

# **LA HISTORIA DE LAS MENTALIDADES COMO MÉTODO DE ANÁLISIS HISTÓRICO. BREVES ANOTACIONES SOBRE EL CONTEXTO Y LOS HECHOS QUE ACAECIERON EN SALEM A FINALES DEL SIGLO XVII.**

**Pedro Antonio Amores Bonilla**

IES Victoria Kent (Elche)

[jaas3339@gmail.com](mailto:jaas3339@gmail.com)

## **ABSTRACT:**

This text is about the *History of the mentalities* and its possibilities of tackling some concrete events connected with the *Modern History*, or historic processes of the same period. With this purpose, we will try to show, on the first place, how is, in general, the Historiography nowadays. In the second place, we will tackle the problem of the *hunt of witches* and its connection with the general mentality of the period, and, lately, we will expose the events that occurred in Salem, in 1692, in relation with the general structures of the period, with the purpose of trying to show how to deal with this process and event from different methods.

## **KEY WORDS:**

Historiography, marxism, materialism, historicism, structures, superstructures, processes, events, methodology.

## **RESUMEN:**

Este texto trata de la *Historia de las mentalidades* y sus posibilidades de abordar algunos hechos concretos relacionados con la *Historia Moderna* o procesos históricos del mismo período. Con este objetivo trataremos mostrar, en primer lugar, una situación general de la Historiografía hoy en día. En segundo lugar, abordaremos el problema de la *caza de brujas* y su relación con la mentalidad general del período, y, por último, expondremos los hechos que ocurrieron en Salem en 1692 en relación con las estructuras del período, con el objetivo de tratar de mostrar cómo afrontar este proceso y hechos desde diferentes métodos.

## **PALABRAS CLAVE:**

Historiografía, marxismo, materialismo, historicismo, estructuras, superestructuras, procesos, eventos, metodología.

## I- INTRODUCCIÓN

El texto que a continuación se expone tiene como objetivo ofrecer la *Historia de las mentalidades* como posible método de trabajo a la hora de abordar la exposición y el análisis de fenómenos ubicados dentro del marco temporal que la *ciencia histórica* ha considerado, como la *edad moderna*.

Somos plenamente conscientes de que esto no siempre es fácil, sobre todo porque, desde otras perspectivas metodológicas<sup>1</sup>, se trata de una corriente renovadora de la citada *ciencia histórica* que está *vacía de contenido*<sup>2</sup> y carente de un proyecto de construcción del futuro. Sin embargo, consideramos que, utilizada convenientemente, esta metodología, sin abandonar el estudio y el análisis de las estructuras en las que se inserta, y sin dejar de lado la posibilidad de considerar la lucha entre diversos segmentos de la población, como algo inherente a la propia esencia del momento histórico en el que se inserta, y como motor de cambio de la sociedad en la que se ubica el fenómeno en cuestión, puede ser muy interesante de abordar.

Como ejemplo de estudio, siempre dejando muy claro que no pretendemos ser rigurosos en la exposición de los hechos, ni en la interpretación profunda de los mismos, proponemos el análisis de los hechos que acaecieron en Salem, en Nueva Inglaterra, a finales del siglo XVIII.

Con este objetivo, iniciaremos nuestra exposición con la breve descripción de las diferentes posibilidades metodológicas que tenemos a nuestro alcance. Posteriormente, abordaremos la conceptualización de la *caza de brujas* en la *edad moderna*, sus causas y las posibles interpretaciones del fenómeno, y acabaremos con un somero relato de lo ocurrido en la citada población en un momento histórico muy concreto: el final del siglo XVII.

La conclusión a la que pretendemos llegar es que, de forma muy sintética, se puede abordar el estudio de cualquier fenómeno de la *modernidad*<sup>3</sup> desde perspectivas metodológicas más *materialistas*, pero también más *historicistas*. Es decir, proponemos una síntesis de diversas opciones metodológicas, ya que, tan sólo por hablar de una

---

<sup>1</sup> La *historiografía marxista*, por ejemplo, como posteriormente veremos.

<sup>2</sup> Tesis defendida, por ejemplo, por autores como Josep Fontana, o Manuel Moreno Friginals, ambos de tradición marxista.

<sup>3</sup> Que entenderemos como el período de la Historia de Occidente, acaecido entre el 1492, o finales del XV, y la *revolución francesa*.

Recordemos que, en la *historiografía anglosajona*, la *Historia moderna* abarcaría también lo que, en términos de tradición francesa e hispánica, es la *contemporaneidad*.

forma de *hacer historia*, el *materialismo histórico* puede estar demasiado cargado de *connotaciones políticas*. Opinamos que podemos abordar el estudio del pasado aceptando la subjetividad del historiador desde presupuestos más *materialistas*, pero también, y sin renunciar a la mejora del presente, abordar este estudio desde otras perspectivas.

Pese a todo lo comentado, ¿es posible *hacer historia* sin *hacer política*? ¿Es posible ser *absolutamente objetivo*? Pensamos que es muy complicado desarrollar una tarea historiográfica sin tener como referencia la construcción de un proyecto político y social, pero lo afirmamos con muchos matices. Asimismo, consideramos que no es posible desarrollar abandonar la subjetividad del historiador, toda vez que la *Historia* es precisamente eso, la *recreación* y el *análisis* que el historiador hace de un fenómeno o proceso utilizando nuevas fuentes y nuevas perspectivas de análisis, pero partiendo de su universo mental. Así, pensamos que *hay tantas historias como historiadores*<sup>4</sup>. Pero, como dice Gurievitch, se puede caer en la *desideologización* de la Historia si ahondamos en el tema de las mentalidades y lo abstraemos de las condiciones estructurales y de las causas del cambio histórico. ¿Es esto deseable?

Éste es el planteamiento y el objetivo de nuestro texto. Sin grandes pretensiones ni alharacas. Tan sólo se trata de una propuesta que invite a la reflexión.

---

<sup>4</sup> Es decir, tantas interpretaciones de los hechos históricos, como historiadores. Pero es que incluso podríamos afirmar que, dependiendo de la etapa vital de cada historiador, podríamos rastrear interpretaciones diferentes. Y todas ellas, si se utiliza un método aceptado y verificado por la comunidad científica internacional, así como unos datos objetivables, igualmente válidas. Como consecuencia, podemos afirmar que la Historia como disciplina es siempre una ciencia, o un conjunto de saberes, en continua construcción.

## II- EL POR QUÉ DEL ESTUDIO DE ESTOS HECHOS: LA HISTORIA DE LAS MENTALIDADES COMO POSIBILIDAD INTERPRETATIVA.

El análisis, la interpretación y la exposición de fenómenos ligados a las *mentalidades* es una de las nuevas corrientes historiográficas que tratan de renovar la historiografía<sup>5</sup>. En ella últimamente asistimos a la *pérdida de terreno* de la *historia social y económica* a raíz de la crisis de la *Escuela de los Annales* y del *materialismo histórico*, ligado al marxismo y a sus distintas vertientes.

Desde esta perspectiva, la *Historia Moderna*, como han defendido autores como John Elliott no debe explicarse únicamente desde lo que ha considerado como un cierto determinismo económico y social (ELLIOTT, 2010). Autores como éste, y otros de tradición anglosajona, defienden la vuelta a la exposición, explicación, interpretación y análisis de la *historia de los acontecimientos*, frente a la excesiva importancia de las *estructuras, coyunturas, etc.*

Según los autores que se incluyen, de forma más o menos evidente, en la *fenomenología*<sup>6</sup>, el historiador no debe olvidar el marco geográfico, económico y social, pero sin someter los hechos a lo que algunos han considerado como excesivo determinismo economicista que ha impedido una correcta interpretación del pasado. Un ejemplo de este determinismo puede ser el planteado por Eric Hobsbawm, o muchos otros<sup>7</sup> desde las perspectivas y modelos explicativos del *materialismo histórico*. Sin embargo, consideramos que, como modelo interpretativo, tampoco se debe dejar de

---

<sup>5</sup> Muy criticada por la historiografía de tradición marxista.

<sup>6</sup> Como plantea Julio Aróstegui, para quien es necesario huir del enfoque determinista de las estructuras, si bien es cierto que éstas son importantes a la hora de enmarcar determinados grandes procesos, pero no es la única vía interpretativa. De hecho, este autor sostiene que el objetivo último es la *Historia Total*, y, muchas veces, el estudio basado en las estructuras económicas y las relaciones de producción subsiguientes, no abarca la totalidad de los fenómenos humanos. Antes bien, en determinados casos incluso puede considerarse un enfoque algo limitado.

<sup>7</sup> Otros como Maurice Dobb, Josep Fontana, Moreno Friginals... es decir, autores más o menos relacionados con el *marxismo* ideológico, o con el *materialismo histórico* como método de trabajo. En este punto, debemos precisar que, en nuestra opinión, un hecho no tiene necesariamente que comportar el otro. Es decir, se puede aceptar el método marxista de análisis de los fenómenos históricos, sin necesariamente ser un marxista ideológico.

lado, aunque quizás no para todos los hechos y acontecimientos históricos<sup>8</sup>. Es necesaria una *renovación* del paradigma marxista como interpretación del pasado.

En este punto, empero, debemos recordar que, por ejemplo, el citado Hobsbawm ha defendido, en multitud de ocasiones, que muchas veces el *materialismo histórico* ha sido un método mal entendido. Mal entendimiento que ha generado oposiciones innecesarias, sobre todo porque, incluso desde dentro del propio *materialismo histórico*, algunos profesionales no han sabido captar la *esencia* del *pensamiento marxiano*. Por este motivo, el historiador inglés los califica como *marxistas vulgares* (HOBSBAWM, 2002: 154-155). La consecuencia de la producción historiográfica, mal entendida, de estos autores, ha sido la proliferación de las críticas a este método, sobre la base de que planteaba un cierto *determinismo* economicista, así como una importante rigidez interpretativa, como comentaremos con posterioridad. No obstante, el *materialismo histórico*, convenientemente asimilado, habría aportado varios elementos valiosísimos en el análisis del pasado.

El primero de ellos serían los conceptos de *base* y de *superestructura*, que no deben entenderse como elementos independientes carentes de variable temporal, sino que establecen una interrelación entre ellos, es decir, entre la *base* y la *superestructura*, y entre ellos y la variable temporal. Por este motivo, no se trataría de un sistema interpretativo anclado en el análisis de variables sin contenido histórico, sino que, por el contrario, estarían sometidas a un continuo cambio.

Este cambio nos llevaría al segundo elemento fundamental, las relaciones sociales de producción, que serían el resultado de la tensión inherente al propio *modo de producción* en cuestión. De esta manera, el sistema marxiano sería el resultado de la conjunción de un *funcionalismo estable* y de un *cambio revolucionario* (HOBSBAWM,

---

<sup>8</sup> Esta afirmación debe realizarse con sumo cuidado, debido a que no debemos perder de vista que, como posteriormente comentaremos, y como defiende Josep Fontana, el criticado *determinismo economicista* es el producto de una insuficiente asimilación de los conceptos y métodos del *materialismo histórico*. De ello se deduce, pues, que este modelo interpretativo no ha perdido vigencia, sino que ha entrado en crisis por una deficiente asimilación de lo que debe ser. Por el contrario, una correcta asimilación de este paradigma ofrece una interpretación más cercana al sentido de la sociedad y a sus mecanismos de cambio, que otros paradigmas. Sobre todo si tenemos en cuenta, como defiende Moreno Fragnals, que esta disciplina tiene un objetivo de cara al futuro, que no es otro que la construcción de un nuevo modelo de sociedad, en el que podamos acomodarnos todos. Pero esto es un punto de vista ideológico concreto, y nosotros no nos posicionaremos, sino que, tan sólo, pretendemos ofrecer una panorámica de los problemas historiográficos con los que nos encontramos.

2002: p. 159) a la vez. El resultado último de todo ello sería la inclusión de la *Historia*<sup>9</sup> dentro de las Ciencias Sociales (ARÓSTEGUI, 2001).

En la línea de la *revisión* se ha desarrollado, en algunos ámbitos geográficos, una renovación de la historiografía en reacción a la citada *Escuela de los Annales*. Recordemos a grandes rasgos cuáles son los fundamentos de esta historiografía francesa:

Los historiadores incluidos en esta corriente (pese a que en muchas publicaciones defendieron que sólo compartían unos mismos métodos, pero que no se consideraban formar parte de una misma *escuela*, ya que, por ejemplo, los enfoques ideológicos de los temas que abordaban divergían en ocasiones) defendían que la cultura debía definirse (como manifestaron Marc Bloch, o Lucien Febvre) como el conjunto de estrategias a adoptar por una sociedad para desarrollarse en un determinado marco geográfico. Por ello, la cultura incluía la economía, la sociedad, la organización política, las manifestaciones artísticas, los valores... y todas estas dimensiones debían, necesariamente, ser abordadas, pero interrelacionando su estudio.

La conclusión evidente es el peso de determinados elementos, antes ignorados, como la influencia que la geografía ejercía sobre un determinado colectivo social. Una geografía que determinaba el tipo de organización social, como defendía Émile Durkheim. La política, la *historia de los acontecimientos políticos*, era para ellos tan sólo una parte de la ciencia histórica, y no precisamente la más importante. Por ello, esta especie de *fenomenología*<sup>10</sup> y de *historicismo* debían dejarse de lado, como ya hemos visto con anterioridad, para ahondar en los elementos estructurales del devenir histórico.

Otro aspecto fundamental que defendía esta corriente era el concepto de tiempo. Pero no lo hacía como una línea hacia el progreso, como defendían los *historicistas*, sino como un marco general en el que ubicar los diferentes tipos de procesos. De ahí la consabida diferenciación entre *tiempo largo*, *tiempo corto*, etc., que tan importantes resultados ha aportado, no sólo a la *Ciencia Histórica*, sino a los enfoques pedagógicos (BELLVER AMARÉ, 2001) de etapas, por hablar de un caso, como la *Educación Secundaria* (BELLVER AMARÉ, 2001).

---

<sup>9</sup> Con mayúscula, como prefiere denominarla Julio Aróstegui al hablar de la disciplina, y no del objeto de estudio, que denomina simplemente *historia*.

<sup>10</sup> Que es mucho más que esto.

Consecuencia de estos planteamientos metodológicos sería la ausencia de los estudios históricos de un *historicismo estéril* y de la erudición *factual*, considerados elementos inútiles y poco relevantes en los análisis históricos.

Estos procesos, basados en el estudio de los diferentes tipos de *tiempo*, afectaban a todos los órdenes de las organizaciones humanas, incluyendo las *mentalidades*. Como consecuencia, los historiadores más o menos influidos por los *Annales* aspiraban a la *Historia total*. *Historia total* de la que habla Julio Aróstegui como meta final de todo profesional de la *Historia*<sup>11</sup>, pero que no tiene por qué necesariamente organizarse así.

No obstante, como defiende Elliott (ELLIOTT, 2010), esta *Historia total* es una utopía, sobre todo si se pretende explicar la totalidad de los fenómenos que afectaron a una colectividad del pasado, tanto humanos como físicos (siendo éstos la variable más influyente) a la que no se puede llegar utilizando una metodología tan determinista. Principalmente teniendo en cuenta que este método podría ser más apto, como propugna Iggers (IGGERS, 1998), para sociedades estables que para sociedades en continuo cambio. Como consecuencia, para analizar hechos acaecidos en los siglos XVI, XVII o XVIII quizás no sería oportuno, siempre siguiendo a este último autor, utilizar la metodología cuantitativa de los *Annales*<sup>12</sup>. En este punto, debemos destacar la dura crítica que ha hecho de esta escuela la historiografía marxista. Se debe a que como no se abordan las relaciones entre las diferentes clases sociales como causa fundamental de todo cambio superestructural, esta escuela, de alguna manera, estaría legitimando el sistema establecido. Y todo ello, o bien porque defiende el sistema al no analizar la lucha de clases y la subsiguiente explotación de los *desfavorecidos*, o porque, simplemente, adolece de una *total falta de ideas* (FONTANA, 1999: 211)<sup>13</sup>.

Tras un período de auge de esta corriente, en 1979 apareció en la revista inglesa *Past and Present*, de inspiración marxista (HOBSBAWM, 2011), un artículo de Stone a favor de la vuelta a la narrativa. Este texto consideraba que se había dejado de lado la esencia de la disciplina, para convertirla en una especie de *análisis sociológico*

---

<sup>11</sup>Es un planteamiento que acabamos de destacar.

<sup>12</sup>No tiene por qué ser cuantitativa.

<sup>13</sup> En esta obra, Fontana es muy crítico con las corrientes revisionistas de la historiografía marxista. De hecho, en general las acusa de, o bien una falta total de ideas, o de defender, de forma más o menos solapada, proyectos políticos y sociales conservadores. Para este autor, la producción historiográfica no debe limitarse a exponer unos hechos pasados, sino que debe intentar, en base al estudio del pasado, comprender el presente, entender el porqué de los desequilibrios sociales, generados por la inevitable *lucha de clases*, y, en función de ello, proponer nuevos modelos para el futuro.

*acrónico*. Teniendo en cuenta que se trataba de un texto aparecido en una publicación con una orientación más bien *estructuralista*, se trata de un fenómeno historiográfico a destacar.

Pero este artículo no defendía una vuelta a la narrativa simple y lineal, y al estudio de hechos vinculados a la *alta política*, sino que la ciencia histórica debía centrarse en el estudio de las vidas y sentimientos de las clases más depauperadas, y no sólo de las elites. Y, cuando se aborda el estudio de un hecho o acontecimiento, el análisis se realizaría no con el objetivo de estudiar el hecho en sí, sino con la finalidad de arrojar luz sobre el funcionamiento de una cultura o una sociedad del pasado.

Consecuencia inevitable de esta renovación de la *ciencia* histórica es el abandono de los grandes temas y procesos macrohistóricos, macrosociales, o macropolíticos *per se*, para bucear en la *microhistoria* y, ahora sí, extraer conclusiones más generales. Es lo que se conoce como *Nueva Historia Cultural*, que se interesa por las formas de adaptación al medio y las formas de satisfacción de las necesidades, de las culturas y de las formas de vida de las personas corrientes. Debemos comentar que esta corriente tiene, en principio, un objetivo puramente *científico*, es decir, se centraría en el estudio del pasado, *per se*, y estaría carente de motivaciones políticas. Por ello, ha sido muy criticada por la historiografía marxista (FONTANA, 1992 y FONTANA, 1999).

Otra línea historiográfica renovada y renovadora es la ciencia histórica *marxista* desde la caída del Muro de Berlín, que ha evolucionado desde dos perspectivas diferentes. La primera de ellas es *estructuralista*; la segunda, *culturalista*. Ambas, pese a partir de un paradigma historiográfico diferente, han permitido el desarrollo de la *Historia de las mentalidades* ya citada.

La versión *estructuralista* de la ciencia histórica *marxista*, por ejemplo, ha pervivido muy ligada a la doctrina *marxiana* de superestructura, infraestructura y teoría de los estudios. El objeto de su estudio es, fundamentalmente, la transición del feudalismo al capitalismo, constituyendo la base de los análisis ulteriores de los problemas de dependencia y subdesarrollo de la *periferia* respecto del *centro* en las interpretaciones de la *Geografía radical*.

La versión *culturalista*, por su parte, con autores como Carlo Ginzburg, Marvin Harris o Eric Hobsbawm, continúa basándose en los conceptos de conciencia de clase y modo de producción, de lucha de clases..., pero matizando su importancia y



potenciando la conciencia individual y la cultura<sup>14</sup> como factores de cambio social. Sin embargo, no al estilo de la *Historia de las mentalidades* o de la antropología histórica, porque obvian el marco político en el que se desarrollan, incidiendo sólo en la conciencia colectiva. De hecho, los marxistas orientados al estudio de la cultura continúan partiendo de la premisa de que la sociedad es, en esencia, conflictiva, y los elementos culturales serían el resultado de la definición de un modelo de producción consecuencia de un determinado tipo de conflicto social. Es el caso de Thompson, los citados Carlo Ginzburg y Eric Hobsbawm (HOBSBAWM 2002, HOBSBAWM, 2003 y HOBSBAWM, 2011), Anne Llewellyn Barstow<sup>15</sup>...

A resultas de todo ello ha aparecido una nueva *Historia de la vida cotidiana*, que, en ocasiones, ha generado la *Microhistoria*. Sus más famosos exponentes serían Carlo Ginzburg, Guy Bois<sup>16</sup>, Carlo Poni, Natalie Zemon-Davis, Hans Medick, Roger Chartier, Giovanni Levi...

Estos autores defienden la importancia del estudio de la vida de las pequeñas personas, pero no desde la perspectiva braudeliana<sup>17</sup>, sino desde el análisis de la forma en que los hombres viven esas condiciones. En una fase posterior del análisis, tratan de establecer e identificar las relaciones y los vínculos entre el objeto, el fenómeno a estudiar, y las condiciones estructurales y coyunturales-marco<sup>18</sup> en el que se desarrollan. Por tanto, en esta fase tratan de establecer conclusiones más generales<sup>19</sup> a raíz del estudio pormenorizado y detallista del fenómeno en cuestión.

---

<sup>14</sup> Entendida como un conjunto de estrategias desarrolladas por un grupo humano para satisfacer sus necesidades. Entre estas necesidades se encuentran no sólo la satisfacción de las necesidades elementales, sino las formas de satisfacción de los últimos escalones de la *pirámide de Maxwell*.

<sup>15</sup> Quizás podrían entenderse sus aportaciones como parte de los nuevos estudios sobre las *relaciones de género* a que hace referencia Julio Aróstegui, cuando expone que está extendiéndose, desde hace un tiempo, un cierto auge de las investigaciones que han modificado el objeto de sus estudios. Insistimos en la importancia de las aportaciones de esta perspectiva historiográfica.

<sup>16</sup> Por ejemplo, Guy Bois, en su obra *La revolución del año mil*, publicada por Crítica, en el año, 2000, en Barcelona, aporta un estudio más que interesante sobre las relaciones económicas, sociales y políticas en la aldea de Lournand.

<sup>17</sup> La citada *Escuela de los Annales*, eminentemente *estructuralista*, y tendente a la *historia total* abordando el estudio de diferentes facetas que pueden influir en las distintas civilizaciones, así como su interrelación, pero obviando las contradicciones intrínsecas de dicha organización social, como puede ser la *lucha de clases*.

<sup>18</sup> Aquí podemos detectar la influencia de los *Annales*.

<sup>19</sup> Para autores como Fontana, la ingente proliferación de corrientes metodológicas se debe, fundamentalmente, al fracaso del marxismo como método que aspiraba a llegar a abarcar la *Historia total*. Nosotros, sin embargo, pensamos que el marxismo como método, en ocasiones, puede ser un tanto limitado si se utiliza de forma *dogmática* y *estrecha*, y que puede que las diferentes esferas de la civilización, aceptando que unas pueden ser el fundamento de otras, son más interdependientes de lo que el *materialismo histórico* clásico nos hace ver, con lo que es necesario un planteamiento revisionista de los métodos.

Se trata, como consecuencia, de ampliar la historiografía incluyendo en ella, además de los grandes procesos, la historia en un espacio reducido, las experiencias vitales de personas concretas, o de un reducido grupo de personas, pero siempre en el marco de los grandes procesos generales. Es el caso del estudio, ya famoso dentro del ámbito de la *Historiografía*, del molinero Menocchio, el protagonista de *El queso y los gusanos*, del tantas veces citado Carlo Ginzburg.

Estos nuevos autores acusan a la *Historia social* de no encontrar una correcta y equilibrada relación entre las estructuras globales y los sujetos, entre las diferentes condiciones de vida, las relaciones de producción y dominación y las experiencias y modos de comportamiento de los afectados. Por ello, se necesita una concepción diferente de la ciencia histórica, que debe bucear en la vida de los pequeños protagonistas de la historia de forma *micro-histórica*, cuyas valoraciones políticas, filosóficas, religiosas... son muy tenidas en cuenta. Empero, no implica la negación de otros paradigmas.

Las etapas en torno a las que realizan sus estudios son las épocas posteriores a la Edad Media, y, fundamentalmente, culturas extraeuropeas en las que se encuentran sociedades caracterizadas por los conflictos, ya que consideran que el poder y la desigualdad social son factores básicos en el devenir histórico. Un conflicto y una lucha que va más allá de la lucha de clases, para abordar incluso la *lucha de sexos* (LLEWELLYN BARSTOW). Así se llegaría al estudio de la vida cotidiana de las mujeres.

Metodológicamente, con este paradigma interpretativo se abandonan los métodos puramente analíticos de las ciencias más sistemáticas, para retornar a los métodos más narrativos del antiguo historicismo. Sin embargo, en ocasiones, los autores de esta corriente prescinden de unas teorías pre-establecidas, aunque se trata precisamente de no descuidar la interrelación entre la *historia regional* o *local*, y los grandes procesos del cambio económico, social y cultural, pero de forma mucho más matizada, como ocurre con el *Grupo de Göttingen*.

En esta línea de la renovación historiográfica de la *modernidad* está el estudio de la Historia de las Mentalidades, que trata de bucear en las diferentes formas de pensar de los seres humanos y de las sociedades, y que tiene su origen en la ya vetusta obra de Johann Huizinga *El otoño de la Edad Media*.

Muchos autores han sido extremadamente críticos con esta corriente historiográfica. Por ejemplo, para Michel Vovelle, esta nueva disciplina es muy imprecisa ya que es sumamente complicado establecer la frontera entre la *Historia de las Mentalidades* y la *Historia de las Ideologías*. De hecho, para algunos autores la ideología sería un aspecto integrado de las mentalidades, y, para otros, las mentalidades serían una parte de las ideologías.

Sea como fuere, lo que a nosotros nos compete es explicar, a grandes rasgos, cuál va a ser nuestro tema de análisis. Éste será la mentalidad y la ideología, objeto de la *Historia de las Mentalidades*. Y, dentro de esta Historia de las Mentalidades, estaría el estudio de fenómenos como la *caza de brujas*, que trataremos desde una perspectiva *descriptiva*, aunque ofreciendo unas hipótesis que pudieran explicar los hechos.

Este hecho, por su parte, debe enmarcarse en un planteamiento más amplio de mentalidades restrictivas, diferenciadoras y excluyentes propias de sociedades como las incluidas dentro del *Antiguo Régimen*<sup>20</sup>, ya que, con ello, conseguiremos un conocimiento más completo de lo que supuso, no sólo en el plano de las relaciones generales entre monarquías o grupos sociales de gran envergadura, sino en el *microplano* de las relaciones entre los elementos de ámbitos reducidos, como los hechos que describiremos más adelante.

Este estudio, por otra parte, no tiene la pretensión de sentar un planteamiento doctrinal, o de arrojar una luz distinta y más luminosa sobre los hechos aquí referidos. Tan sólo pretende reinterpretarlos y utilizarlos como ejemplo para justificar la importancia de la *Historia de las mentalidades* en el intento, infructuoso, por cierto, de llegar a una *Historia total* que nos facilite una reinterpretación de nuestro presente, y una mejor comprensión de nuestras coordenadas mentales. Ahora bien, ello no implica que invalidemos otras perspectivas, como el *materialismo histórico*, pese a lo que defiende Elliott, como ya hemos comentado.

---

<sup>20</sup> Como sabemos, es éste, el citado *Antiguo Régimen*, un sistema de relaciones económicas, sociales, políticas y culturales caracterizado por la diferenciación oficial de segmentos de población, de territorios...no siempre basada en una argumentación racional y positiva, sino todo lo contrario. Se fundamenta, por tanto, esta diferenciación, en una *extraña*, irracional y desigual relación con la divinidad. Y así se edifica todo un entramado de relaciones, a todos los niveles (económicos, sociales y superestructurales), que generan, que producen y comportan, una serie de hechos históricos. Uno de estos hechos es la citada *caza de brujas*, que es el objeto del estudio que aquí se presenta. Por ello consideramos que es interesante su abordaje.

### III- LA CAZA DE BRUJAS. SUS CAUSAS

La caza de brujas es un fenómeno que se desarrolló en la Europa continental y sus colonias, como extensión, a lo largo de la baja edad media y toda la edad moderna. Por ello, abarcó varios siglos y generó innumerables víctimas y sufrimiento. Como consecuencia, desató una psicología basada en la persecución, en la obsesión por la pureza exterior, y por la imagen.

Consistía en un intento de erradicar la brujería, obsesión, por otra parte, de las autoridades políticas y religiosas<sup>21</sup>, como comenta Julio Caro Baroja (CARO BAROJA, 2006 y CARO BAROJA, 2003), principalmente desde finales de la edad media. Pero antes habría que concretar qué era eso de la brujería. A lo largo de estas líneas trataremos de ofrecer una posible definición de este fenómeno, un breve recorrido histórico de su desarrollo, las causas que lo motivaron y los motivos que desencadenaron la caza de brujas. No trataremos de ahondar en el concepto, la tipología y la diferente causalidad. Simplemente trataremos de ofrecer una panorámica general de este fenómeno, para contextualizar los hechos que vamos a utilizar como ejemplo para defender la necesidad del recurso a la *Historia de las mentalidades* como planteamiento metodológico.

Se podría entender como brujería todo ese conjunto de prácticas que se basaban en el uso de métodos y medios ocultos (es decir, que iban más allá o fuera de la revelación divina) con el objetivo de producir efectos por encima de las capacidades naturales del ser humano. En diferentes sociedades premodernas, cuando la ciencia está aún en ciernes, y muchos fenómenos, sobre todo médicos, no encuentran una explicación objetiva, se recurre a sistemas de sanación<sup>22</sup> basados en la experiencia y en la transmisión de saberes de generación en generación. No obstante, no se debía identificar con el satanismo (CARO BAROJA, 2006).

Por *satanismo* entendemos ese conjunto de prácticas y ritos que usaba algunos elementos de la brujería como el pentáculo (estrella de cinco puntas pero en su versión invertida) para desarrollar sacrificios humanos y animales. Sin embargo, para autores

---

<sup>21</sup> En este contexto histórico, *feudal* como dirían autores de tradición *marxiana*, se confunden las autoridades políticas y religiosas que, si bien es cierto que ostentaban cargos *nominalmente distintos*, *conceptualmente* formarían parte del mismo grupo social.

<sup>22</sup> Es el caso de diferentes tipos de chamanes, parteras...

como el padre Jordi Rivero, en la línea de inquisidores como Heinrich Institoris y Jacob Sprenger (INSTITORIS y SPRENGER, 2004), el satanismo y la brujería eran sinónimos. Ésta, según los comentados autores, contenía elementos satánicos porque conllevaba inextricablemente un pacto con el demonio<sup>23</sup>.

Nosotros, por nuestra parte, destacaremos que en la edad media y en la edad moderna, es decir, en períodos en los que la ciencia no estaba excesivamente desarrollada, como ya hemos comentado, había un compendio de saberes como la herboristería, la farmacopea, etc. y de prácticas como la ayuda al parto, cura de algunos males y enfermedades...que eran desarrolladas por algunos individuos, generalmente del sexo femenino, en el seno de las comunidades rurales, y que eran beneficiosos para los miembros de dichas comunidades. No eran saberes refrendados, como es de suponer, por explicaciones científicas *objetivas* más o menos *universales*.

Interpretados desde una perspectiva de un *juicio de valor*<sup>24</sup>, estos saberes *precientíficos* podían ser de una gran ayuda. Aquellos grupos humanos tenían una serie de necesidades que se cubrían gracias a las actividades que desarrollaban algunos miembros de esos colectivos. Sin embargo, cuando otros factores empezaron a entrecruzarse, como la incomprensión hacia actividades que escapaban del conocimiento del resto de la sociedad, o cuando el poder político establecido necesitaba controlar a los individuos sobre los que ejercía su actividad, era fundamental encontrar un elemento cohesionador. Y este elemento era la conciencia religiosa, por ejemplo. En esa situación de necesidad de control de las conciencias, toda actividad *extraña* podía ser considerada inspirada por el Diablo, quien, por otra parte, era considerado, como ya hemos podido comprobar, como un ente *físico y real*, contrapunto necesario de la divinidad.

A la luz de la ciencia moderna y del conocimiento histórico, no puede verse este tipo de prácticas como un reflejo de satanismo o actividad paranormal, sino como consecuencia de las estructuras mentales y científicas de la época. Se trataba de una sociedad cuyos instrumentos científicos eran muy precarios, y, por ello, se recurría a la *intercesión* de alguna entidad sobre-humana, o sobre-natural, para conseguir que los

---

<sup>23</sup> No obstante, debemos recordar que este planteamiento es netamente medieval. De hecho, la obra de Institoris y Sprenger refleja el pensamiento filosófico del Medioevo, así como el método para su desarrollo, el método *escolástico*.

<sup>24</sup> En esta disciplina, los juicios de valor, en mi opinión, deberían eliminarse. Simplemente deberíamos limitarnos a *valorar históricamente* los hechos, acontecimientos y procesos históricos, lo cual

*conjuros* tuvieran su efecto. Pero, en un determinado momento, estas prácticas, muchas veces *servicios*, no siempre fueron considerados de forma positiva.

Los orígenes del rechazo de estas prácticas se registran ya en el Antiguo Testamento. En la zona de Mesopotamia y en el Egipto antiguos la brujería era una práctica que reunía algunos elementos comunes como los rituales o los gestos simbólicos, el uso de determinadas sustancias y objetos materiales, los *hechizos* y la asunción de una cierta condición social prescrita del encargado de officiar el rito. Unos ritos demandados por la sociedad. Por tanto, se trata de una actividad *necesaria* para el bien de la sociedad en que se desarrolla, y estaba desempeñada por un grupo social concreto, reconocido y separado del resto.

Durante el Imperio Romano, sin embargo, y pese a que a nivel social e incluso político la adivinación estaba aceptada, se tienen evidencias de que se castigaba con la pena capital ciertas actividades relacionadas con la brujería. Los emperadores Constancio, Valente y Valentiniano I, por ejemplo, persiguieron con dureza estas prácticas (CARO BAROJA, 2003).

Así, para Marcelo Campagne, en esta época las supersticiones que llevaron a recurrir a este tipo de rituales y actividades se debieron a la ignorancia. Una ignorancia lógica en sociedades en las que el conocimiento científico era más bien escaso y, cuando éste existía, estaba controlado y dominado por un reducido número de personas, con lo que la mayoría de la población permanecía al margen<sup>25</sup>. Ello explica la demanda social de este tipo de actividades. Curanderas, parteras...eran profesiones y ocupaciones necesarias en la sociedad de la época. Resolvían problemas que la ciencia del momento no acertaba a explicar. Pero para ello recurrían a métodos y medios *oscuros*, con lo que la sociedad, de alguna manera, temía a los que se dedicaban a ello. No obstante, a la vez los respetaban y apreciaban. Sobre todo aquellos sectores sociales bajos que dependían, en gran medida, de los hechos naturales para sus cosechas o actividades económicas, o que estaban más expuestos a las enfermedades.<sup>26</sup> En ocasiones eran rechazados, pero, pese a ello, no constituyeron un problema social serio hasta la edad media.

---

implica determinar los cambios y las permanencias, y ver hasta qué punto son superficiales o estructurales dichos cambios o permanencias, y cómo afectan al devenir del proceso histórico en cuestión.

<sup>25</sup> Situación típica del *modo de producción* de tipo feudal. Sería, por tanto, el consciente monopolio de la cultura por una minoría, uno de los elementos a analizar como una de las causas del mantenimiento del sistema político del *Antiguo Régimen*, consecuencia superestructural del citado *modo de producción*.

<sup>26</sup> Por ejemplo, aquellos sectores sociales que vivían en el campo, como los diferentes campesinos, o los que vivían hacinados en las ciudades.

En este período, la tesis de Agustín de Hipona de que detrás de la brujería y de estas supersticiones estaba el *Maligno*, cundió entre las autoridades eclesiásticas (HUERTAS, MIGUEL, y SÁNCHEZ, 2003). La semilla de la represión estaba sembrada. No obstante, hasta el siglo XIII no se tienen evidencias documentales de que se desataran persecuciones. Incluso el papa Nicolás I, en el siglo XI, llegó a clamar contra la crueldad en la eliminación de *hechiceros*. Por tanto, no es ésta la etapa en la que estas prácticas sufrieron acoso, ya que estaban *relativamente* aceptadas por la sociedad y, principalmente, por las autoridades políticas y religiosas.

Alrededor del XIII, sobre todo en la segunda mitad, a raíz de la creación del tribunal de la Inquisición papal (HUERTAS, MIGUEL, y SÁNCHEZ, 2003), empezaron los casos de represión de estas prácticas ancestrales. El primer caso del que se tiene noticia parece que fue en Toulouse, en 1275, cuando una *bruja* fue condenada a morir quemada en la hoguera. Pensemos que la Iglesia estaba desarrollando un proceso de consolidación política, y necesitaba homogeneizar y controlar la fe de los fieles. Como consecuencia, se desató una intensa persecución contra judíos, leprosos, prostitutas, herejes<sup>27</sup>... y brujos. Pero no olvidemos que no siempre fue así. De hecho, por ejemplo, en la corte de Alfonso X de Castilla, *el Sabio*, se tradujo en Toledo, en la *Escuela de Traductores*, el *Picatrix*, una obra en la que se mezclaban elementos de astronomía (más bien *astrología*), y prácticas más o menos atribuidas a actividades *brujeriles* (HUERTAS, MIGUEL, y SÁNCHEZ, 2003: 115).

La base filosófica de la reanimación del odio a estas prácticas fue el pensamiento escolástico extendido por Santo Tomás de Aquino, que retomó el concepto del peligro del demonio como una plasmación positiva del mal que provenía del pensamiento agustiniano. Según esta concepción, las *brujas* y *brujos* eran considerados agentes del *Maligno*, y por ello debían ser buscados y castigados con dureza. Con ello, se ponían las bases de una persecución que llegó a afectar a toda la Europa cristiana y a los territorios ultramarinos que controlaba. Atrás quedaban los tiempos relativamente tolerantes del papa Nicolás I.

---

<sup>27</sup> La persecución de la herejía fue una obsesión de la Iglesia desde sus inicios. El pánico al cisma, algo muy propio de las pequeñas comunidades de fieles, condicionó la edificación de la Iglesia Católica, y su relación con el poder establecido. De esta manera, ya desde el principio se desató una importante persecución de maniqueos, donatistas, priscilianos, arrianos, patarinos, cátaros, valdenses, husitas, espirituales franciscanos, seguidores de Segarelli, dolcinistas, miembros de la *Hermandad del Libre Espíritu*, beguinos y begardos, flagelantes, los *Herejes de Durango*, seguidores de Wyclif, taboritas, picardos, adamitas, seguidores de Pedro Chelcicky, etc.

En el siglo XIV, los pontífices Juan XXII<sup>28</sup> y Benedicto XII<sup>29</sup> estimularon la persecución de brujas y brujos a través de la Inquisición, sobre todo en el sur de Francia. En esta línea hay que destacar la actividad de inquisidores como el dominico Bernardo Gui<sup>30</sup>, quien incluso llegó a escribir un tratado referido a estos casos (HUERTAS, MIGUEL, y SÁNCHEZ, 2003: 131), el *Practica Inquisitionis Haeretica Pravitatis*, de 1324, en el que existe un capítulo entero dedicado a la persecución de las brujas. Este capítulo está titulado como *De sortilegis et divinis et invocatoribus demonorum*, donde se describen prácticas *demoniológicas* por parte de los teóricos *brujos*. La obsesión es evidente.

No obstante, y pese al indudable carácter represor de estas decisiones y de estos protagonistas, aún estamos muy lejos de la violencia que se desató siglos más tarde y que arrastró a toda la sociedad a un auténtico *baño de sangre* y de paranoia colectiva. Una paranoia colectiva que, por ejemplo, veremos posteriormente en casos como el de Salem.

El inicio de este fenómeno pudo iniciarse con la publicación de la bula papal *Summis desiderantibus affectibus* del papa Inocencio VIII, que data de 1484. La percepción de la brujería, y de su relación con el *Maligno*, estaba empezando a cambiar, ya que éste se materializaba en un ser concreto, y no en un concepto abstracto. El *Diablo* no era considerado como la *ausencia del Bien*, sino como desarrollo de una deidad opuesta, una especie de *ángel caído*, que podía influir en el comportamiento y en las vidas de los seres humanos<sup>31</sup>. Y las *brujas* cambiaban su naturaleza, de forma que, de ser un elemento constructivo y *sanador* de las sociedades más o menos ruralizadas, pasaba a ser una *servidora* de todos los demonios, *íncubos*, *súcubos* (INSTITORIS, y SPRENGER, 2004) y demás terminología demoniológica (NYDER, 2000)<sup>32</sup>.

Otros autores sostienen que el inicio de este proceso de *materialización* del *Mal* se debió a la influencia del libro de los inquisidores Jacob Sprenger y Heinrich Instistoris, *Malleus Malleficarum*, que era anterior a la bula antes citada. Obra de singular importancia, este *Tratado* de teología, que es lo que en realidad es, influyó de

---

<sup>28</sup> Con la bula *Super illius Specula*, este papa reforzó los poderes de que gozaban los inquisidores, para perseguir este tipo de prácticas, sobre todo por el sur de Francia.

<sup>29</sup> Papas del período de establecimiento de la Corte papal en Aviñón.

<sup>30</sup> Inquisidor de Tolosa entre 1307 y 1326, que aparece en la obra de Umberto Eco, *El nombre de la Rosa*, como un atroz dominico sediento de sangre y obsesionado con la persecución de la brujería, mezclada con la herejía.

<sup>31</sup> Esta es una de las ideas centrales de la obra de Instistoris y de Sprenger.

<sup>32</sup> Se trata de una reedición de un clásico de principios del siglo XV.



forma determinante no sólo en la forma de trabajo de Inquisición papal de la época, sino también en la mentalidad de las autoridades religiosas de otras confesiones más o menos reformadas, de épocas posteriores<sup>33</sup>. Y ello pese a defender el derecho del creyente de ser su propio *sacerdote*<sup>34</sup>.

De todas formas, bien fuera uno u otro, la realidad es que empezó a configurarse en el imaginario popular el estereotipo de la brujería como un conjunto de prácticas demoníacas en las que el *Diablo* estaba presente. Por ello, debía tenerse especial cuidado con ellas, y el recurso a las parteras para ayudar a dar a luz, que anteriormente había sido una práctica muy solicitada y necesaria empezó a tener lugar bajo una mezcla de miedo y necesidad. Así, empezó a aparecer el concepto de *aquejarre* (CARO BAROJA, 2003)<sup>35</sup>. Y, como trasfondo ideológico estaba ese nuevo concepto de hombre que se estaba liberando del teocentrismo medieval y que empezaba a encontrar su propio camino: el hombre del Renacimiento. Un Renacimiento que, si bien se expandió gracias a nuevos inventos como la imprenta, dio alas también a la expansión de un estereotipo de la mujer como un ser peligroso.

En el XVI, frailes como Fray Martín de Castañega desarrollaron este estereotipo añadiendo ingredientes como que las brujas eran agentes del *Maligno* que devoraban niños, ofrecían sacrificios humanos y bebían sangre asimismo humana. No obstante, este principio, este concepto, ya había sido desarrollado por el citado *Malleus Maleficarum*<sup>36</sup>, pero la diferencia estribaba en que, mientras que en esta *obra teológica* la *brujería* era un *delito* que se atribuía por igual a hombres y a mujeres, en el XVI se pensaba que las protagonistas de estas macabras orgías eran, fundamentalmente, mujeres. Se estaba creando los cimientos de una persecución que ha permitido a algunas historiadoras feministas como Anne Llewellyn Barstow hablar de la *lucha de sexos*

---

<sup>33</sup> Es el caso de las autoridades religiosas que desarrollaron su labor en el caso de Salem, que es el que aportaremos como ejemplo.

<sup>34</sup> Una de las características de las diferentes confesiones reformadas era la ausencia de segmento sacerdotal en la sociedad. Se supone que el creyente, estudiando las *Escrituras* era su propio sacerdote. Como, además, estas confesiones, en su mayor parte, no reconocían el carácter sacramental de muchos ritos, no era necesaria una casta sacerdotal que era propia del catolicismo.

<sup>35</sup> En esta obra, Caro Baroja describe el *aquejarre* como una reunión de brujas en torno al *macho cabrío*. Ahora bien, la cuestión es hasta qué punto era, en realidad, una celebración satánica, o muchas veces consistía en una especie de reunión de creyentes en creencias con permanencias paganas, que pervivían en el imaginario de los pueblos.

<sup>36</sup> En el *Malleus* predomina el término *brujo* sobre el de *bruja*, si bien es cierto que se trata de una obra procedente de una época con patrones de pensamiento patriarcales. Además, estos *delitos* se adjudican a actividades desarrolladas, en gran medida, por mujeres, por lo que la *represión* sería desatada, fundamentalmente, contra ellas. Ello no obstante, si nos circunscribimos a las veces que aparece el

como categoría histórica. Las mujeres, según esta línea interpretativa, estaban siendo acosadas y perseguidas por el hecho de serlo, y la cobertura de legitimación que estaba siendo usada era la necesidad de purgar las prácticas demoníacas y la relación con el *Maligno* de la sociedad.

Otros autores, como John Elliott (ELLIOTT, 2010), inciden en las dificultades que estaban teniendo los diferentes Estados europeos para consolidarse, habida cuenta que la *Reforma*, complicada con las actividades reivindicativas de la nobleza (que defendía, por ejemplo, la recuperación del derecho consuetudinario sobre la implantación del Derecho Romano), estaban disolviendo las diferentes monarquías. En este sentido, era fundamental conseguir un cierto grado de cohesión religiosa. La existencia de ciertos colectivos de personas, fueran mujeres o no, que constituyeran algún tipo de disidencia, no podía ser tolerada. De ahí que las autoridades, en cualquier territorio, e independientemente de la confesión religiosa de que se tratase, intentarían erradicar ciertas prácticas sospechosas.

En esta misma centuria, como acabamos de señalar, la aparición de la Reforma protestante no alteró esta situación, sino que en ocasiones la acentuó. La pretendida modernidad y libertad de pensamiento de reformadores como Lutero<sup>37</sup> o Calvino<sup>38</sup> no relajó la persecución. De esta manera, hay autores que sostienen que hubo una persecución más intensa en la Alemania luterana que en la Alemania protestante. Así se documentaron 121 personas quemadas en Ösnabruck en un lapso de tres meses, o 10 en un solo día, en Wolfenbütehl en 1593.

La dureza de persecución fue tan intensa que el papa Gregorio XV llegó a pedir una mayor clemencia en los juicios e incluso llegó a amonestar a los jueces que actuaban con demasiado celo.

En el siglo XVII la persecución remitió, pese a los casos que conocemos y que pasaremos a relatar, y, en el XVIII, ya casi no existió<sup>39</sup>. Los últimos casos

---

término masculino, en relación con el femenino, debemos repetir que predomina el primera sobre el segundo. La posterior afirmación, aquí reflejada, no es más que una hipótesis.

<sup>37</sup> Recordemos la actitud de Lutero en lo tocante a la *Guerra de los campesinos*.

<sup>38</sup> Recordemos la actitud de Calvino con personalidades como Miguel Servet.

<sup>39</sup> Quizás a causa de la extensión, entre las elites intelectuales, de las nuevas ideas *ilustradas*. Conviene, no obstante, destacar que es muy diferente la extensión de estas ideas entre las elites intelectuales, que lo que pudo suponer entre la población *corriente*, mucho más impermeable a los cambios en las *superestructuras* ideológicas. Pero podemos plantear que una posible explicación a la remisión del fenómeno pudo ser ésta.

documentados parece que fueron los de Würzburg en Alemania, en 1749, y el de la niña<sup>40</sup> del cantón suizo protestante de Glarus en 1783.

Pero, ¿por qué motivos la civilización cristiana se sumergió en una vorágine de sangre y fuego fundamentalmente contra un segmento de su población muy a menudo marginal? Recordemos que en los siglos XVI y XVII los *pobres de solemnidad* eran aquellos mendigos que, tullidos o impelidos por nacimiento, guerras, epidemias o catástrofes, eran considerados el reflejo de Cristo en la Tierra y por ello recibían un trato de favor y el derecho a percibir limosna. Recuérdese el caso del ciego del *Lazarillo de Tormes*, que vivía gracias a la caridad cristiana. De hecho, su existencia era mejor incluso que la del hidalgo, una persona teóricamente superior en el escalafón social.

Las causas que explican este fenómeno, esta persecución, son varias y muy diferentes. A lo largo de estas líneas trataremos de ofrecer un somero boceto de las que se exponen.

Anne Llewellyn Barstow<sup>41</sup>, por ejemplo, ha sugerido que el motivo de esta persecución fue el ansia de dominación del segmento masculino sobre el femenino. Principalmente, se trataría de la dominación sobre esas mujeres pobres con una relativa capacidad de poner en cuestión los valores imperantes en la estructura social. Esta historiadora argumenta que las mujeres de escasos recursos económicos y sociales, de carácter fuerte y arrogante, de una cierta edad y que dependían económicamente del grupo social en el que estaban insertas, aunque a nivel individual estuvieran desvalidas, fueron las víctimas de aquella sociedad eminentemente patriarcal. Para ella, la *lucha de sexos* debería considerarse como una categoría histórica, y determinados hechos y procesos históricos deberían explicarse a la luz de la lucha entre el sexo socialmente dominante y el sexo dominado. Y, en este caso, sería ésta la causa que explicaría el comportamiento de esta sociedad, en esencia represora.

Otros autores como Marvin Harris (HARRIS, 2001) sostienen que la causa fue el deslizamiento de la responsabilidad de la crisis de los valores sociales hacia los brujos y las brujas. Para él, el Estado Moderno, al atacar a ciertos elementos marginales de la sociedad, se liberaba de la culpa de provocar su ruina y de haberlos precipitado en

---

<sup>40</sup>Como en muchas otras ocasiones, tal y como aparece en tratados como el tantas veces aquí citado *Malleus Maleficarum*, los niños son portadores de información. Por este motivo, como comenta R.I. Moore, son muchas veces citados en los procesos de brujería.

<sup>41</sup> Autora feminista sobradamente conocida, tanto en los círculos intelectuales como políticos. Consideramos este dato de cierta relevancia para conocer el itinerario de su obra intelectual. Que, de la misma manera, pensamos que aporta una visión muy a tener en cuenta.

la marginalidad. Además, al presentarse como garante del orden y la salvación divina, el Estado y la jerarquía eclesiástica justificaban su derecho a percibir exacciones tributarias. Recordemos que precisamente el derecho a percibir exacciones tributarias es una de las características más notables de la sociedad del *Antiguo Régimen*. Un derecho que no podía, de acuerdo con el pensamiento de los *novatores*, y, posteriormente, de los *ilustrados*, justificarse desde una perspectiva racional. El citado *Estado Moderno* trataba de definirse fortaleciendo su poder, para lo cual era esencial la creación de instituciones que controlasen, con instrumentos coercitivos, a la población.

Como consecuencia, la violencia era un instrumento fundamental, pero debía ser este *Estado* el que *legalizase el monopolio* de la misma, e ilegalizase la práctica violenta *ajena* a dicho *Estado*. De hecho, las primeras instituciones que empiezan a definir un Estado, como tal, son las que gestionan el orden interno y la seguridad exterior, y la exacción de impuestos<sup>42</sup>.

En el XVII, la crisis política y económica europea generó que decayera sobremanera la producción industrial, con lo que disminuyó la prosperidad de los segmentos pudientes de la sociedad, y, como se puede suponer, los más pobres cayeron en la mendicidad. Las mujeres, que en el seno de una sociedad patriarcal tenían un salario menor y desempeñaban ocupaciones más *cuestionables* o *sospechosas*, tales como transportar agua y leña, cuidar niños y enfermos, realizar tareas hortofrutícolas, hacer de curanderas, farmacéuticas, parteras... en momentos de crisis y sin un marido ni un padre que las protegiese... sólo podían recurrir a la mendicidad y a la prostitución. Eran, por tanto, los *parias* de la sociedad.

Alan Macfarlane y Keith Thomas, por su parte, defienden la tesis de que el motor de las acusaciones de brujería fueron las tensiones internas, a nivel social, económico y político, que estallaron dentro de las comunidades rurales<sup>43</sup>. Los segmentos acomodados de estas comunidades atacaron a los que no podían defenderse, como las viudas, los niños huérfanos, los ancianos, los pobres (y, sobre todo, *las* pobres)... De esta forma, calmaban de alguna manera su insatisfacción y sus remordimientos por no haber podido cumplir con las obligaciones impuestas por el

---

<sup>42</sup> Así se comprueba a lo largo de la *Guerra de los Cien Años* conflicto a lo largo del cual tanto la monarquía inglesa, como la francesa, debieron acometer un proceso de racionalización y mejora de la administración, con el fin de mejorar la logística militar. Como resultado, tanto una monarquía como otra se consolidaron. Concretamente, los Tudor en Inglaterra (tras la *Guerra de las Dos Rosas* posterior al conflicto europeo) y los Valois en Francia.

antiguo código no escrito de convivencia que estipulaba que se debía compartir para evitar que un individuo de la comunidad sufriera ningún descalabro. Además, estas clases pudientes disfrutaban del gobierno de la ciudad en muchas ocasiones. Ante una eventual *crisis de subsistencias*<sup>44</sup>, y la subsiguiente tensión social y política, las clases que detentaban el poder político aumentaban los mecanismos de coerción y de control de la población, con el objetivo de asegurar el orden.

En la edad media, el sistema feudal proporcionaba una *cierta protección* de los subgrupos más pobres e indefensos de la sociedad. No obstante, en el XVI y XVII, con la subida de precios a raíz del descubrimiento de los inmensos recursos del Nuevo Mundo (entre otras causas), el desarrollo del sistema capitalista de producción, el crecimiento demográfico, los cercamientos generalizados de tierras y la disminución de los derechos de las propiedades comunales conllevaron que, aunque existieran los *pobres de solemnidad*<sup>45</sup> respetados y relativamente considerados al menos en lo que respecta a la obligación ética y moral de ayudarlos, en multitud de ocasiones los más depauperados de la sociedad fueran una carga. La mentalidad estaba cambiando, y la solidaridad medieval empezaba a ser sustituida por el individualismo del hombre del Renacimiento.

Este nuevo universo mental empezaba a imponerse en el subconsciente, chocando con los viejos valores éticos de las comunidades cristianas. Además, el proceso de enriquecimiento consecuencia de la llegada de las riquezas de las nuevas tierras descubiertas no benefició a todos por igual. Y, cuando llegó la época de crisis, muchos lo perdieron todo. Los beneficiados del proceso empezaron a temer la venganza del pobre, del que no podía auparse al ritmo de enriquecimiento de los más pudientes.

---

<sup>43</sup> ¿Podría estar causado, este fenómeno, por las disensiones internas? ¿Este planteamiento metodológico e historiográfico sería propio de la *Nueva Historia Social*?

<sup>44</sup> Período en el cual escasean productos básicos para la supervivencia de la población a causa de la cual de desata el hambre, las enfermedades...y, por ello, tiene lugar una contracción del mercado (menos posibilidades de recaudar impuestos, disminución de la demanda...) así como motines e insurrecciones.

Es un problema estructural típico de sociedades predominantemente agrarias, que dependen demasiado de un sector, el agrícola, que en estos casos emplea a la mayor parte de la población y que paralelamente no genera altos índices de productividad, con lo que una sequía o una mala cosecha por la razón que sea, (plagas...) hace estragos en el sector.

<sup>45</sup> Los *pobres de solemnidad*, según Rosa María Pérez Estévez, eran aquellos sectores de la sociedad que, a causa de ciertas dificultades físicas (ciegos, minusválidos, tullidos...) no podían trabajar, pero podían *pedir limosna*. Limosna que la Iglesia y los *buenos cristianos* debían dar, para dar ejemplo, porque se trataba del *reflejo de Cristo en la Tierra*. En el XVIII, como comenta Pérez Estévez, estos sectores de la sociedad fueron considerados improductivos por los *ilustrados*, muy preocupados por la generación de la riqueza y por las actividades productivas. A resultas de este nuevo punto de vista, estos sectores de población pasaron a sufrir persecución.

De ahí las acusaciones de brujería de una sociedad que, además, seguía siendo muy supersticiosa y religiosa.

Norman Coban, por su parte, ha escrito que la causa de las persecuciones pudo ser la represión sexual a la que se sometió al clero cristiano y a la sociedad en general, de manera que la bruja sería una suerte de chivo expiatorio de la resistencia y hostilidad contra los valores judeo-cristianos. Esta explicación tiene su lógica, ya que la sociedad renacentista y barroca, aunque en términos generales y superestructuralmente era más abierta y no tan teocéntrica como la medieval, en términos reales y en aspectos como la sexualidad era más cerrada y diseñó una moralidad que parece que no existió en el medioevo. Las brujas eran acusadas de tener relaciones sexuales con el *Diablo*, de lo que se deduce la obsesión que la sexualidad representaba para muchos acusadores<sup>46</sup>.

Otros autores como Michael Harner y G.R. Quaife<sup>47</sup> sostienen que los casos de prácticas de brujería que se confesaron pudieron ser causados por la ingesta de algunas sustancias alucinógenas como las solanáceas, que contienen cantidades importantes de atropina y otros alcaloides. Estas sustancias, empleadas con objetivos *terapéuticos*, administradas *erróneamente*, podrían provocar un cierto desorden mental. En el caso de Salem, que posteriormente veremos como ejemplo, estas sustancias pudieron ser ingeridas por las niñas que provocaron la persecución. Allí, el ambiente obsesivamente puritano y los problemas estructurales de una sociedad en movimiento pudieron hacer el resto.

La opinión de R. I. Moore y de Edward Peters es que las causas de la represión y persecución de la *brujería* hay que encontrarlas en las tensiones políticas por el control del poder en el seno de una sociedad<sup>48 49</sup> o como reflejo de las tensiones sociales

---

<sup>46</sup> Recordemos que un humanista como Erasmo de Rotterdam, en *El Elogio de la Locura*, en su edición de 1515, manifiesta la peligrosidad de la mujer como ser tendente al engaño y el artificio. En este punto, conviene recordar que tradicionalmente se le ha atribuido al insigne teólogo, filósofo y filólogo, una cierta actitud misógina que se detecta, por ejemplo, en textos más o menos privados suyos, como la carta que dirigió al también teólogo Martín Dorp, para explicarle el contenido e intención de su obra *Moría*, es decir, *El Elogio de la locura*.

<sup>47</sup> Este planteamiento metodológico, más marginal y restringido, se basa en el acomodo de un utillaje conceptual proveniente de otras disciplinas.

<sup>48</sup> Este autor habla, por ejemplo, de lo que ocurrió en Orleans, a mediados de la edad media, por el control del obispado.

<sup>49</sup> Por ejemplo, la *caza de brujas* fue muy intensa en Escocia entre 1590 y 1660 a causa del proceso de consolidación del régimen político y religioso calvinista. Nos encontramos, de nuevo, ante el hecho de que la uniformización religiosa por parte del poder político, y, como consecuencia, el incremento del poder de las autoridades sobre las *mentalidades*, desató la intolerancia. Por este motivo, consideramos que la consabida *caza de brujas* se debe interpretar dentro de un marco más amplio en el que, en realidad, debe verse como un episodio más del intento de las autoridades políticas de controlar el pensamiento de las masas para legitimarse y, en última instancia, perpetuarse.

y políticas en el seno de una población. En el segundo caso, estas causas serían aún más intensas y evidentes si se tratara de poblaciones reducidas y relativamente aisladas, en donde, en momentos de crisis y de dificultad de acceso a determinados bienes y medios de producción, el recurso a acusaciones difícilmente probables, generaría una persecución y la eliminación, si no física, al menos *económica* y social de posibles rivales.

Caro Baroja, por su parte, defiende la tesis de que lo que la sociedad consideró como *prácticas brujeriles*, en realidad eran dos tipos de actividades. Por una parte, los residuos o reminiscencias de religiones paganas que aún pervivían y estaban imbricadas en la mentalidad de los segmentos más pobres, iletrados e incultos de la sociedad. Cuando la religión oficial se extendió no consiguió erradicar por completo prácticas paganas. Éstas podían ser muy diversas, en función de los ámbitos geográficos en los que se desarrollaban. Por ejemplo, mientras que en Europa central nos referimos a creencias germánicas, en América podrían ser prácticas más o menos relacionadas con religiones animistas.

Otra posibilidad podría ser, simplemente, ante la ausencia de conocimientos científicos, todas aquellas actividades más o menos *ocultas* que facilitaban curaciones, partos, etc. Estas prácticas eran muy respetadas, pero también temidas, por poblaciones que sabían que necesitaban a miembros de la comunidad que, en determinado momento, por poseer determinados conocimientos, pudieran prestarles una ayuda valiosa utilizando ungüentos, brebajes, bebedizos...

Las autoridades religiosas<sup>50</sup> no podían aceptar la existencia de creencias diferentes en un territorio en el que, oficialmente, ya se había impuesto esta religión. Por este motivo reaccionaron con violencia. Y un ejemplo de ello es la *caza de brujas* que, sobre todo desde mediados del Medioevo, se desató en Europa y en los territorios por ella controlados.

Linda Caporaël insiste, por el contrario, en la tesis del consumo de sustancias (CAPORAEL, 1976). Para ella, el caso concreto de Salem, pero que podría extenderse a muchos más, se debió a envenenamientos fortuitos de determinadas sustancias utilizadas con finalidades terapéuticas. Esta tesis ya la hemos visto. Cuando una persona confesaba haber visto, o haber experimentado, e incluso protagonizado, determinados

---

<sup>50</sup> Que muchas veces eran, de facto, autoridades *políticas*, como los párrocos o *pastores*, dependiendo de la creencia, a nivel local, o como los *obispos* en el mundo cristiano y anglicano, a nivel más amplio.

actos más o menos vinculados con la *brujería* o el *Diablo*, podría haber sido el efecto de la alucinación incontrolada generada por el consumo de ciertas sustancias, muy utilizadas en las prácticas terapéuticas de chamanes, médicos rurales...

En Salem, lo que allí ocurrió, las confesiones que tuvieron lugar, podrían haber sido una consecuencia del envenenamiento fortuito con un hongo parasitario del centeno, el cornezuelo, que contiene importantes cantidades de ergotismo, una sustancia muy parecida al ácido lisérgico. En 1691, parece que las condiciones climáticas de Salem experimentaron una importante bajada de las temperaturas y una subida de la humedad relativa del aire, con lo que el cornezuelo pudo proliferar sin problemas. Así, muchas personas que declararon haber presenciado escenas con el *Diablo*, pudieron estar bajo el influjo del consumo de estas sustancias. Es decir, que puede que los *afectados* interpretaran sus alucinaciones como hechos reales, si bien es cierto que esto no exime a la sociedad del tratamiento brutal que dio a estas interpretaciones. En otros momentos, *desviaciones psicológicas* de esta índole han sido interpretadas de otra manera, si bien es cierto que se ha tratado de épocas en las que existía una interpretación racional y clínica de estos fenómenos. En Salem, y en toda Europa, confesar, o afirmar haber visto a alguien desarrollando ciertas *actividades*, era considerado un crimen y, por ello, penado.

¿Por qué? Aquí es donde debemos plantear, como ya hemos afirmado, la necesidad de una metodología seria. Para la historiografía *marxista*, las crisis de producción de un sistema pre-capitalista, como era el imperante en esa época, que convivía con un *mercantilismo* adocenado, generó unos desajustes sociales que desembocaron en la definición de un sistema mental represivo y asfixiante. Los hechos de Salem serían la consecuencia final de todo ello. De esta manera, se configurando, aunque ya desde el Medioevo, una sociedad represora muy activa, cuya capacidad y necesidad de coerción iba yendo pareja a su constitución como Estado político<sup>51</sup> abstracto.

Las causas de ello, como ya hemos comentado, son muchas, pero quizás, para otra escuela historiográfica, debería considerarse como el elemento más importante, la necesidad de toda estructura de poder de controlar, de forma más o menos evidente, lo

---

<sup>51</sup> Nos estamos refiriendo a la construcción del *Estado moderno* eminentemente fuerte, absoluto, y justificado sobre la ortodoxia religiosa. Una ortodoxia religiosa, además, controlada desde el Poder, bien en forma del *regalismo* en su variante católica, bien gracias a las consecuencias políticas de la Paz de



P.A. Amores (2012) “*La historia de las mentalidades como método de análisis histórico. Breves anotaciones sobre el contexto y los hechos que acaecieron en Salem a finales del siglo XVII*”. Clío 38. <http://clio.rediris.es> ISSN 1139-6237

que hace y lo que piensa la sociedad sobre la que ejerce y desarrolla el citado poder. El marco de referencia puede ser (y de hecho así fue durante la mayor parte de la historia de la humanidad) religioso-trascendente, pero no tiene por qué. El concepto de *dogma*, que es el que marca los límites de las creencias y de las prácticas, no es simplemente religioso.

---

Augsburgo de 1555, posteriormente ratificadas en Münster y Ósnabruck, tras la *Guerra de los Treinta Años*, ya en el XVII.

#### IV- QUÉ OCURRIÓ EN SALEM

A lo largo de estas líneas trataremos de ofrecer, de forma muy somera, la descripción de unos hechos representativos del tema que estamos tratando: el problema de las *Brujas*. No interesa tanto como tal, sino como un ejemplo de la forma en la que se comportaban las autoridades religiosas y políticas, en contextos concretos, ante las crisis, para controlar la forma de pensar de la población y, de esta forma, garantizar la continuidad de las relaciones entre los diferentes segmentos que la articulaban.

Se trata de ofrecer un ejemplo que nos ayude a demostrar la tesis planteada. Ni siquiera proponemos un ejemplo riguroso de lo que supondría un caso de *Historia de las mentalidades*. Mucho menos pretendemos que sea un ejemplo representativo de lo que se denomina como *microhistoria*. Sostenemos que un acercamiento a un caso concreto puede ilustrar hasta qué punto es necesaria una reflexión sobre un acontecimiento cualquiera.

El objetivo final debe ser analizar un hecho vinculado, en nuestra opinión, no sólo a las características de la estructura social y económica, o a las relaciones de producción en un determinado ámbito geográfico, sino a la forma de pensar y de sentir. Este *pensar y sentir* debe considerarse no como una *superestructura* sino como una categoría histórica en sí misma.

A lo largo de nuestra exposición deberemos tener en cuenta, y eso sí que se debe a una herencia de la *Escuela de los Annales*, el entorno geográfico como elemento que tiene un *papel histórico* de una cierta relevancia, toda vez que condiciona las actividades económicas que sobre él se desarrollan. Estas actividades económicas, que en este momento, a finales del XVII, dependen extraordinariamente<sup>52</sup> del medio geográfico, son las que determinan las *relaciones de producción* entre los distintos grupos sociales.

El resultado de estas *relaciones de producción* es un determinado sistema de creencias, que son los que, en nuestro caso, dieron como resultado los hechos acaecidos

---

<sup>52</sup> En una época propia de medios de producción y medios *culturales* previos a la *Revolución Industrial*, los instrumentos con los que las sociedades se enfrentan a la naturaleza para dominarla y para extraer de ella los máximos beneficios posibles, son muy rudimentarios. Como consecuencia, las productividades generadas son relativamente reducidas y, por ello, el control de estos medios es el que determina la estructura de la sociedad. Por este motivo, el *medio geográfico* no influye *extraordinariamente* en la sociedad sobre él implantada, sino, más bien, *ordinariamente*.

en Salem en 1692. Sin embargo, este último aserto no lo tenemos muy claro, toda vez que, en nuestra opinión, de alguna manera la *mentalidad* y el sistema de creencias, que sí pueden estar determinados por el *modo de producción*, de alguna manera influyen también en él<sup>53</sup> y lo definen y determinan. Por ello, proponemos el estudio, superficial tan sólo, de unos hechos que posteriormente dieron lugar a varias obras literarias, e incluso una cinematográfica, además de generar abundante *literatura de terror*.

Los hechos objeto de nuestro comentario que acaecieron a finales del siglo XVII tuvieron lugar en Nueva Inglaterra<sup>54</sup>. Este territorio, entonces vinculado al Imperio colonial británico (de hecho era propiedad de la Corona inglesa), estaba compuesto por las colonias de Connecticut, Maine, Massachussets, New Hampshire, Rhode Island y Vermont.

El pueblo de Salem (FLAQUÉ MONLLOCH, 1981. p 124)<sup>55</sup> pertenecía a Massachussets y se había fundado en 1630. Estaba situado a unos 25 kilómetros de Boston, la capital de la colonia, y se ubicaba cerca de poblaciones como Beverly, Peabody o Danvers<sup>56</sup>. Económicamente, vivía fundamentalmente del mar, aunque también del cultivo de las tierras circundantes. Por ello, nos estamos refiriendo a un entorno socioeconómico relativamente pobre y poco vinculado a las grandes corrientes mercantiles e intelectuales<sup>57</sup>. No incidiremos más sobre este tema<sup>58</sup>.

Desde el punto de vista religioso, Salem era una localidad sumamente sumergida en los principios del puritanismo<sup>59</sup>. Es ésta una confesión religiosa que

---

<sup>53</sup> Recordemos el caso de los *aimish* contemporáneos, que se resisten a sumergirse en las innovaciones propias del mundo industrializado y se mantienen aferrados a formas de vida propias del mundo preindustrial.

<sup>54</sup> Nueva Inglaterra es una zona de Estados Unidos, ubicada en el Noroeste del país, y que está compuesta por Connecticut, Maine, Massachussets, New Hampshire, Rhode Island y Vermont.

<sup>55</sup> Hoy en día, parece que se localizaría en la actual Danvers

<sup>56</sup> No está claro de qué población se trata. No se sabe si las fuentes se refieren a la citada Danvers, o, por el contrario, a la población en la que posteriormente se convirtió Salem. Por otro lado, podría ser la citada población, pero tras un proceso de *conurbación*, de unión de núcleos urbanos.

<sup>57</sup> De esta forma, nos encontramos ante una estructura económica en la que el sector primario predominaría sobre el resto. Es cierto que, en la época, este sector, pese al desarrollo de otros, no perdía su posición preeminente, pero tenemos que contextualizar estos hechos en un momento en el que otros sectores, como el comercial o el financiero, pese a no ser los más importantes, empezaban a aportar interesantes cantidades de recursos a los medidores de riqueza.

<sup>58</sup> Si este artículo se basara, exclusivamente, en un análisis desde una perspectiva marxista, debería analizar con detalle estos elementos, y, por supuesto, su relación con una situación latente de *lucha de clases* que explicaría las tensiones de una sociedad cerrada, y en proceso de cambio estructural.

<sup>59</sup> El *puritanismo* es una de las versiones más radicales del *anglicanismo*. Se trata de una creencia resultante del movimiento reformista del XVI. Los puritanos, no obstante, consideraban que el movimiento anglicano era una versión muy moderada de lo que debería haber supuesto la Reforma en Inglaterra. Consideraban que habían sustituido la autoridad del Papa por la del poder monárquico

procede del calvinismo y que surgió en el siglo XVII en Inglaterra. Era muy estricto en aspectos de moral religiosa y creía en el dogma calvinista de la *predestinación*, y, por ello, (y por otras causas político-religiosas) los puritanos fueron muy perseguidos por los anglicanos ingleses. Como consecuencia, algunos de ellos huyeron de las islas y fundaron varias colonias en la costa Este del continente americano, en lo que se conoce como *Nueva Inglaterra*. De hecho, fueron los que fundaron la primera colonia inglesa en Plymouth en 1620. Más tarde vendrían otras, como Salem.

Por tanto, nos encontramos ante una sociedad muy religiosa que, obviamente, creía en la existencia del *Maligno*<sup>60</sup> y su influencia real en la vida de las personas. Además, desde el punto de vista político, era territorio inglés, por lo que el código de justicia anglosajón era el que se aplicaba. Y, en el caso de acusaciones de brujería, la pena era la muerte en la horca si el acusado no se retractaba.

En este ambiente ultrarreligioso, *anglosajón* y con unas condiciones climáticas propias<sup>61</sup> de la fachada occidental de un continente, tuvo lugar nuestra historia.

Antes de iniciar el relato de los hechos de 1692, cabe destacar que, en 1688, ya había habido un precedente en Boston (FLAQUÉ MONLLOCH, 1981: 126). En esa ciudad de Nueva Inglaterra, una familia relativamente adinerada y de buena posición, los Goodwin, tenían a su servicio a una joven lavandera. Esta muchacha era hija de una tal Goody Glover, y parece que la relación entre ambos entraba dentro de los límites de la normalidad. Sin embargo, en un determinado momento, estalló un conflicto entre la hija de los Goodwin, Martha, y la joven lavandera. A resultas de ello, Goody Glover

---

establecido y que, por tanto, la religión debería *depurarse*, ir a su esencia, y despojarse de la excesiva injerencia del Rey.

A nivel de dogma, el *puritanismo* consideraba la autoridad de Dios elemento clave y definitorio a la hora de organizar la vida política y social de una comunidad. Incluso determinaba la predestinación de las personas, de la misma forma que el *calvinismo*.

Los puritanos se podían dividir en *presbiterianos* y en *congregacionalistas*. Los presbiterianos estaban muy influidos por Calvino y por John Knox, y admitían la existencia, más o menos evidente, de una autoridad jerárquica y de una estructura religiosa, mientras que los congregacionalistas insistían en que cada comunidad debía gobernarse a sí misma y ser política y religiosamente autónoma. Por ello, podríamos afirmar que los *presbiterianos* serían el *ala derecha*, y los *congregacionalistas*, el *ala izquierda*.

<sup>60</sup> Muy en la línea de Institoris y de Sprenger y de toda la teología tardomedieval y de los inicios de la modernidad, como pudo ser el caso de Martín Lutero.

<sup>61</sup> Que favorecen el desarrollo de plantas como el *cornezuelo*, una planta alucinógena que, como veremos, para algunos autores influyó en el estallido del problema. Sus primeros efectos en una persona que, accidentalmente, o voluntariamente, la ingiere, son una sensación de *quemazón* y la aparición de alucinaciones.

Este *protagonista* tiene una considerable importancia en lo que al análisis histórico se refiere, ya que su consideración le atribuiría un protagonismo y una responsabilidad en los hechos que, desde una perspectiva marxista, contribuiría a diluir la responsabilidad de las tensiones sociales inherentes a aquella sociedad.

parece que reprendió severamente a la hija de los *señores*, lo cual generó en la niña una fuerte impresión, que desembocó en unos *síntomas* muy *extraños*, como ataques de epilepsia (FLAQUÉ MONLLOCH, 1981)<sup>62</sup>.

La consecuencia de este *estado de salud*, como lo queramos interpretar, fue que los Goodwin, en un intento de proteger a su hija *enferma*, la eximían de muchas obligaciones familiares. Parece que, por ello, sus hermanos, observando el *trato de favor* de que disfrutaba su hermana, decidieron imitarlo para recibir las mismas prerrogativas. Empero, esta actitud manipuladora fue extremándose, de forma que los cuatro hijos de los Goodwin, para seguir manteniendo su situación, adoptaban posturas corporales de extrema torsión, y manifestaban que sentían como si les *rajaran* las carnes, y que el dolor era insoportable. Los padres, asustados, decidieron recurrir a un doctor de gran renombre en la zona, el doctor Oakes, quien dictaminó que el mal que sufrían los niños era producto de la presencia de un *ser maligno*, consecuencia de un proceso de brujería. Goody Glover fue acusada de brujería, y condenada a morir ahorcada por el Tribunal de Justicia de Boston. Acababa de iniciarse una locura colectiva que acabó en un verdadero *baño de sangre*.

Del asunto se encargó la mayor autoridad clerical de la zona, Cotton Manner, *especialista* en cuestiones de *brujería* y de *exorcismos*. Para indagar sobre el problema, separó a Martha Goodwin de su familia, y, los hermanos pequeños, como ya no tenían a su *cabeza pensante* y no disponían de la imaginación y audacia de su hermana, dejaron de *presentar síntomas*. Cotton Manner, sin embargo, atribuyó esta aparente *curación* a la muerte de otra pobre anciana, que también fue acusada de brujería, y ahorcada.

Los hechos, por lo que parece, se iniciaron cuando Tituba, una esclava negra antillana del reverendo de la localidad, el reverendo Parris, quien solía jugar con las hijas de éste y con una sobrina, Abigail Williams, de 11 años de edad, empezó a desarrollar determinadas *actividades sospechosas*.

En sus juegos, esta esclava les enseñaba prácticas relacionadas con ritos propios de las Antillas. Como consecuencia de estos juegos, y de la ingesta *accidental*

---

<sup>62</sup> La epilepsia ha sido considerada desde hace siglos como síntoma inequívoco de una presencia maligna, sobre todo en sociedades preindustriales, donde los conocimientos científicos sobre algunas enfermedades eran muy limitados. Por ejemplo, parece que los *endemoniados* que supuestamente exorcizó Jesús de Nazaret, eran epilépticos. La ausencia de conocimientos científicos sobre epilepsias y catalepsias generó este tipo de conclusiones, y de consecuencias. Conclusiones que han pervivido hasta el mismo siglo XX. Recordemos que, según el Derecho Canónico Católico anterior al Concilio Vaticano II, un epiléptico, quizás por las connotaciones religiosas que ello comportaba, como una cierta asociación a los *endemoniados* y *poseídos*, no podía ser ordenado sacerdote.

del citado *cornezuelo*, las niñas enfermaron<sup>63</sup> y comenzaron a mostrar alucinaciones y *síntomas* similares a los que presentaban los niños Goodwin. La cuestión es que, amparándose en que estaban, presuntamente, *embrujuadas*, tanto Abigail Williams como su prima Elizabeth Parris, de 9 años, podían cometer muchos delitos menores.

Corría el año 1692 y el médico de la localidad, el doctor William Griggs, no era capaz de diagnosticar cuál es la causa del malestar de las niñas (FLAQUÉ MONLLOCH, 1981). Por ello, concluyó, como era muy usual en esa época, que este estado mental se debía a algún tipo de brujería. En esa época los conocimientos científicos eran relativamente escasos y por ello muchos fenómenos desconocidos eran atribuidos a ciertas prácticas ocultistas *heterodoxas*. Si a esto se une el intenso puritanismo de Salem, unido a la superstición propia de las gentes de la época... el resultado no podía ser otro que el estallido del miedo colectivo. El *Maligno* estaba presente entre ellos<sup>64</sup>.

Las niñas inmediatamente acusaron a Tituba, que, torturada, confesó y por ello salvó la vida. Pero involucró en su confesión a Ann Putnam, de 12 años (FLAQUÉ MONLLOCH, 1981: 128) y a John Proctor, quien, según algunas fuentes, parece que mantenía una relación adúltera con Abigail Williams<sup>65</sup>. Además, afirmó que en la localidad había muchas más brujas<sup>66</sup>. Entonces, las niñas empezaron a denunciar a muchísimas personas de clase baja, a la mujer de John Proctor, Elizabeth Proctor. Muchos vecinos, a su vez, se sumaron a las acusaciones. Algunos aprovecharon esta circunstancia para resolver conflictos de límites territoriales, disputas económicas y todo tipo de conflictos. Se había desatado la fiebre<sup>67</sup>.

---

<sup>63</sup> Posiblemente de ergotismo.

<sup>64</sup> Las estructuras mentales tardomedievales no habían cambiado. Y si no, recuérdese no sólo el *tratado de teología* aquí tantas veces citado, el *Malleus Maleficarum*, sino la obra de Johannes Nider, el *Formicarium*.

<sup>65</sup> Este punto debería reconsiderarse, habida cuenta de la posible edad infantil de la citada Abigail Williams. Las fuentes, en este punto, como en otros, difieren bastante. Empero, no lo consideramos relevante para las conclusiones finales.

<sup>66</sup> Como Sarah Good, una vieja pobre, o Sarah Osbourne, una pobre vieja lisiada. Incluso la pobre nieta de la primera, de tan sólo cinco años.

<sup>67</sup> Acusaron, en un primer momento, a personas de clase baja, pero, con el tiempo, las acusaciones se extendieron, y afectaron a todo aquel que disfrutara de una relativa posición, como la vieja Rebecca Nurse, de 71 años, y sus dos hermanas, o el alguacil que *osó* poner en duda la veracidad de estos testimonios, John Williard. Incluso la familia Putnam aprovechó este ambiente para denunciar al reverendo George Burroughs, con quien había mantenido, tiempo atrás, una discusión de naturaleza económica.

En ese 1692 se creó un Tribunal especial *ad hoc*, de Auditoría y Casación, presidido por el juez William Stoughton. Con él se iniciaron los procesos *inquisitoriales*<sup>68</sup>.

Como en otras situaciones, las acusaciones de brujería en realidad encerraban otros motivos: la resolución de viejas rencillas personales, las luchas de poder en el seno de una sociedad tan cerrada como era el Salem de finales del XVII, o la envidia<sup>69</sup>... pasando por un simple deseo de las niñas de alimentar un ego hipertrofiado<sup>70</sup>. Todo ello desembocó en una verdadera tragedia colectiva.

Sobre esto se ha escrito mucho, y, como ya hemos comentado, Ann Llewellyn Barstow<sup>71</sup> defiende que era un problema de la sociedad, que no aceptaba aquellas mujeres que se habían independizado del dominio de los hombres, tanto a nivel económico como psicológico. Sin embargo, y sin ahondar de nuevo en ello, había causas de calado más estructural, como manifiestan en repetidas ocasiones Caro Baroja (CARO BAROJA, 2006), por ejemplo, o Carlo Ginzburg (GINZBURG, 2008). Causas tales como el afianzamiento político de las elites de localidades más o menos dependientes de actividades económicas *primarias* en un contexto de crisis de abastecimiento, o de control ideológico de la población en momentos de crisis de valores.

Es cierto que, a finales del XVII, sobre todo en contextos rurales más o menos supersticiosos, existía un miedo real al diablo y a la práctica de la brujería, sobre todo en un entorno tan religioso y con una religiosidad tan teñida de supersticiones como era el Salem de fines del XVII. Sin embargo, tampoco se debe dejar de lado el intento de control de la sexualidad femenina, las disputas entre vecinos por los límites de las tierras de labranza, la envidia ante la dicha de otros cuando la situación vital de uno es desdichada... En definitiva, se entretejieron multitud de causas creando un entramado

---

<sup>68</sup> Entendidos no como procesos iniciados por esa institución, que era católica, sino por diferentes instituciones y tribunales cuyo objetivo era igualmente la preservación de la ortodoxia religiosa, la preservación del *dogma*.

<sup>69</sup> Parece que pudo ser la madre de Ann Putnam quien instigó las delaciones, aprovechando el clima de miedo que había generado, en un primer momento, una actitud lúdica infantil e irresponsable. Otras fuentes hablan de la responsabilidad de una tal Sarah Biber, quien declaró contra los que se oponían a las niñas Putnam.

<sup>70</sup> Fenómenos psicológicos definidos, delimitados conceptualmente y tipificados por profesionales como el fiscal Javier Urra, en *El pequeño dictador*.

<sup>71</sup> En su obra sobre la caza de brujas en Europa en la edad moderna. Se infiere de ello que las mismas pautas de comportamiento se podrían rastrear en aquellos territorios poblados por población de origen europeo, y que incluso pertenecían políticamente a potencias europeas, como Nueva Inglaterra.

de odio y miedo que degeneró hasta tal punto que el asunto no paró hasta que hubieron muerto muchas personas.

El proceso fue iniciado por el juez, cuando interrogó a Tituba. Ésta, para defenderse, acusó a las hijas del reverendo, quienes, a su vez, declararon que estaban endemoniadas y que eran capaces de discernir entre las personas de bien y las brujas, con lo que empezaron a acusar a unos y otros. El miedo a la existencia y a las actividades brujeriles se extendió por toda la comunidad. De hecho, incluso a algunas poblaciones vecinas, como Toppsfield, Boston, Cambridge, Gloucester, Bixford, Haverhill, Andover, Beverly, Lynn, Marblehead e Ipswich. A todas ellas se les exigió la identificación de posibles brujas.

Una importante oleada de acusaciones estaba teniendo lugar, y sólo concluyó cuando dos de las niñas, Sarah Churchill y Mary Warren, decidieron enfrentarse a las Putnam<sup>72</sup> y denunciar que sus testimonios eran falsos. No obstante, el rastro de muertes ya era demasiado largo.

El resultado de todos estos acontecimientos fue la muerte de:

- John Proctor, acusado de ser el portador del *Libro Sagrado*, quien fue ahorcado.
- Giles Cory, quien fue aplastado por el *detector de mentiras*<sup>73</sup>.
- Martha Cory.
- Bridget Bishop, que fue ahorcada el 10 de junio y con la que se inició el proceso.
- Sarah Good, ahorcada el 19 de agosto.
- Elizabeth How, ahorcada el 19 de agosto.

---

<sup>72</sup> Aquí podemos constatar, de nuevo, que la preponderancia económica y social en la pequeña localidad, dentro de un contexto de superstición y falta de racionalidad, además de ausencia de conocimientos científicos que explicaran el extraño comportamiento de las niñas, fueron las causas más sobresalientes del hecho.

<sup>73</sup> Sistema de interrogatorio que consistía en el apilamiento progresivo de losas o piedras en el pecho del reo, hasta lograr la confesión requerida.



- Susanna Martin, ahorcada el 19 de agosto.
- Rebecca Nurse, persona de una cierta capacidad económica, ahorcada el 19 de agosto.
- Sarah Wiles, ahorcada el 19 de agosto.
- Martha Carrier, ahorcada el 19 de agosto.
- Jonh Wiliard, ahorcado el 19 de agosto.
- George Burroughs, el antiguo reverendo de Salem, que murió ahorcado el 19 de agosto. Su caso fue enormemente llamativo, porque se trataba de una autoridad religiosa<sup>74</sup>.
- Alice y Mary Parker, que practicaban *cultos satánicos* con Abigail Williams. Fueron ahorcadas el 22 de septiembre de 1692.
- Martha Cory, ahorcada el 22 de septiembre.
- Mary Esty, ahorcada el 22 de septiembre.
- Ann Prudeator, ahorcada el 22 de septiembre.
- Wilmot Red, ahorcado el 22 de septiembre.
- Margaret Scout, ahorcada el 22 de septiembre.

---

<sup>74</sup> Este caso podría invalidar la tesis marxista de que las autoridades religiosas y políticas, como representantes de las elites sociales, trataban de controlar a los segmentos de población que, en el caso de una cierta *crisis económica*, pudieran sublevarse y subvertir el orden establecido. Un orden fundamentado en el dominio de unos grupos sociales sobre otros, los *dominados*.

No obstante, también podría interpretarse, desde dentro de estos planteamientos, como las luchas internas, dentro de las elites religiosas, entre diferentes sectores de las mismas.

- Samuel Waldwell, ahorcado el 22 de septiembre.
- Ann Foster, que murió en prisión a causa de las lamentables condiciones de su confinamiento.
- Sarah Osborne, que también murió en prisión.

Pero no todos los encausados fueron condenados a la muerte. De hecho, las fuentes hablan de varios indultos, como:

- Dorcas Horn.
- Abigail Williams.
- Mary Bradbury, que en realidad se fugó.
- Sarah Cloyce.
- Mary Lacy.
- Rebecca Eames.
- Elizabeth Proctor, que estaba embarazada y fue condenada a cadena perpetua.
- Abigail Faulkner, que también estaba embarazada y por ello condenada asimismo a cadena perpetua<sup>75</sup>.
- Tituba, que fue vendida como esclava.

Pese a estos indultos, lo que es obvio es que hubo un gran número de muertes por ahorcamiento. Esto se debió a que Salem, que aún pertenecía al Imperio colonial británico, se regía por la ley penal británica y por el código legal de la bahía de

---

<sup>75</sup> Por tanto, así se podría interpretar como una cierta *humanización* de las penas.

Massachusetts de 1648. Según ellos, como ya se ha comentado, el mero hecho de ser acusado de brujería ya implicaba la comisión de un delito. Delitos contemplados en dichos códigos eran también la sodomía, el adulterio... y todos ellos estaban castigados con la horca. Es decir, se trataba de actividades que atañían a la *moralidad* y a la *ética sexual* y, como ya hemos comentado con anterioridad, uno de los objetivos de la *caza de brujas* consideramos que era el control del pensamiento y de la sexualidad de los miembros de una sociedad, para así garantizar el *statu quo* político y social. Aquí podríamos utilizar el modelo interpretativo del *materialismo histórico*, pero no en exclusiva, como hemos sostenido con anterioridad.

Este tipo de sociedades *preindustriales* no habían calado los planteamientos del *humanismo cristiano*<sup>76</sup>. Como resultado, la superstición era la característica más evidente de una religiosidad demasiado centrada en las liturgias y en la observancia de la moral sexual. Una moral sexual oficialmente establecida que contribuía a favorecer el control de los individuos<sup>77</sup>. Todo aquél que adoptara alguna práctica contra ella, se colocaba en una posición de *rebelde* contra la sociedad, y, como consecuencia, *culpable* y susceptible de sufrir el castigo de las autoridades *legítimamente establecidas*.

No obstante, el reo podía librarse de la pena capital si admitía su delito, como ocurrió con Tituba. Las niñas Parris salvaron su vida al alegar que estaban bajo el influjo de una posesión demoníaca<sup>78</sup>. Además, no podemos olvidar la religión puritana de los habitantes del pueblo, que condicionaba todos los ámbitos de la vida, así como el hecho de que nos encontremos en el XVII, momento en el que los conocimientos científicos de un entorno geográfico más o menos aislado de las grandes corrientes científicas, coadyuvaban a un planteamiento religioso rígido y asfixiante.

---

<sup>76</sup> El *Humanismo cristiano* era el planteamiento teológico de filósofos y teólogos como Erasmo de Rotterdam, para quienes el cristianismo debía centrarse en una figura de Dios como Padre comprensivo, y no como el Juez del Medioevo. En esta línea, el hombre debía acercarse a Dios mediante el estudio riguroso y filológico de las *Escrituras*, con lo que los sacerdotes eran innecesarios, así como la liturgia, que quedaba reducida a una simple rememoración de los actos de Jesús. El resultado era una religión mucho más racional, pero, por el mismo motivo, muy difícil de practicar por el conjunto de la sociedad, ya que necesitaba de conocimientos, como mínimo, de lenguas como el latín, el griego, el arameo...

<sup>77</sup> Aquí podría tener sentido la interpretación defendida por Ann Llewellyn Barstow, que se fundamenta en la existencia de la *lucha de sexos* como motor de los cambios históricos. Es decir, existirían unos grupos sociales, asociados a la *masculinidad*, que consiguen una serie de exacciones no sólo materiales, sino psicológicas, de otros grupos, asociados a la *feminidad*.

<sup>78</sup> Este punto no está claro del todo, ya que algunas fuentes comentan que sí que fueron encausadas, mientras que otros autores las consideran culpables de la extensión de un rumor que causó innumerables víctimas, pero en modo alguno sufrieron las consecuencias de su irresponsabilidad.

Esta locura concluyó en octubre de 1692, cuando el gobernador Phipps disolvió el tribunal y encargó la continuación del proceso a la Corte Superior de Judicatura (*Superior Court of Judicature*), la cual no encontró evidencias de la existencia de demonios. Las ejecuciones acabaron, pero, mientras la fiebre de búsqueda de brujas estuvo candente, murieron muchos inocentes.

Con el tiempo, ante las quejas de los familiares de los afectados, los procesos se revisaron y las sentencias se revocaron, pero el mal ya estaba hecho. Es cierto que en 1697 las autoridades locales declararon un arrepentimiento público por lo que había sucedido, y en 1711 el Tribunal Supremo de Justicia rectificó los veredictos sobre veintidós acusadas. También decidió conceder una indemnización a los supervivientes y a los parientes de las víctimas, pero no decidió nada contra las conspiradoras, una vez probada la falsedad de sus testimonios. Había demasiados implicados que habían aprovechado lo que se inició como una travesura infantil, para iniciar un verdadero *ajuste de cuentas*. Y muchos de estos implicados pertenecían a las elites sociales locales<sup>79</sup>.

Las causas que provocaron esta barbarie, además del posible ergotismo (CAPORAEL, 1976) y del maltrato de niños, del ambiente de excesiva y radical religiosidad, destacaron el complot urdido por una familia, los Putnam, para deshacerse de su principal rival, los Porter, en el control social y político de ese pequeño núcleo de población como era Salem, a finales del siglo XVII<sup>80</sup>. A un nivel más estructural y profundo, podemos hablar de la sumisión y del estrangulamiento social de la mujer en el seno de una sociedad eminentemente patriarcal. Pero no sólo. El caso de John Proctor, o

---

La supuesta *posesión demoníaca* a la que hacemos referencia, como ya hemos comentado, pudo ser fácilmente consecuencia del consumo de ciertas sustancias, muy comunes en determinadas zonas y en determinados climas.

<sup>79</sup> Este hecho justificaría la interpretación *marxista* o la que aporta la *lucha de sexos* como categoría histórica. Por tanto, nos encontraríamos con el intento de la elite de permanecer, ante el posible movimiento subversivo de las clases más depauperadas de Salem. La excusa de la *posesión demoníaca* justificaría la adopción de *medidas ejemplarizantes* con el objetivo de *amaestrar* a la población.

<sup>80</sup> Aquí tenemos un ejemplo de las causas que pudieron desembocar en ese estallido de violencia. Es cierto, como plantea Llewellyn Barstow, que nos encontramos ante un terror misógino, pero no sólo. El control social, o, más bien, la preponderancia social en una pequeña población, es uno de los factores explicativos de la oleada de denuncias que generaron aquel *baño de sangre*. De hecho, como ya hemos comentado, el hecho de que la *matriarca* de los Putnam pudiera estar detrás de todo, nos hace pensar que se trata de un intento de *librarse* del rival económico. El que en las coordinadas mentales estuviera muy presente el *Maligno* como entidad física, y el que el sistema jurídico facilitara las confesiones indiscriminadas, no invalida esta tesis, sino que nos hace pensar que, en otro momento y lugar sería otro el argumento utilizado, pero que el objetivo sería el mismo: salvaguardar el orden establecido, y *limpiar* de rivales la localidad. ¿Podría establecerse, aquí, una interpretación *materialista* de los hechos acaecidos? Probablemente sí.

del reverendo Burroughs, nos hacen pensar en diferentes factores que se extienden más allá de la simple misoginia.

Fueron acusados herederos de un cierto estatus y nivel económico, mujeres que no tenían un marido que las defendiera<sup>81</sup>, personas con un cierto carácter reivindicativo y una personalidad *sospechosa* para la mentalidad de sumisión obligatoria de la época... Hay que recordar que, para la mentalidad puritana que lo impregnaba todo, la mujer debía ser por completo obediente al marido o a los hombres de la localidad. Pero, sobre todo, no debemos olvidar el carácter sumamente teocrático, irracional y desigual de una sociedad en la que aún no habían calado ni la *mentalidad* ni los valores de la Ilustración homogeneizadora a nivel social, económico y político.

La conclusión de todo lo expuesto podría ser que hay ciertas permanencias de la irracionalidad del mundo antiguo, en sociedades que pretenden ser *modernas de iure*, pero no *de facto*. Una causa de ello puede ser la falta de educación y de *instrucción*, de *ilustración*, en definitiva, como ya hemos apuntado. Pero también tenemos que tener en cuenta la necesidad de *coerción* que experimenta toda sociedad, sobre todo cuando en su seno existen importantes tensiones sociales. Esta característica no es privativa del siglo XVII, sino que se puede rastrear en el XXI e incluso en entornos más o menos desarrollados, pero su estudio excede estas líneas.

---

<sup>81</sup> Como Rebecca Nurse. Este hecho, concluimos, aporta riqueza en la interpretación de la definición de la *mentalidad* religiosa, familiar y social de la costa Este de las colonias inglesas, a finales del XIX. Este ejemplo vendría a dar la razón a Barstow, pero también a la historiografía marxista. No obstante, del análisis de otros casos podemos extraer conclusiones diferentes, más allá de la puramente materialista, o de la que defiende la *lucha de sexos* como categoría histórica.

## CONCLUSIONES FINALES

¿Qué supone la *Historia de las mentalidades* en la historiografía actual? Siguiendo a autores como Julio Aróstegui, un planteamiento necesario a la hora de desarrollar esta metodología historiográfica podría ser la *microhistoria* como una forma particular de *Historia de las mentalidades*, si bien es cierto que no agota el modelo, que no se centra, ésta última, en el análisis de las mentalidades, pero éstas adquieren, en el planteamiento microhistórico, un protagonismo esencial.

Del análisis del fenómeno que hemos relatado, la caza de brujas en Salem en 1692, deducimos que, si bien son ciertos algunos elementos apuntados con anterioridad, como la violencia ejercida contra las mujeres, comprobamos que no se trata de un ataque a ellas en exclusiva. Por ello, sería un tanto aventurado apuntar, como categoría histórica, la *lucha de sexos*, como defiende Anne Lllewellyn Barstow. Antes bien, sería un elemento propio de una sociedad represora, como sostienen otros autores.

Según ellos, cuando una sociedad está en crisis (económica, social...) trata de aumentar el grado de control de los elementos (individuos o subgrupos) que la constituyen. Así podría explicarse el aumento de presión sobre segmentos de población que presentaban características que los diferenciaban del resto del cuerpo social.

En esta línea, pero con matices, la aparición de unas *superestructuras*<sup>82</sup> políticas en proceso de fortalecimiento y de definición<sup>83</sup> hacían, como ya hemos visto, que fuese esencial la creación de instituciones de control de sociedades cuyos elementos no tenían en común el mismo *fuero*, leyes o privilegios, sino tan sólo una superestructura mental, que era, a la vez, consecuencia y causa de las relaciones económicas, políticas y sociales de dicho cuerpo político. En este proceso de fortalecimiento político era fundamental crear una relativa cohesión mental<sup>84</sup>. El que pudieran existir miembros de una colectividad que se comportaran de forma diferente al

---

<sup>82</sup> ¿Por qué no abordar este problema, como defiende Hobsbawm, desde una perspectiva más *materialista*? Preferimos, en última instancia, no pronunciarnos. Lo dejamos a ulteriores estudios.

<sup>83</sup> Como era el caso del proceso de construcción y de definición del Estado Moderno. En este proceso no se deben analizar únicamente las instituciones que tienen como objetivo el control del orden interior, la defensa exterior, o la exacción de impuestos, sino las instituciones cuyo objetivo es el control de las mentalidades. Este control es esencial cuando el elemento aglutinador de la sociedad no es un mismo *fuero*, como sería el caso del Estado Liberal, sino una misma mentalidad y religiosidad. Pero, en última instancia, el objetivo final consideramos que es el mismo, y que se concreta en el intento de controlar lo que las *masas* piensan para legitimar el poder que sobre ellas se ejerce.

<sup>84</sup> Para lo cual era fundamental la construcción de un código moral que justificase, legalizase y legitimase la persecución de *elementos nocivos* o que, por uno u otro motivo, se escapasen del control ejercido por ese poder político en construcción.

resto, o pensarán de una manera distinta, podía ser un peligro para la comunidad. Y, claro está, las prácticas de Tituba eran ostensiblemente diferentes a las prácticas religiosas del puritanismo de Nueva Inglaterra<sup>85</sup>.

La conclusión final es obvia: por lo que respecta a la metodología, mientras es importante el estudio parcial de las relaciones de producción, o de las consecuentes relaciones sociales que se generan, así como su correlato político, es muy importante. Pero no sólo, ya que consideramos que el análisis de las estructuras mentales, y de las formas de represión que el poder político adopta para su control es fundamental para conseguir una comprensión más global de lo que supone una sociedad. Y ello porque la forma de pensar, la religiosidad (o su falta) puede ser no sólo una consecuencia, sino una causa, de la configuración de las relaciones políticas, a la altura de las relaciones de producción. Es cierto que Émile Durkheim sostiene que la religión es la expresión de la sociedad (VILAR, 2004: 30), pero, ¿no podría ser, al mismo tiempo, causa de su delimitación y organización? Se podría abrir aquí una línea de investigación. En el caso que hemos descrito con anterioridad, la *caza de brujas* de Salem de 1692, ¿fue la estructuración social la que generó una religiosidad utilizada para justificar el predominio político y social de la elite dirigente<sup>86</sup>, que desembocó en la histeria colectiva que tuvo lugar en aquel momento?

Aquí nos encontramos ante una duda de método: ¿Por qué no abordar este estudio desde una perspectiva *hobsbawmiana*? Según ella, podría perfectamente considerarse este fenómeno como el resultado de las tensiones inherentes a un sistema de relaciones sociales

Consideramos que el poder político, por tanto, depende, en gran medida, de la forma en que se controla el pensamiento de los individuos. La esencia de este poder dependerá, en gran medida, de la forma y grado en que ejerce el comentado control, sobre los elementos que forman parte de la sociedad objeto de su desarrollo. Por este motivo planteamos que la *Historia de las mentalidades* es esencial, principalmente en el análisis de sociedades pre-contemporáneas.

---

<sup>85</sup> Se trataba de prácticas propias de religiones animistas relacionadas con el *vudú* y demás prácticas tradicionales propias de las Antillas.

<sup>86</sup> Del estudio y análisis de la extracción social de las víctimas, como hemos visto ya en la figura del reverendo Parris, no deberíamos deducir este aserto de forma demasiado categórica. No fue, por tanto, tan sencillo como para poder afirmar que la elite dirigente trató de reforzar su posición desatando una represión religiosa.

Respecto a ciertas afirmaciones sobre este método u orientación metodológico-ideológica, estamos de acuerdo con la postura de Julio Aróstegui, que sostiene que el nuevo *narrativismo* es más bien un cierto *revival*, y no tanto una innovación metodológica. Este *narrativismo* es el que hemos adoptado a la hora de enfocar el objeto de nuestra exposición. Pero insistimos en que no se trata de una innovación metodológica, sino de sostener que la revisión de los métodos de la *ciencia histórica*<sup>87</sup> se puede considerar como una cierta alternativa, pese a opiniones como las de los autores de tradición marxista. En esta línea, debemos destacar que nuestros análisis, bien sea del tema aquí propuesto, bien sea de cualquier otro, de una u otra forma, deberían orientarse hacia la mejora de la situación presente<sup>88</sup>. Que esta situación social y económica sea producto de la *lucha de clases*, ya es algo que pertenece a las coordenadas mentales de cada historiador. Se puede, desde esta perspectiva materialista, caer en un cierto dogmatismo ideológico que lleve al establecimiento de juicios de valor. Aunque al historiador le es muy complicado, por no decir imposible, abstraerse de sus coordenadas mentales, producto de la época y del contexto geográfico en el que vive, debería, en la medida de lo posible, ser objetivo y huir de esos citados juicios. Por este motivo hemos abordado el análisis del hecho aquí expuesto desde una perspectiva narrativista, aunque sin perder de vista la relación de los hechos referidos con las diferentes estructuras.

En esta línea, por tanto, sostenemos que debe prestarse más atención a la forma de pensar de las personas más cotidianas, de la gente corriente. Gente corriente como lo fueron los habitantes de Salem de finales del XVII. Ahora bien, ¿cómo abordar el análisis de las formas de pensar? ¿Desde una perspectiva estructuralista? ¿Desde la microhistoria? ¿O quizás desde las diferentes opciones de la *teoría de la dominación*<sup>89</sup>? Depende. Elliott defiende, como ya hemos comentado, que la Historia Moderna no se

---

<sup>87</sup> Que no creemos que pueda considerarse, en puridad, una *ciencia* habida cuenta de su incapacidad para plantear teorías más o menos *rígidas* y *estables* acerca del comportamiento humano. Empero, esta tesis excede, con mucho, el objetivo de este trabajo, y sólo debería abordarse en estudios más centrados en este tipo de cuestiones, más específicos.

<sup>88</sup> Punto en el que compartimos, necesariamente, las propuestas del *marxismo*. La *historiografía*, por tanto, de forma más ambiciosa, o menos, siempre debería tender a ofrecer una interpretación de los hechos históricos, con el objetivo de poder comprender, con más profundidad, la realidad presente. Y todo ello, con el objetivo de modificarla, en la medida de lo posible, para lograr un mejor acomodo de los que en ella vivimos. No se trata de adoptar una postura idealista, sino de enfocar nuestra disciplina hacia unos fines diferentes, alejados de la simple *erudición*.

<sup>89</sup> En este apartado podemos incluir *categorías históricas* como la *lucha de clases*, la *lucha de sexos*... mediante las cuales la sociedad, necesariamente, *se mueve*, cambia, a causa de la lucha inherente a la misma, generada por sectores de población contrapuestos e imposiblemente reconciliables.



P.A. Amores (2012) “*La historia de las mentalidades como método de análisis histórico. Breves anotaciones sobre el contexto y los hechos que acaecieron en Salem a finales del siglo XVII*”. Clío 38. <http://clio.rediris.es> ISSN 1139-6237

abarca, no se comprende convenientemente, desde el *materialismo histórico*, pero otros autores no lo ven así<sup>90</sup>.

Como comenta George G. Iggers, es sumamente importante tener en cuenta que puede que no haya una historia, sino varias (IGGERS, 1998). Es cierto que lo que ocurrió a aquellas personas, a finales de un siglo convulso y muy impregnado de los valores religiosos, se debe enmarcar en un proceso más amplio, pero, como hemos visto, fueron sus propios condicionantes específicos los que determinaron lo que allí ocurrió. Y estos condicionantes se deben tener en cuenta a la hora de valorar, globalmente y en todos sus matices, las coordenadas mentales generales de una sociedad. Quizás aquí esté la importancia de la *Historia de las mentalidades*.

---

<sup>90</sup> Como tantas veces hemos repetido a lo largo del presente ensayo.

## PARA SABER MÁS:

### - WEBGRAFÍA UTILIZADA:

- [url:http://www.corazones.org/apologetica/practicas/brujeria](http://www.corazones.org/apologetica/practicas/brujeria)
- [url:http://www.funversion.universia.es/curiosidades/xfiles](http://www.funversion.universia.es/curiosidades/xfiles)
- [url:http://mx.geocities.com/xkelpi/terror.nuevo/](http://mx.geocities.com/xkelpi/terror.nuevo/)
- [url:http://html.rincondelvago.com](http://html.rincondelvago.com)
- [url:http://es.wikipedia.org/wiki/Juicios\\_de\\_Salem](http://es.wikipedia.org/wiki/Juicios_de_Salem)
- [url:http://www.darkload.com](http://www.darkload.com)
- [url:http://www.danvers.com](http://www.danvers.com)
- [url:http://www.brujasdesalem.com.ar/](http://www.brujasdesalem.com.ar/)
- [url:http://www.quadraquinta.org](http://www.quadraquinta.org)
- [url:http://www.fox.es](http://www.fox.es)
- [url:http://www.casadellibro.com](http://www.casadellibro.com)
- [url:http://www.hoycinema.com/crisol](http://www.hoycinema.com/crisol)
- [url:http://www.eldoblaje.com/datos](http://www.eldoblaje.com/datos)
- [url:http://www.anakis.es](http://www.anakis.es)
- [url:http://www.salemwitchmuseum.com/education/index](http://www.salemwitchmuseum.com/education/index)
- [url:http://www.salem.org.spanish.asp](http://www.salem.org.spanish.asp)
- [url:http://www.sht.com.ar/archivo/Management/brujas.htm](http://www.sht.com.ar/archivo/Management/brujas.htm)
- [url:http://www.temakel.com/histbrujeria.htm](http://www.temakel.com/histbrujeria.htm)
- [url:http://www.nuevaalejandria.com/archivos-curriculares/sociales](http://www.nuevaalejandria.com/archivos-curriculares/sociales)
- [url:http://www.angelfire.com/ca6/filosofo/witches.html](http://www.angelfire.com/ca6/filosofo/witches.html) (13 de noviembre 2006).
- [url:http://www.congreso.gob.pe/museo/temas/brujas/htm](http://www.congreso.gob.pe/museo/temas/brujas/htm) (13 noviembre 2006)
- [url:http://www.thaisyjosef.com/inquisition/inquisition.htm](http://www.thaisyjosef.com/inquisition/inquisition.htm) (13 noviembre 2006)
- [url:http://www.enciclopediacatolica.com/b/brujeria/htm](http://www.enciclopediacatolica.com/b/brujeria/htm) (13 noviembre 2006)
- [url:http://www.elmorrocotudo.cl/admin/render/noticia/6902](http://www.elmorrocotudo.cl/admin/render/noticia/6902) (13 noviembre 2006)

P.A. Amores (2012) “*La historia de las mentalidades como método de análisis histórico. Breves anotaciones sobre el contexto y los hechos que acaecieron en Salem a finales del siglo XVII*”. Clío 38. <http://clio.rediris.es> ISSN 1139-6237

- [url:http://www.baulerus.org/mauleus\\_maleficarum\\_carl\\_sagan](http://www.baulerus.org/mauleus_maleficarum_carl_sagan) (13 noviembre 2006)

## **BIBLOGRAFÍA UTILIZADA**

- ARÓSTEGUI, Julio (2001). *La investigación histórica. Teoría y método*. Barcelona: editorial Crítica.
- BELLVER AMARÉ, Fernando (2001). *El tiempo en la historia. Una metodología dinámica y activa en la ESO*. Zaragoza: editorial Edelvives, colección Aula Reforma.
- BOIS, Guy (2000). *La revolución del año mil*. Barcelona: editorial Crítica
- CAPORAEL, Linda: “Ergotism: the Satan loosed in Salem?” *Science*, 192, abril de 1976.
- CARO BAROJA, Julio. (2006). *El Señor Inquisidor y otras vidas por oficio*. Madrid: Alianza Editorial.
- CARO BAROJA, Julio. (2003). *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza Editorial.
- CARR, Edward, H. (1995). *¿Qué es la historia?* Barcelona: editorial Ariel.
- ELLIOTT, John (2010). *La Europa dividida 1559-1598*. Barcelona: Crítica, Biblioteca de bolsillo.
- FEBVRE, Lucien (1971). *Combates por la historia*. Barcelona: Ariel.
- FLAQUÉ MONLLOCH, Carlos. “Los procesos de brujas en Salem” en *Brujas, astrólogos y nigromantes. Historia y Vida*. Nº Extra20, Barcelona, 1981. pp. 122-131
- FONTANA, Josep (1992). *La historia después del fin de la historia*. Barcelona: editorial Crítica
- FONTANA, Josep (1999). *Historia: análisis del pasado y proyecto social*. Barcelona: editorial Crítica.
- FRASETTO, Michael. (2008). *Los herejes. De Bogomilo y los cátaros a Wyclif y Hus*. Barcelona: editorial Ariel.
- GINZBURG, Carlo (1991). *Historia nocturna. Un desciframiento del aquelarre*. Barcelona.
- GINZBURG, Carlo (2008). *El queso y los gusanos*. Barcelona: Península

P.A. Amores (2012) “*La historia de las mentalidades como método de análisis histórico. Breves anotaciones sobre el contexto y los hechos que acaecieron en Salem a finales del siglo XVII*”. Clío 38. <http://clio.rediris.es> ISSN 1139-6237

- HARRIS, Marvin (2001). *Vacas, cerdos, guerras y brujas*. Madrid: editorial Alianza.
- HOBSBAWM, Eric (2002). *Sobre la historia*. Barcelona: editorial Crítica.
- HOBSBAWM, Eric (2003). *En torno a los orígenes de la revolución industrial*. Barcelona: Siglo XXI editores.
- HOBSBAWM, Eric (2011). *Cómo cambiar el mundo. Marx y el marxismo 1840-2011*. Barcelona: editorial Crítica.
- HUERTAS, Pilar, MIGUEL, Jesús de, y SÁNCHEZ, Antonio. (2003). *La Inquisición. Tribunal contra los delitos de fe*. Madrid: editorial LIBSA.
- IGGERS, Georg (1998). *La ciencia histórica en el siglo XX*. Barcelona: Idea universitaria.
- INSTITORIS, Heinrich, y SPRENGER, Jacob (2004). *Malleus maleficarum*. Valladolid: editorial Maxtor.
- LLEWELLYN BARSTOW, Anne. *La caza de brujas en Europa. 200 años de terror misógino*. Madrid: Tikal.
- MITRE FERNÁNDEZ, Emilio (1997). *Historia y pensamiento histórico*. Madrid: Cátedra.
- MITRE FERNÁNDEZ, Emilio (2000). *Las herejías medievales de Oriente y Occidente*. Madrid: editorial Arco/Libros.
- MOORE, R.I. (1989). *La formación de una sociedad represora. Poder y disidencia en la Europa Occidental, 950-1250*. Barcelona: Editorial Crítica.
- MORADIELLOS, Enrique (2003). *El oficio de historiador*. Madrid: Siglo Veintiuno editores.
- MORENO GRAGINALS, Manuel (1999). *La historia como arma y otros estudios sobre esclavos, ingenios y plantaciones*. Barcelona: editorial Crítica.
- NYDER, Johannes (2000). *Libro de los Maleficios y los Demonios. Las intimidades del Diablo*. Donostia-San Sebastián: Roger Editor.
- VILAR, Pierre (2004). *Pensar históricamente*. Barcelona, editorial Crítica.