraciones religiosas que despertaba: monjes y monjas vivían demasiado alejados del mundo y los sacerdotes seculares demasiado inmersos en él. El pueblo, inconforme con las riquezas y ambiciones de la alta clerecía, así como con los concubinatos y la relajación moral del bajo clero, juzgaba a la Iglesia con el ideal que ella misma había querido inculcar, el del cristianismo primitivo, que solo era cumplido, en parte, en la vida monástica (Ceballos, 1995: 28).

En el contexto de la Inquisición, primero en Europa y luego en América durante los procesos de colonización, se adelantaron persecuciones y masacres

sistemáticas contra aquellas personas que discreparan del poder hegemónico de la iglesia católica, que hacía también las veces de Estado.

Los intereses que motivaron los procesos inquisitoriales, además de ser movidos por el fundamentalismo religioso, también estaban atravesados por intereses económicos asociados al despojo y acumulación de tierras, por intereses políticos en relación con la expansión del poder y por intereses culturales, que pretendían homogenizar aquello que se pensaba sobre la brujería, expandiendo el pensamiento demonológico de las élites sociales y religiosas en las masas.

Es importante aclarar que en principio la edad media estaba rodeada de un pensamiento mágico, donde la naturaleza poseía poderes, al igual que las personas; este pensamiento era abundante en las clases oprimidas, de ahí que en ese contexto las mujeres, después representadas como brujas, fueran hechiceras legítimas en las comunidades, que contribuían al bienestar de las mismas, por medio de prácticas mágicas. Este poder atribuido a la magia y distribuido entre las personas no tardó en resultar amenazante y peligroso para la Iglesia y el Estado, que respondieron por medio de la criminalización y demonización de las cosmovisiones mágicas de la vida, configurando un espectro de vida atravesado por el único Dios, y el Diablo encarnado en todo aquello que se alejara del primero; a su vez, se profesaba un proyecto de vida basado en el culto al sufrimiento, el dolor, la pobreza y la sumisión; de ahí que cualquier práctica que se orientara a la sanación, la curación y el alivio fuesen perseguidas y prohibidas.

En los procesos inquisitoriales, se configura aún más el concepto de bruja, atribuido únicamente a las mujeres, dejando entrever una clara lógica misógina; a pesar de que la brujería y las prácticas mágicas fueron desarrolladas también por hombres, la persecución y eliminación de las mujeres fue prioritaria, en mayor cantidad y con más sevicia. Cabe resaltar que la condena de las brujas ya venía determinada en el Antiguo Testamento: “no dejarás con vida a la hechicera” (Éxodo 22:17). Sosteniendo esta lógica, los inquisidores Heinrich Kraemer y James Sprenger escribieron el *Malleus Maleficarum* o el *Martillo de las brujas*, un manual para la identificación, persecución, tortura y eliminación de las brujas, que relaciona de manera íntima y natural a las mujeres con el demonio, al afirmar que estas estaban más propensas a la brujería por ser más crédulas, porque las consideraban débiles en las fuerzas del cuerpo y del alma. Según estos inquisidores, “Toda magia proviene de la lujuria de la carne, que en las mujeres es insaciable, para satisfacerla ellas se aparean con los demonios” (Kramer y Sprenger, 1976). Estos afirmaban también que nadie perjudicaba más la fe católica que las parteras y las comadronas, y así revistieron a las mujeres de satanismo y cercanía

con las fuerzas oscuras, opuestas a la figura de Dios, Jesús y el Espíritu Santo; de esta manera fue posible perseguirlas y eliminarlas en nombre de su fe.

Es así como desde este lugar de poder se produjeron mujeres brujas que hacían pactos con el Diablo para obtener poderes y facultades mágicas, sostenían relaciones sexuales con el mismo durante el Sabbath y los aquelarres, reuniones a las cuales llegaban volando en sus escobas. Estas mujeres eran responsables de enfermedades, muertes, malas cosechas, subidas de impuestos, sequías y otros males que atormentaban a las comunidades rurales; también, fueron acusadas de canibalismo, infanticidio, y de controlar a los hombres por medio de la sexualidad:

Las acciones de las brujas afectaban mayormente las ocupaciones de un contexto doméstico: causaban enfermedades, inapetencia sexual, esterilidad femenina, impotencia en los hombres, insomnio, abortos o la muerte súbita, tanto de recién nacidos como de adultos. También intervenían en cuestiones de la conducta humana, como era generar un amor excesivo o un odio enfermizo y destructor [...] En el campo, causaban daños irreversibles al ganado, o bien, afectaban el clima con granizadas, tormentas de relámpagos y heladas fuera de temporada, y podían hacer conjuros para que un rayo fulminara a un hombre o una personas adquiriera la forma de un animal (Fe, 2014: 22).

Todas estas acusaciones contra las mujeres promovían el odio hacia lo femenino, y fue altamente reproducido por la fe católica, desde la cual se afirmaba que la maldad de las mujeres era correspondiente a su naturaleza, como se puede evidenciar en el Eclesiástico, último de los libros sapienciales del Antiguo Testamento, que puntualizaba: “¡Cualquier maldad, menos la de la mujer!” (Sirácides: 25: 13)” (Fe, 2014, pág. 23). Este y otros pasajes bíblicos dejan en evidencia el desprecio y temor por lo femenino. De tal forma, la fe católica y los procesos inquisitoriales contribuyeron a la construcción de la figura de la bruja, desde representaciones sociales basadas en el odio hacía las mujeres.

Por su parte, Silvia Federici construye su análisis sobre la caza de brujas como un fenómeno en estrecha relación con la formación del sistema capitalista; en su libro *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, sostiene que el capitalismo, como sistema económico y social, está necesariamente vinculado con el sexismo, y afirma que la persecución y eliminación de las brujas en Europa y en América fue un asunto fundamental para el capitalismo, como lo fueron la colonización y los procesos de expropiación de tierras del campesinado europeo; este análisis lo realiza desde una perspectiva marxista y feminista:

Debería agregar que Marx nunca podría haber supuesto que el capitalismo allanaba el camino hacia la libertad humana si hubiera mirado su historia desde el punto de vista de las mujeres. Esta historia enseña que cuando los hombres alcanzaron un cierto grado formal de libertad, las mujeres siempre fueron tratadas como seres socialmente inferiores, explotadas de un modo similar a formas de esclavitud. “Mujeres” entonces, en el contexto de este libro, significa no solo una historia oculta que necesita hacerse visible, sino una forma particular de explotación y, por lo tanto, una perspectiva especial desde la cual reconsiderar la historia de las relaciones capitalistas (Federici, 2010: 24).

Se señala, entonces, que en este contexto existe una relación estrecha entre el cercamiento de la propiedad comunal y el cercamiento del cuerpo de las mujeres, que devienen en la concepción de la propiedad privada y el lugar de lo doméstico como lugar predilecto para las mujeres; como consecuencia de los despojos de tierras campesinas comunales, las mismas pasaron del lugar de trabajadoras y propietarias de la tierra a ser trabajadoras invisibles en las labores domésticas, y dependientes económicamente de los hombres, que sí podían ser propietarios.

La demarcación de la división sexual del trabajo refuerza los roles de género patriarcales que relacionan lo masculino con lo público y con el trabajo, y lo femenino con lo privado y con el hogar, borrando por completo toda una dimensión de la cadena de producción capitalista que reposa en la reproducción de la vida, la economía del cuidado y la idea de una inferioridad natural de las mujeres para justificar su trabajo no remunerado. Es por esto que en el contexto del capitalismo primitivo, el control que se ejerce sobre la reproducción humana es supremamente clave, ya que en este aspecto se ubicaba la reproducción de la fuerza de trabajo necesaria para cimentar el nuevo sistema de producción:

La criminalización del control de las mujeres sobre la procreación es un fenómeno cuya importancia no puede dejar de enfatizarse [...] Está suficientemente documentado que durante la Edad Media las mujeres habían contado con muchos métodos anticonceptivos, que fundamentalmente consistían en hierbas convertidas en pociones y ‘pesarios’ (supositorios) que se usaban para precipitar el período de la mujer, provocar un aborto o crear una condición de esterilidad [...] La criminalización de la anticoncepción expropió a las mujeres de este saber que se había transmitido de generación en generación, proporcionándoles cierta autonomía respecto al parto (Federici, 2010: 14).

El cuerpo de la mujer se ha configurado como un campo de batalla que ha sido usado, oprimido y violentado bajo los intereses económicos y sociales de las élites políticas y religiosas de turno; esto se evidencia, como se ha expuesto anteriormente, en el control que se ha ejercido sobre la reproducción, lo cual se ve reflejado no solo en la demonización de las prácticas como el aborto y la anticoncepción, o las formas de vigilancia a los embarazos y la maternidad, sino además, en su momento, con la legalización, promoción y patrocinio de la prostitución por parte del Estado, en algunos casos hasta financiada públicamente como una estrategia para mitigar la disminución de la población (a causa de diferentes enfermedades y epidemias de la época). Inclusive llegaron a dejar de considerar la violación como delito, en los casos en que las víctimas fueran mujeres de clase baja; esta legalización de la violación creó una atmósfera de degradación del cuerpo de la mujer, que se tradujo en la invisibilización de la violencia contra la misma, intensificó la misoginia y transformó la actividad sexual femenina en un trabajo al servicio de los hombre y la procreación, como lo muestra Silvia Federici:

Cuando el trabajo se convierte en la principal fuente de riqueza, el control sobre los cuerpos de las mujeres adquiere un nuevo significado; estos mismos cuerpos son entonces vistos como máquinas para la producción de fuerza de trabajo. Creo que este tipo de política es todavía muy importante hoy en día porque el trabajo, la fuerza de trabajo, sigue siendo crucial para la acumulación de capital. Esto no quiere decir que en todo el mundo los patrones quieran tener más trabajadores, pero sin duda quieren controlar la producción de la fuerza de trabajo: quieren decidir cuántos trabajadores están produciendo y en qué condiciones (Garrido, 2013).

Es así como el capitalismo primitivo en alianza con la iglesia católica crean una representación social de lo que es la figura de la bruja, basada en la repulsión a la sexualidad no procreativa, expresada por la bruja volando en su escoba, símbolo de la lujuria y la maldad. La caza de brujas fue una estrategia para imponer la domesticación de las mujeres, crear un nuevo modelo de feminidad, imponer el disciplinamiento del cuerpo y devaluar su trabajo, para colocarlas en una posición subordinada a los hombres, requisitos indispensables para la reorganización del trabajo que exige el sistema capitalista.

En suma, se ubica como otro discurso de poder configurador de la representación social de la figura de la bruja a la medicina en su proceso de constitución como ciencia moderna, en la medida que cumple un papel de control y regulación de la prácticas de sanación y curación, además de que en los juicios inquisitoriales tuvo facultades para determinar si una mujer era bruja o no;

posteriormente, la medicina produjo marcos explicativos sobre el fenómeno de la brujería y la caza de brujas.

Ehrenreich y English en su libro *Brujas, parteras y enfermeras* presentan las dos principales explicaciones médicas que se le dieron a la caza de brujas: la primera explica la caza de brujas por

Una inexplicable explosión de histeria colectiva [...] versión [que] sostiene que los campesinos enloquecieron y presenta la caza de brujas como una epidemia de odio y pánico colectivos, materializada en imágenes de turbas de campesinos sedientos de sangre blandiendo antorchas encendidas (Ehrenreich y English, 1973: 9).

Y la otra interpretación psiquiátrica, en cambio, afirma que las locas eran las brujas. Desde la medicina de la época en muchas ocasiones eran diagnosticadas como neuróticas y psicóticas graves y tenían el poder, similar al de los sacerdotes e inquisidores, de dictaminar si una mujer estaba loca o no, si era bruja o no.

En este sentido, es importante comprender que las prácticas de sanación y curación han sido desarrolladas en diferentes momentos, especialmente por mujeres, en relación con saberes sobre la botánica, la alquimia y la anatomía:

Las mujeres siempre han sido sanadoras. Ellas fueron las primeras médicas y anatomistas de la historia occidental. Sabían procurar abortos y actuaban como enfermeras y consejeras. Las mujeres fueron las primeras farmacólogas con sus cultivos de hierbas medicinales, los secretos de cuyo uso se transmitían de unas a otras. Y fueron también parteras que iban de casa en casa y de pueblo en pueblo. Durante siglos las mujeres fueron médicas sin título; excluidas de los libros y la ciencia oficial, aprendían unas de otras y se transmitían sus experiencias entre vecinas o de madre a hija. La gente del pueblo las llamaba, aunque para las autoridades eran brujas o charlatanas. La medicina forma parte de nuestra herencia de mujeres, pertenece a nuestra historia, es nuestro legado ancestral (Ehrenreich y English, 1973: 4).

Como lo plantea Marina Fe en su libro *Mujeres en la hoguera* (1974), los saberes y los conocimientos que reposaban en estas mujeres se relacionaban con dos asuntos de la vida que producían grandes tensiones en la construcción de las sociedades modernas: la sexualidad y la reproducción; el enamoramiento, el adulterio, la impotencia, la infertilidad, la anticoncepción y el aborto, el embarazo y el parto, entre otros, eran temas sobre los cuales las personas tenían muchos interrogantes y preocupaciones que no siempre encontraban alivio o

respuesta en la fe católica; de ahí que los saberes y conocimientos de las brujas fueran aceptados y valorados principalmente en contextos populares, los cuales luego se suman a los procesos de persecución de estas mujeres llamadas brujas.

Así, se constituye un saber científico y oficial que en buena medida reposa en el poder masculino, y que es aceptado, y unos saberes supersticiosos y brujeños, que se asocian con lo femenino y son prohibidos y perseguidos. En conclusión, podemos decir que la medicina en su proceso de institucionalización se nutre de los conocimientos que tienen algunas mujeres y se apropia de sus prácticas, al tiempo que se constituye como un aliado en el proceso de persecución y eliminación de las mujeres brujas.

Lo anterior responde entonces a un capítulo de la historia que fue la caza de brujas, y que a pesar de que en buena medida haya culminado, se pueden aún rastrear secuelas del mismo hasta la actualidad; ejemplo de esto son las acusaciones de brujería que han tenido lugar en varios países de África, desde finales de los ochenta hasta la actualidad, donde incluso en países como Nueva Guinea y Ghana se calcula que han quemado alrededor de veinte mil mujeres acusadas de brujería, la mayoría solteras o viudas; las razones están asociadas a muertes de algunos familiares de estas mujeres, que por ello son juzgadas como brujas; es decir, las razones para que una mujer siga siendo acusada de brujería en estos contextos son muy similares a las de la época de la caza de brujas, lo que refleja que siguen vigentes ciertas representaciones sociales creadas en ese contexto europeo específico de la Edad Media y Moderna.

Adicional a esto, otra característica de la caza de brujas que aún se ve vigente en este contexto africano es señalada en el documental *The Witches of Gambaga* de Yaba Badoe, donde relatan la historia de más de mil mujeres que han sido acusadas de brujería en Ghana, y que son expulsadas de sus pueblos y obligadas a pagar refugio y protección al jefe del campamento de Gambaga; dicho campamento es financiado por el gobierno, y en algunos casos a las mujeres se les permite volver a sus pueblos después de unos años; sin embargo, otras terminan asesinadas. Las mujeres, tal como en la caza de brujas en Europa, son expulsadas de las tierras comunales, detrás de las cuales hay intereses de ciertas compañías mineras, que llegan a acuerdos con los jefes locales y los gobiernos. Esto da cuenta de cómo los intereses económicos manipulan ciertas creencias populares para su beneficio (Badoe, 2010).

No obstante, este contexto africano no está tan alejado de la realidad del país, donde también es posible documentar algunos casos de acusaciones sobre

brujería, especialmente en el contexto rural, como es el caso del municipio de Santa Bárbara, en el suroeste de Antioquia, donde María Berenice, una mujer soltera y sin hijos de 47 años, fue asesinada; nuevamente se repite el estereotipo de que las mujeres que no están casadas, pueden ser susceptibles de ser señaladas como brujas. Así lo relata el periódico *El Tiempo* del 3 de septiembre del 2012:

Le quitaron la ropa, le arrancaron su pelo y luego la quemaron. Tras el crimen, los asesinos cogieron el cabello, las fotos y prendas de la mujer e hicieron una hoguera en el patio de su vivienda, y delante de sus seis perros que ladraban incansablemente la incineraron (Gualdrón, 2012).

Tras investigar este hecho, las autoridades descubrieron que antes de su asesinato Berenice había tenido algunos enfrentamientos con la Junta de Acción Comunal del sector, por una rendición de cuentas con la que no estuvo de acuerdo; desde entonces, fue tildada de bruja y los vecinos la culpabilizaban de cualquier mal que sufriera algún habitante de la comunidad, por lo cual era constantemente golpeada y amenazada, hasta que finalmente fue asesinada (Semana, 2012).

Y como este, en Colombia es posible rastrear muchos más casos similares a los que sucedían en la época de la caza de brujas, donde mujeres solteras, que viven solas, que desafían la autoridad, siguen siendo juzgadas y señaladas como brujas.

Por otra parte, es posible afirmar que en los siglos XIX y XX, la bruja aparece más de modo simbólico en el cine y la literatura, representando personajes de terror, pues ella suele ser percibida como una mujer que inspira miedo y desprecio:

El oscuro atractivo de las brujas radica en su capacidad de representar el poder femenino de entablar comunicación con las fuerzas secretas de la naturaleza. Ya sea para el bien o para el mal, para curar o enfermar, para enamorar o enloquecer a los hombres, las brujas retornan una y otra vez a través del tiempo invocando su dominio sobre los espíritus de la noche y del más allá (Luna, 2013).

Es posible afirmar, entonces, que muchas de estas representaciones literarias y cinematográficas corresponden a un reflejo del estereotipo de la misma, proveniente precisamente de la Edad Media y Moderna, que desde estos espacios continúa perpetuando una represión a cierto tipo de mujeres, e incluso la misoginia y el terror frente a estas.

Se puede concluir, hasta el momento, que las representaciones sociales acerca de la figura de la bruja en diferentes momentos históricos y culturales han

estado mediadas por lugares de poder, que desde distintas orillas han estado permeados por la idea patriarcal de la mujer, que la ve como un ser carente de autonomía, débil y sometida, en los casos ilustrados, al marido, al padre, al señor feudal, al sacerdote, al diablo y al médico.

Por su parte los feminismos han asumido luchas y reivindicaciones políticas contra las formas de opresión que existen sobre las mujeres; en este camino han utilizado diferentes maneras de expresarse y visibilizarse, como los mecanismos legales para exigir sus derechos, la organización y la movilización social, la producción académica y científica, entre otras, en espacios formales y en la vida cotidiana.

Es en estas luchas donde se puede rastrear la figura de la bruja en relación con los feminismos; estos, en tanto movimiento social, han construido maneras contestarias, creativas y no convencionales de expresar el accionar y el activismo político; sin duda, le han conferido un especial valor a lo simbólico, al lugar de la imagen y lo performático, que reposado en el cuerpo hace visible las reclamaciones, en ocasiones de una manera más efectiva y más cercana a un lenguaje universal, el lenguaje de las emociones.

Sin duda, las opresiones que sufrimos las mujeres pasan por nuestros cuerpos; en él se configuran las violencias; por esto, la resistencia a las mismas también adquiere sentido en el cuerpo y en la propia vida. Asumir el cuerpo como un territorio y escenario de contestación desafía el orden patriarcal, que de entrada le niega la autonomía y autodeterminación sobre el mismo a las mujeres.

Por esta razón, el cuerpo aparece como central en las reivindicaciones alrededor de la figura de la bruja; cuerpos que están en relación con la naturaleza y los saberes ancestrales, que se asumen como soberanos y autodeterminados, cuerpos que asumen la maternidad como una opción y no como un destino biológico, y que además se despojan del control de los fundamentalismos religiosos. Finalmente, cuerpos que reclaman el derecho a ser lo que desean ser, por fuera de las violencias y en relación con otros cuerpos, desde el respeto y el reconocimiento de la autonomía como valor esencial para el pleno ejercicio de los derechos.

Es entonces en los feminismos donde la figura de la bruja adquiere contenidos políticos, se aleja de los significados peyorativos y violentos, construidos histórica y socialmente desde el orden patriarcal, cristiano y colonial, y adquiere significados asociados a la rebeldía, la transgresión, la resistencia y la autodeterminación de las mujeres.

Es importante aclarar que la historia de las brujas y la figura de la bruja no son lo mismo; la primera es una narrativa construida alrededor del fenómeno de la caza de brujas, y la segunda es una producción de orden simbólico, una representación social que da cuenta de diferentes contenidos, significados y sentidos alrededor de la figura de la bruja.

El movimiento feminista del siglo xx aparece en Francia en 1970 (*Mouvement de libération des femmes*) y centraba su accionar en denunciar la violencia sexual y de pareja contra las mujeres. Se ubican entonces mujeres integrantes de los grupos feministas, o feministas como Silvia Federici, quienes evidenciaron las razones estructurales que impulsaron la matanza de miles de mujeres y los intereses detrás de la misma, y a su vez adoptaron como símbolo de lucha a las brujas, al identificarse con estas mujeres que habían sido resistentes a la imposición de cambios en su cultura, sus creencias y sus prácticas.

Es así como, durante la segunda ola del feminismo, nace en Estados Unidos entre 1968 y 1970 un colectivo de mujeres llamado witch: Women´s International Terrorist Conspiracy From Hell (la conspiración terrorista de las mujeres del infierno) que se dedicaron a practicar un feminismo social y político, de acciones directas y manifestaciones guerrilleras, que fusionan la protesta con el performance artístico, en donde la figura de la bruja cobraba gran importancia, e incluso en sus manifiestos rescataban constantemente la misma; manifestaban que la caza de brujas era también una reivindicación feminista: “Somos condenadas por asesinato si se planea un aborto. Por vergüenza si no tenemos un hombre. Por conspiración si luchamos por nuestros derechos y quemadas en la hoguera si nos levantamos para luchar” (witch, 2013).

Otro hecho destacado que tiene conexión con la figura de la bruja durante los años setenta es el movimiento religioso neopagano Wicca, que es una reconstrucción y reinterpretación de religiones ancestrales que basa sus principios, creencias y prácticas en la conexión con la naturaleza, el colectivismo, el ecologismo, el anticapitalismo y específicamente en su conexión con los feminismos; hay una religión derivada que es la Wicca Diánica o brujería Diánica Feminista, que vincula la tradición de la figura de la Diosa y la figura de la Bruja con las luchas por los derechos de las mujeres, una corriente política y espiritual cuya cosmovisión gira en torno a lo sagrado de lo femenino:

Esta espiritualidad ha permitido a las mujeres el derecho a la libertad de culto de lo Divino Femenino sin una autoridad religiosa masculina. Esto lo logran recreando la antigua religión de la Diosa, pero con proyecciones políticas, sexuales, de género, ecológicas y comunitarias que

estuvieron presentes en las tradiciones de las brujas, sacerdotisas y chamanas en la Europa precristiana (Zeraoui, 2016).

Uno de los referentes más importantes para esta religión es la escritora, activista, periodista, dramaturga y compositora estadounidense Zsuzsanna Emese Mokcsay, quien además de escribir sobre espiritualidad feminista fundó el primer aquelarre feminista solo para mujeres, llamado “Susan B. Anthony Coven”. Todas estas creencias son otras formas en las que las mujeres feministas han reivindicado la figura de la bruja, inclusive desde sus prácticas mágicas como los rituales, aquelarres, círculos de mujeres y hasta conjuros.

En definitiva, hablar de todas las producciones escritas, académicas, de los activismos y creencias acerca de las brujas, es dar cuenta de la apropiación que se ha producido por parte de muchos grupos de mujeres y feministas sobre esta figura y sobre su historia, lo cual solo es posible entenderlo al hacer lecturas históricas y contextuales de lo que fue la producción de esta figura durante la caza de brujas. Podríamos afirmar entonces que la figura de la bruja ha sido y sigue siendo un lugar de alteridad religiosa, sexual y política, que se ha visibilizado a través de múltiples movimientos de mujeres y feministas que la han apropiado, y no para guardar distancia de lo que histórica y socialmente se ha creído de las brujas, sino precisamente para apropiarse de esa figura estereotipada y desde allí generar tensiones, resistencias y transgresiones.

Reflexiones finales

La caza de brujas cercó los cuerpos y vidas de las mujeres, configuró los modelos de feminidad modernos, contribuyó a la construcción de discursos y prácticas de opresión contra estas que hoy siguen vigentes, en escenarios de poder y socialización como lo son las iglesias, las familias, el Estado y la ciencia. Sin embargo, esta historia también contiene relatos de resistencia, de mujeres que desafiaron el orden social; acusadas de brujería, representan parte de la historia oculta de la liberación de las mujeres, fueron las primeras en rebelarse contra la opresión y la sumisión frente al control sobre sus cuerpos y su sexualidad. Pagaron cara la osadía, porque la respuesta a su empoderamiento se tradujo en persecución, humillación, tortura y muerte de millones de mujeres inocentes acusadas de brujería. El poder combatió con furia las diferentes herejías de estas rebeldes e inició así una contrarrevolución, que se tradujo en la expulsión de las mujeres de los espacios públicos y la consideración de que representaban un peligro para el nuevo orden social.

El movimiento social de mujeres y feminista en la ciudad de Medellín, dentro de sus apuestas políticas y éticas ha construido propuestas de accionar político que superan las formas tradicionales de expresar lo político y hacer política; le han apostado a la visibilización de sus exigencias y demandas en lo público desde propuestas contestatarias, pedagógicas y artísticas, que integran relaciones dicotómicas como lo privado y lo público, lo racional y lo emocional.

Las acciones culturales y artísticas intencionadas políticamente permiten construir un lenguaje colectivo, que no solo socializa los procesos de lucha, sino que también construye subjetividades políticas que pasan por la experiencia y las emociones de los sujetos, frente a problemáticas concretas, en este caso las inequidades y violencias que vivimos las mujeres, permitiendo así activar emocionalidades políticas como la indignación y la solidaridad, que contribuyen a incentivar en los sujetos, en este caso principalmente en las mujeres, una conciencia de género que nos lleve a organizarnos y movilizarnos por nuestros derechos.

Dentro de estas formas concretas de expresión de las apuestas y acciones políticas se encuentran las representaciones sociales, como la figura de la bruja, que le permiten al movimiento de mujeres y feminista poner en escena discusiones, sentires y apuestas de manera creativa, llamativa, y con un carácter polémico convulsiona los escenarios a los cuales se lleva esta figura desde la perspectiva feminista.

La figura de la bruja, que se apropia desde la rcmdsr (Red Colombiana de Mujeres por los Derechos Sexuales y Reproductivos), se opone a las narrativas peyorativas y misóginas sobre la caza de brujas, se niega a olvidar e invisibilizar este fenómeno y lo que él encarna, una larga tradición de odio, violencias y opresiones contra las mujeres que se oponen a los modelos de feminidad instituidos, que se sustentan en un orden patriarcal y una concepción binaria y heteronormada del género.

La bruja, en tanto sujeto que es producido por lógicas de poder, que buscan señalar y juzgar a un tipo específico de mujer que no corresponde con los cánones ideales, permite a su vez que mujeres, especialmente feministas, se apropien de ese sujeto y puedan volverlo en contra de esos mismos lugares de poder, ya no asumiendo el término “bruja” como algo peyorativo, sino de manera contestataria, como lo plantea Foucault: “el aparato disciplinario produce sujetos pero, como consecuencia de esa producción, introduce en el discurso las condiciones para subvertirlo” (citado por Butler, 2001: 113). Mujeres que se identifican con aquello que desde el poder se quiere desvirtuar, lo contradicen, lo niegan y lo

apropian para sí mismas. La palabra bruja, aún hoy es utilizada como insulto contra las mujeres que desafían y cuestionan; es así como después de los años setenta, muchos grupos feministas y mujeres en general se apropiaron de ese insulto para autodeterminarse, invirtiendo entonces el sentido del mismo que las estigmatizaba, y ubicándolo en un lugar de enunciación y subjetividad política.

Para reconocer la potencia que ven feministas, activistas, escritoras y académicas, entre otras y otros, en la figura de la bruja, es necesario conocer y problematizar los contextos en los cuales se conforma esta figura como representación social, como imagen y referencia de las mujeres, en especial aquellas que abiertamente se contraponían al orden social, o que se sospechaba lo hacían. De ahí que sea necesario haber abordado los procesos inquisitoriales, de colonización y el advenimiento del capitalismo primitivo, como escenarios y condiciones de posibilidad para la emergencia del sujeto llamado “bruja”, producido desde lógicas misóginas, racistas y clasistas.

Señalado esto, se hace necesario reafirmar que la eliminación de tantas mujeres durante los procesos de caza de brujas marcó un precedente para la modernidad en cómo se asumen, proyectan y validan los modelos de feminidad y el rol de las mujeres en la sociedad, reproduciendo así, hasta hoy, discursos y prácticas que generan factores de riesgo para la vida de las mujeres. Así pues, no es un capítulo desprovisto de consecuencias sociales, políticas, económicas y culturales; sin embargo, las persecuciones y cazas de brujas también marcan precedentes para las mujeres en la posibilidad de asumirse como sujetas en fuga, mujeres activas, sabedoras, resistentes, disidentes, contestatarias y revolucionarias de un orden patriarcal, clasista y racista.

Partiendo de estas lecturas, las mujeres feministas, y con especial relevancia para este artículo las de la rcmdsr seccional Medellín, generan afinidades, preguntas y reflexiones en razón de la figura de la bruja, lo cual desemboca en procesos de resignificación y apropiación de esta figura, que en tanto representación social se sitúa, se reviste y se maquilla según los significados y sentidos que se colectivizan en la Red y en la praxis feminista.

La figura de la bruja, y de las brujas, que es apropiada, significada y reinventada por mujeres feministas, visibiliza el lugar de subalternidad que ocupan las mujeres, sobre todo cuando estas no se corresponden con los modelos hegemónicos de feminidad, es decir, patriarcales y heteronormativos; además, ella también visibiliza aquellos lugares desde los cuales las mujeres han resistido los discursos y prácticas de opresión, dominación y violencias, como lo son la

sexualidad, la reproducción y el cuidado, campos asociados a la vida privada de las mujeres, pero desde los cuales estas históricamente han ejercido su capacidad de agencia en las luchas por su autonomía y autodeterminación.

Esta figura, además, posibilita y activa la construcción de narrativas que interpelan, cuestionan, empoderan e inspiran a las mujeres a pensarse, saberse, sentirse y proyectarse como sujetas desde prácticas no violentas y libertarias con ellas mismas y con las personas que las rodean. Casi que como un dispositivo pedagógico, la figura de la bruja, desde la perspectiva feminista, permite convocar a las mujeres al encuentro, la discusión, la organización y la movilización por los derechos, sus derechos; las mujeres se sienten intrigadas y atraídas por esta figura, que se convierte en puerta para interrogar e indagar sobre la historia de ellas, las trayectorias, luchas y vindicaciones de las que han sido protagonistas o aliadas.

La capacidad que tiene esta figura para convocar, provocar y permitir encuentros entre mujeres, en especial entre mujeres feministas o cercanas a los feminismos, es altamente valorada, ya que activa el intercambio de saberes intergeneracional y el fortalecimiento y transformación de las relaciones entre mujeres, jóvenes y niñas.

Las brujas encarnan mujeres que reclaman su derecho a vivir una sexualidad plena, más allá del ejercicio reproductivo; reclaman un lugar en la escena pública, más allá del ejercicio de las labores domésticas; es así como se relaciona la bruja con la transgresión específica en el ejercicio de la defensa y posicionamiento de los derechos sexuales y los derechos reproductivos desde la perspectiva feminista.

Cuando las mujeres, se reúnen y comparten alrededor de conocimientos, saberes y prácticas ancestrales sobre la sexualidad, el cuerpo, la reproducción y el cuidado, no solo están salvaguardando estos: el ejercicio de transmitirlos implica resistirse a su desaparición en el contexto de la globalización, donde se desestiman, y a su vez permite crear espacios de liberación para las mujeres. Por ejemplo: tener conocimientos y habilidades para cuidarse utilizando las plantas, permite en buena medida romper con relaciones de dependencia con las industrias farmacéuticas y el mercado, al tiempo que promueve el autoconocimiento y autocuidado, condiciones necesarias para llevar una vida sin violencias.

En el accionar feminista, en la puesta en escena de la praxis y la militancia feminista, la figura de la bruja permite, sobre todo en las acciones directas, como marchas y plantones, dinamitar los espacios, poner preguntas en las

personas, irrumpir la quietud y solemnidad que muchas veces son el telón de fondo de la cotidianidad, que día tras día desde la oficialidad disfraza las violencias existentes contra las mujeres; esta figura, con sombrero, escoba, risa estruendosa o en las formas en que la encarnan las mujeres, no pide permiso o autorización: se impone ante el silencio, la censura y la naturalización; se impone insurrecta ante las iglesias, los feminicidas, las instituciones negligentes y todo aquel o aquella que pretenda seguir desvirtuando las luchas de las mujeres y las feministas.

Finalmente, en la construcción de sujetas políticas, las mujeres que se acercan a la figura de la bruja se aproximan eventualmente a la pregunta por la historia de las mujeres, o mejor, al lugar de las mujeres en la historia. Esta pregunta sin duda es condición para el ejercicio crítico del pensamiento; situarse en razón de los procesos históricos, sociales, económicos, políticos y culturales permite construir una conciencia de clase, de género y de raza, lo que deriva en una comprensión crítica de la realidad, el lugar que se ocupa y las posibilidades de transformación de la misma. Cuando las mujeres conocen la historia de la caza de brujas, la historia de las curanderas, las chamanas, las científicas, activistas y demás, se adentran en un camino lleno de preguntas y cuestionamientos sobre el ser mujer en momentos históricos concretos, lo cual lleva a desnaturalizar prácticas de opresión y lugares de subalternidad que padecen, reconociéndose como sujetas activas y propositivas, no como espectadoras de la realidad que viven.

Cerramos reafirmando que las condenadas como brujas fueron mujeres que dieron un paso al frente por su liberación, alejándose del modelo establecido y desafiando la estructura de poder patriarcal, cristiano y capitalista; aquellas valientes aportaron, además de su coraje, un valor incalculable a los feminismos: la hermandad; la convicción de que para ser fuertes es necesario tejer redes con otras mujeres. Ese es el secreto para resistir y avanzar.

Referencias bibliográficas

- Badoe, Yaba (dir.). (2010). *The Witches of Gambaga* (documental). Reino Unido: Journeyman Pictures.
- Butler, J. (2001). *Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Ceballos, D. L. (1995). *Hechicería, brujería e inquisición en el Nuevo Reino de Granada. Un duelo de imaginarios*. Bogotá: Universidad Nacional.

- Ehrenreich, B. y D. English. (1973). *Brujas, parteras y enfermeras. Una historia de sanadoras femeninas*. Barcelona: La Sal.
- Fe, M. (2014). *Mujeres en la hoguera*. México: Universidad Autónoma de México.
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Garrido. (2013). "La persecución de las brujas permitió el capitalismo". Entrevista a Silvia Federici. *Números Rojos* 17. Recuperado de: <https://www.traficantes.net/noticias-editorial/la-persecucion-de-las-brujas-permitio-el-capitalismo-entrevista-silvia-federici> [17.07.2016].
- Gualdrón, Yeison. (2012). Mujer señalada de ser bruja en un pueblo de Antioquia fue quemada. *El Tiempo*, 3 de septiembre. Recuperado de: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-12191850> [24.08.2016].
- Kraemer, H. y J. Sprenger. (1976). *El martillo de las brujas. Para golpear a las brujas y sus herejías con poderosa maza*. Madrid: Ediciones Felma.
- Mendoza Luna, M. (2013). El retorno de las brujas al cine y la literatura. *El Tiempo*, 30 de octubre. Recuperado de: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-13151660> [17.12.2016].
- Moscovici, S. (1985). *Psicología social II*. Barcelona: Paidós.
- Semana (2012). La muerte de Berenice Martínez: noche de brujas. Revista *Semana*, 10 de junio. Recuperado de: <https://www.semana.com/nacion/articulo/la-muerte-berenice-martinez-noche-brujas/265934-3> [18.09.2016].
- witch (2013). Brujería y Feminismo. *Nodo 50. Contrainformación en la Red*, 30 de octubre. Recuperado de http://info.nodo50.org/IMG/article_PDF/W-I-T-C-H-Brujeria-y-feminismo.pdf [30.11.2016].
- Zeraoui, F. L. (2016). *Hysteria Pagana*. Recuperado de <http://hysteriapagana.com/wp/wicca-dianica-dianismo/> [17.11.2016].