

Resignificaciones de la brujería irlandesa desde la Baja Edad Media hasta inicios de la vigésima centuria

Paula Gimena Brain¹

Resumen

Las investigaciones sobre los procesos por brujería llevados a cabo en Europa continental, Inglaterra, Escocia y el continente americano durante la Edad Moderna son verdaderamente profundas. Sin embargo, poco se ha escrito acerca de las prácticas y acusaciones de hechicería en Irlanda: las curanderas y nigromantes de la verde Erín no han comparecido a las indagaciones de los/as historiadores/as sino a los registros de los/as folkloristas.

Partiendo de un abordaje cultural – y valiéndonos de fuentes tales como los archivos de los tribunales de *Assizes* y el anecdotario popular –, nos proponemos en este artículo narrar sucintamente la historia de la brujería en la isla; dilucidar las razones de la ausencia de políticas impulsoras de aquellos procesos generalizados de caza que conmovieron al resto de Europa y a las colonias americanas; comprender y reconocer la centralidad de las brujas doctoras decimonónicas en sus aldeas y construir un concepto dinámico de brujerías – en plural –, retoño multifacético de contextos históricos específicos.

¹Paula Gimena Brain holds a bachelor's degree in History and am currently pursuing a Master's degree in History and Memory. She works as first assistant in the Modern History and Medieval History departments at the National University of Patagonia "San Juan Bosco." Additionally, she is a substitute adjunct professor in the course "Issues of the Contemporary World II" and works as an administrative technician in the Competitions Area. She has been part of the Genoma Project and has taught the seminar "Resistance and Critiques in the Transition from Feudalism to Capitalism." She is involved in the research project "Thinking Images" and in the educational project "Sources of Medieval, Modern, and Contemporary History." She participated in the XII National Meeting and VII International Congress of Oral History of Argentina as a speaker, presenting on "The captives of the Magdalenas: rescued memories of silenced captives and veiled confinements." She is the author of the book *Neither Castles, Banquets, nor Princesses: Misery, Eviction, Genocide, and Resistance in Contemporary Irish Folktales*.

Palabras clave: brujería irlandesa, cultura popular, brujas doctoras, colonialismo inglés, imperialismo británico, resistencia

A modo de introducción

Las investigaciones sobre los procesos por brujería llevados a cabo en Europa continental, Inglaterra, Escocia y el continente americano durante la Edad Moderna son verdaderamente profusas. Sin embargo, poco se ha escrito acerca de las prácticas y acusaciones de hechicería en Irlanda: las curanderas y nigromantes de la verde Erín² no han comparecido a las indagaciones de los/as historiadores/as sino a los registros de los/as folkloristas. La idiosincrasia del caso irlandés – diferente, debido al estatus colonial de la isla, de los países continentales e insulares del Viejo Continente – no debe hacernos perder de vista el hecho de que en su territorio se celebró el primer proceso europeo contra una presunta secta brujo-demoníaca. El juicio contra Lady Alice Kyteler, llevado a cabo en los tribunales del condado de Kilkenny, Irlanda, durante la Baja Edad Media, constituyó el preámbulo de la moderna cacería de brujas. Fue en Irlanda donde se empleó por primera vez el método inquisitorial para obtener la confesión de una mujer acusada de hechicería. Fue también allí donde se dio inicio a la práctica de arrojar a las réprobas vivas a la hoguera. En tanto obertura de la brujomanía europea, la brujería irlandesa debe ser contemplada como parte fundamental – e instigadora – de una historia mucho más amplia.

No obstante, y pese a su condición de precursora, la gran caza de brujas no prosperó en Hibernia. La aprensión de la administración inglesa por las supuestas prácticas diabólicas de los/as nativos/as decayó tras el sumario del Kilkenny. La antesala de las persecuciones no se vio, pues, conmovida por ellas – el recrudescimiento de las praxis de ocupación y dominación durante la decimoséptima centuria explica esta situación–. Irlanda se distinguió del resto del continente también en la Edad Contemporánea, momento en que las prácticas hechiceras autóctonas traspasaron los umbrales de la clandestinidad y las *brujas doctoras* comenzaron a desplegar inusitadas competencias. Hacia el

² Erin, Hibernia e Isla Esmeralda constituyen otras denominaciones de Irlanda.

siglo XIX, las representaciones populares de la brujería y la demonología se saturaron de un innegable carácter de clase.

Partiendo de un abordaje cultural – y valiéndonos de fuentes tales como los archivos de los tribunales de *Assizes* y el anecdotario popular –, dilucidaremos las razones de las singularidades del caso irlandés a fin de echar luz sobre la historia de la brujería en la isla.

Juicio a Lady Alice Kyteler: inauguración irlandesa de inquisiciones europeas

Durante el primer cuarto del siglo XIV se celebró en Irlanda el primer proceso inquisitorial por brujería de toda Europa. El juicio de Kilkenny - pequeño condado en donde ocurrieron los hechos - es considerado por el historiador británico Norman Cohn³ como la antesala de la gran caza de brujas que se llevaría a cabo en los continentes europeo y americano durante los siglos XVI y XVII.

En el marco de un juicio conducido según el procedimiento inquisitorial durante los años 1324 y 1325, Lady Alice Kyteler y sus asociados/as, en cuanto miembros de una facción secreta organizada, fueron acusados/as y sentenciados/as a diferentes penas por el cargo de herejía. Lady Kyteler procedía de una familia anglonormanda radicada generaciones atrás en el condado de Kilkenny y enriquecida a raíz de su participación en el comercio con Flandes. Hacia fines del siglo XIII contrajo nupcias con William Utlagh u Outlaw, acaudalado banquero y prestamista de la localidad, suceso que incrementó aún más la riqueza de la familia de la novia. Tras la muerte de su primer marido, la dama Kyteler se casó otras tres veces: con Adam Le Blund, Richard de Valle y Sir John Le Poer. De todos enviudó prontamente. A la mala reputación adquirida por los decesos de sus cuatro esposos se sumó la actividad usurera de su primogénito William, que se desempeñaba como banquero y prestamista⁴ y del que dependían muchos nobles locales, quienes habían

³ COHN Norman: *Los demonios familiares de Europa*, Madrid, Alianza Editorial, 1980.

⁴ El objetivo del oficio de mercaderes, banqueros y prestamistas- es decir, la obtención de ganancia, la búsqueda de riquezas- entraba en conflicto con la moral cristiana de la época. Sus prácticas entrañaban la comisión de un pecado capital: la *avaritia*- la codicia-. Asimismo, la Iglesia definía- y condenaba- la usura como todo trato que comportara el pago de un interés, de ahí que banqueros y prestamistas fueran percibidos como usureros. Sus actividades no solo

contraído gravosas deudas con él. Las acusaciones de usura contra William y los rumores acerca de la avidez y promiscuidad de Alice les granjearon el odio de sus vecinos/as.

Sus hijastros e hijastras, a su vez, estaban convencidos/as de que ella había asesinado a sus padres por medio de hechicerías para quedarse con sus riquezas, despojando de esa manera a los/as auténticos/as herederos/as. Siendo Kilkenny la ciudad episcopal de la diócesis de Osorio, el caso llegó de inmediato a oídos del obispo Richard de Ledrede, que rápidamente dio inicio a una investigación formal en la que quedaron comprometidos/as tanto nobles como plebeyos/as. Doce fueron los/as acusados/as: Lady Alice, su hijo William Outlaw y una decena de hombres y mujeres pertenecientes, la mayor parte de ellos/as, a la clase dominante de origen anglonormando de la ciudad. La imputación de familias acomodadas y la insistencia del prelado en la conveniencia del recurso al método inquisitorial- que contemplaba la confiscación de los bienes de los/as procesados/as- obedecieron, según el escritor y anticuario Thomas Crofton Croker, a motivaciones exclusivamente económicas. El objeto de la persecución eclesiástica no fue otro, en palabras del folklorista irlandés, que “*extorsionar a los adinerados para cubrir el techo de la iglesia de San Marcos, en Kilkenny*” (<http://www.libraryireland.com/articles/WitchcraftKilkennyDPJ1-43/index.php>). Sin embargo, la situación histórica de Irlanda en general y de Kilkenny en particular era en verdad mucho más compleja. Las relaciones entre colonos y nativos y la dominación inglesa condicionaron la apertura y derroteros de la causa tanto o más que las urgencias materiales del obispo y de su diócesis.

El supuesto grupo de herejes organizados/as fue denunciado por adoración demoníaca y realización de maleficios:

El grupo fue acusado de preparar polvos, píldoras y ungüentos empleando hierbas, intestinos de gallos, gusanos horribles, uñas obtenidas de cadáveres y los pañales sucios de bebés que habían muerto sin ser bautizados (...) para producir enfermedades o muerte

contravenían los valores dominantes sino que menospreciaban la concepción cristiana del tiempo. Aquellos que ejercitaban el interés vendían el tiempo, y este no podía ser propiedad individual de ningún ser humano porque le pertenecía únicamente a Dios. Requeridos y despreciados, los banqueros y prestamistas medievales se convirtieron en momentos de grandes calamidades o en aquellas ocasiones en que deudores poderosos no podían o no deseaban saldar sus deudas en chivos expiatorios de sus comunidades.

a los cristianos creyentes, o bien para incitar al amor o al odio. Se decía, además, que en las reuniones nocturnas realizaban actos que solo el clero estaba autorizado a hacer: decretaban unas excomuniones fulminantes contra distintos individuos, maldiciendo cada porción de sus cuerpos, desde la planta de los pies hasta la cabeza. Las mujeres, en especial, anatematizaban a sus propios esposos. (Cohn, 1980: 254).

A Lady Kyteler se le imputaron, asimismo, actos de fornicación con su demonio privado, a cambio de lo cual el íncubo le había proporcionado incontables riquezas. Así, pues, “todas sus considerables propiedades habían sido adquiridas con su ayuda” (Cohn, 1980: 255). Cohn sostiene que tal sumatoria de cargos tuvo un único propósito: demostrar que la acusada no tenía derecho a sus posesiones, pues estas habían sido sustraídas a los/as herederos/as legítimos/as mediante prácticas diabólicas. En este punto el pensamiento del historiador se aproxima a la postura de Crofton Croker: la condena de Kyteler y compañía redundó en beneficio de los hijos e hijas de los esposos fallecidos y de la propia Iglesia, en cuyas arcas fue depositada una significativa fracción de lo expropiado a la viuda y a sus seguidores.

Richard de Ledrede debió recurrir al Consejo del Reino para hacer comparecer a los/as acusados/as, arrestarlos/as, enjuiciarlos/as y dictar sentencia, pues los funcionarios locales- laicos y eclesiásticos- requeridos para intervenir en el caso se negaron a proceder contra la mujer y su hijo. Con la venia del Parlamento de Dublín y del mencionado consejo logró la aprehensión de los/as presuntos/as herejes, que fueron hallados/as culpables y penalizados/as. Entre ellos/as solo una, Petronilla de Meath- criada de los Kyteler-, fue quemada viva. El resto fue azotado por las calles de la ciudad, o expulsado y excomulgado o sentenciado a llevar una cruz cosida en sus vestiduras. William Outlaw pasó un breve tiempo en prisión y luego se reconcilió con la Iglesia, a la que destinó una parte de su riqueza. La contribución del prestamista permitió la construcción de la bóveda de plomo de la catedral del condado. En cuanto a Lady Alice, principal acusada, logró evadir su castigo huyendo, mediante un salvoconducto propiciado por sus poderosos familiares, a Inglaterra.

Lady Kyteler fue la primera mujer, en la historia del continente, denunciada por haber adquirido poderes sobrenaturales a través de relaciones sexuales con un demonio. Su criada, por su parte, es

tristemente célebre por haber antecedido a todas aquellas que morirían en la hoguera tres siglos después. Probablemente el origen plebeyo de la sirvienta haya sellado su suerte. De su confesión surgieron los cargos de *maleficia* y fornicación contra su ama. Luego de ser azotada, Petronilla admitió haber actuado como mediadora entre la dama y el íncubo y reveló el nombre de este: *Robin Artisson*- la elección del apelativo, veremos en breve, no fue inocente-. Las alusiones a Robin no figuran en las declaraciones de los/as herederos/as sino únicamente en las de la muchacha; fueron obtenidas por los hombres del obispo tras la aplicación de tormentos.

Las circunstancias del caso, lo hemos dicho, excedieron las aristas económicas. La situación financiera de madre e hijo, los reclamos de hijastros e hijastras y las ambiciones personales de Ledrede no explican la exagerada animosidad del preboste ni la reticencia de la comunidad local a colaborar con él pese a la antipatía que Alice y William habían despertado entre sus miembros. Para develar los verdaderos motivos que impulsaron el sumario resulta imperioso, pues, indagar el proceso histórico en el que se dio curso a este. El primer paso será entonces “realizar el análisis de esas realidades” (Geertz, 2003: 40), y dichas realidades remiten a la invasión, dominación y colonización de Irlanda.

Invasión por los anglonormandos en el siglo XII, Irlanda se convirtió en la primera colonia inglesa de la historia. Tras una centuria caracterizada por la implantación continua de colonos foráneos-escoceses, galeses y fundamentalmente ingleses-, los representantes de Su Majestad en la isla comenzaron a observar, con cierto espanto, que sus compatriotas allí afincados habían incorporado costumbres, giros idiomáticos y nombres propios de los celtas. Los matrimonios mixtos, a su vez, no constituían casos aislados.

El juicio a Lady Alice y sus heréticos/as socios/as debe ser pensado en este contexto. Richard de Ledrede, franciscano nacido en Inglaterra, estaba convencido de que Irlanda era guarida de herejes adoradores/as del diablo ansiosos/as por corromper a los anglonormandos arribados a la isla. Su activa participación en los episodios de 1324 y 1325 y su obsesión por desenmascarar a heresiarcas y sus protectores/as, simpatizantes o cómplices denotan un gran esfuerzo de persuasión: los ingleses debían ser precavidos del contagio que suponía el contacto con las supersticiones vernáculas. De ahí que, tras la emisión de las sentencias, solo los/as nativos/as- que a su vez

pertenecían a los estratos inferiores de la sociedad- fueran expuestos/as a los castigos más severos. En comparación con el malhadado final de Petronilla de Meath, amarrada viva a la pira, los sectores dominantes implicados- todos ellos anglosajones- no fueron en verdad penalizados sino más bien aleccionados, reprendidos, adoctrinados. La querrela contra la supuesta secta demoníaca encabezada por la viuda ocurrió en un momento histórico signado por los avances esporádicos y desordenados del colonialismo inglés y por la construcción de una otredad negativa a la que había que subyugar o eliminar: el/la irlandés/a⁵. Igualmente, deben ser tomados en consideración las relaciones entre la Iglesia y el reino feudal de Inglaterra y el delicado equilibrio de poder entre ambos, que jugaron sus cartas más importantes al otro lado del Mar de Irlanda.

En 1325 la jerarquía eclesiástica y la administración inglesa actuaron en pos de la conservación y/o profundización de una brecha entre anglos y celtas. Se esperaba que los primeros ratificaran su lealtad a la corona y reafirmaran su convicción en la superioridad de las propias instituciones gubernamentales y religiosas. Los segundos, a su vez, debían ser sometidos, confinados o expulsados. La convivencia y simpatías entre colonos y nativos amenazaban con entorpecer el trabajo de adoctrinamiento de la Iglesia y dificultaban la implementación de medidas coactivas en la isla. Más aún, “tras un lapso de pocas generaciones y en ausencia de vínculos continuos con la región de origen, los descendientes de los inmigrantes podían llegar a ser tan nativos como los descendientes de los propios nativos” (Bartlett, 2003: 86). Esto, creemos, sucedió con Lady Alice. La dama amistó escandalosamente con los/as irlandeses/as: se desposó con uno de ellos- William Utlagh, oriundo de Kilkenny-, confabuló con criadas y lugareñas- de las que aprendió el arte de las pócimas y encantamientos- y, según el testimonio de Petronilla, se amancebó con un demonio cuyo nombre aludía a un espíritu feérico del panteón pagano del lugar.

⁵ Los prejuicios de la sociedad inglesa contra el pueblo irlandés son antiquísimos. El primer registro escrito de tal aprensión data del siglo XII. Nos referimos a la *Historia y topografía de Irlanda* de Gerardo de Gales, que describe a los pobladores de la Isla Esmeralda de esta manera:

Ellos solo viven de las bestias, y viven como bestias. No han progresado en absoluto en sus hábitos de vida pastoral. Es un pueblo inmundo que se revuelca en el vicio. De todos los pueblos es el menos instruido en los rudimentos de la fe. No pagan diezmos, ni primeros frutos ni contratos matrimoniales. Ni evitan el incesto (New Jersey Commission on Holocaust Education, 1996: 53).

Clifford Geertz ha afirmado que “las acciones sociales son comentarios sobre algo más que ellas mismas” (Geertz, 2003: 35), pues “pequeños hechos hablan de grandes cuestiones” (Ídem). En sintonía con estas aserciones, los eventos de Kilkenny exceden las rencillas por deudas y apetencias. Insinúan, en cambio, estrategias de dominación y colonización implementadas por autoridades seculares y eclesiásticas en la sociedad irlandesa medieval. El caso aquí analizado traduce grandes realidades materiales y políticas a ámbitos reducidos como el de la pequeña ciudad episcopal, el vecindario e incluso el entorno doméstico. Emplearemos, a los fines de argumentación de nuestra hipótesis, el método geertziano de la *descripción densa*, definida por el autor de *La interpretación de las culturas* como la interpretación y establecimiento de la significación que determinadas acciones sociales tienen para sus actores. Esta nos permitirá abordar “una multiplicidad de estructuras conceptuales complejas, muchas de las cuales están superpuestas o enlazadas entre sí, estructuras que son al mismo tiempo extrañas, irregulares, no explícitas, y a las cuales el etnógrafo debe ingeniarse de alguna manera, para captarlas primero y para explicarlas después.” (Ibídem: 24). El antropólogo estadounidense destaca la utilidad de la *descripción densa* para desentrañar gestos, guiños, guiños fingidos, parodias, ensayos de parodias y aquellos comportamientos que puedan resultar ilegibles para el/la estudioso/a o el/la foráneo/a. Su pertinencia, estimamos, va más allá de conductas y ademanes: vocablos, giros idiomáticos y dialectos pueden configurar estructuras conceptuales complejas e implícitas pasibles de ser descifradas. Nos interesa en particular el apodo del primer íncubo asentado en un registro inquisitorial europeo: *Robin Artisson*, que se erigió además en evidencia definitiva del pleito contra los Kyteler. El nombre *Robin* aludía a un elfo de mucha reputación entre los hijos e hijas de Irlanda, siendo conocido, asimismo, por los/as ingleses/as.⁶ El apellido hacía referencia al sacrificio que debía ofrecérsele cada noche al espíritu: *Artisson* significaba en Hibernia carne de pollo o carne de ave joven. No representaba, como ha sugerido Norman Cohn, al Hijo del Arte- el hijo del arte mágica-. *Robin Artisson* designaba a un ser maravilloso del folklore celta- y a las prácticas rituales en torno a él-, no a un demonio de poca monta del averno, como ha aducido el autor de *Los demonios familiares de Europa*. El listado de malignos mencionados en el Antiguo y Nuevo Testamento, concilios y grimorios medievales era muy extenso. Sin embargo, ninguno de

⁶ En sus *Cartas sobre demonología y brujería*, Sir Walter Scott arguye que el apelativo Robin utilizado en Irlanda para referirse al popular elfo deriva, “por alguna inversión y alteración de la pronunciación” (<http://www.libraryireland.com/articles/WitchcraftKilkennyDPJ1-43/index.php>), de la palabra *goblin*, denominación inglesa de duende.

los demonios conocidos por los hombres de la Iglesia- entre los que se contaba, claro está, Ledred- hizo su aparición en Kilkenny. La conexión con las creencias vernáculas, consideradas herejía y superstición por la cúpula eclesiástica y la administración inglesa, resulta innegable. El proceso contra Lady Alice fue en verdad una reprimenda a los/as anglonormandos/as que se empeñaban en gaelizarse. Las sospechosas muertes de los cuatro esposos de la viuda y las inexplicables exclusiones de sus hijastros e hijastras de los testamentos de sus padres no fastidiaron tanto a la corona y a la Iglesia como su coqueteo con los/as nativos/as. Los encantamientos denunciados y confesados constituían prácticas bien conocidas en la campiña irlandesa. *Robin Artisson*, por su parte, no provenía del infierno judeo-cristiano sino que habitaba trasmundos paganos. Quienes abogaron por la condena de Kyteler y compañía pretendían restringir contactos y avenencias entre colonizadores y colonizados. La cultura popular irlandesa, influyente y disruptiva, debía ser proscrita entre los súbditos de Su Majestad.

Una modernidad al margen de la brujomanía

Desde la culminación del proceso contra Lady Alice y sus asociados en el siglo XIV, las brujas irlandesas no volvieron a azuzar los temores eclesiásticos a complotos demoníacos ni se convirtieron en objeto de persecución estatal. Durante la Edad Moderna, la administración británica en la isla no emitió leyes ni ejecutó políticas para prevenir y/o combatir la brujería, que no generaba preocupación entre las autoridades locales ni en las metropolitanas. Dos fueron las razones que preservaron al pueblo irlandés de inquisidores y gobernantes brujo-fóbicos. Debe tenerse en cuenta, en primer lugar, la expulsión de la jerarquía católica que siguió, en 1534, a la ruptura entre Enrique VIII y el papado y a la fundación de la Iglesia Anglicana. Buena parte del clero fue expatriada, los papistas segregados y sus lugares de culto clausurados. Los obispos no podían pensar en la instauración de procesos inquisitoriales similares a los del continente cuando ellos mismos estaban siendo acosados por la juridicidad y el militarismo inglés. En segundo lugar, la situación histórica de Irlanda había cambiado considerablemente desde el episodio de Kilkenny: durante el siglo XVI muchos colonos- especialmente los pequeños y medianos propietarios- vendieron sus posesiones y regresaron a Inglaterra. Los grandes latifundistas anglosajones, a su vez, eran absentistas; jamás abandonaron la madre patria para atender sus asuntos en la colonia.

Mientras antiguos residentes emprendían el camino de regreso a la isla grande, nuevas generaciones de ingleses, galeses y escoceses los sustituían en la pequeña Esmeralda. Puesto que los recién arribados se afincaron en las tierras expropiadas a los nativos, no hubo posibilidades de concordancia entre unos y otros. A esto debe añadirse la generalización de los conflictos entre protestantes- ingleses mayormente- y católicos- irlandeses- surgidos a raíz de las violentas políticas de imposición del culto anglicano impulsadas por la metrópoli en tierra irlandesa. Celtas y colonos provenientes de otras costas del Mar del Irlanda se hallaban, pues, enfrentados. Así las cosas, el recurso al pleito por brujería para prevenir, desactivar y/o sancionar solidaridades entre ellos se volvió innecesario. En lugar de procesar a brujas e infieles- y a los fines del acorralamiento y erradicación de la población autóctona- los funcionarios y regimientos de Su Majestad expulsaron a los irlandeses católicos de las ciudades, implementaron degollinas y deportaciones masivas, arrasaron pueblos, destruyeron cosechas y graneros, asesinaron a miles de civiles y dieron inicio a un tortuoso éxodo al interior de la isla, que confinó a las familias y comunidades de cada extremo de la misma en una sola provincia, Connaught.

Pese a la violencia endémica descargada contra el pueblo de Erín, “la muerte y la deportación no caminaban con bastante celeridad” (Regnault, 1841: 40). Los gobernantes propugnaban estrategias contundentes y masivas. El sumario inquisitorial llevaba tiempo y requería testigos, evidencia y extensos interrogatorios. No preveía, asimismo, la aniquilación colectiva. Dado que el gobierno inglés no pretendía adoctrinar a los/as irlandeses/as, el castigo ejemplar característico del método inquisitorial no encontraba aquí ningún asidero. Por ello, en lugar de cazar y quemar a algunas decenas o centenas de brujas, quienes llevaban las riendas del poder optaron por sustraer de sus hogares a miles de jóvenes y venderlas como esclavas a las plantaciones del Caribe: “De un solo golpe fueron arrebatadas mil jóvenes a sus madres y transportadas a la Jamaica, donde fueron vendidas como esclavas. Así se deportó a 100.000 personas”. (Regnault, 1841: 39-40). En Irlanda no se llevó a cabo la caza de brujas porque esta era incongruente con las intencionalidades de los dominadores, que ambicionaban directa y abiertamente la reducción de los/as indígenas.

La modernidad irlandesa se caracterizó entonces por el escasísimo número de juicios por brujería. Erín fue sede de dos sumarios excepcionales⁷: uno contra Florence Newton en el siglo XVII y otro contra las hechiceras de Isla Magee a inicios de la decimoctava centuria.

En 1661 Florence Newton, conocida como la bruja de Youghal⁸-Irlanda-, fue detenida y enjuiciada bajo los cargos de hechicería y homicidio. La primera acusación fue proferida por Mary Longdon, que presentó una denuncia formal en la corte de *Assizes*⁹ celebrada en Cork en septiembre de ese año. Según la declaración de Longdon, todo comenzó en vísperas de navidad, cuando Newton se presentó en la casa de John Pyne, de quien la denunciante era sirvienta, solicitando un trozo de carne. La negativa de Mary a donar las sobras del banquete de su amo enfureció a Florence, que se marchó del lugar refunfuñando, lanzando maldiciones y pronunciando una suerte de versos rimados e incomprensibles¹⁰. Este episodio dio inicio a las afecciones de la doméstica, que cayó enferma y comenzó a padecer convulsiones y trances en los que vomitaba agujas, paja, pernos y lana.

La segunda incriminación provino de Elenor Jones, viuda del centinela David Jones. Florence fue acusada de asesinar al carcelero mediante embrujos cuando este se encontraba de guardia en la prisión de Cork. He aquí sus palabras según el testimonio de Elenor: “Yo y Frank Beseley hicimos guardia y vigilamos a la bruja toda la noche. Esposa, dudo que vaya a estar bien, porque ella besó mi mano y ahora tengo un gran dolor en el brazo, y realmente creo que me ha embrujado” (Seymour, 1913: 124). Al cabo de siete días Jones murió. El fallecimiento del custodio agregó un nuevo cargo al haber de la acusada: la imputación por homicidio. Puesto que los registros del veredicto se han extraviado, desconocemos si la conjuradora fue declarada culpable o no. El sumario contra la bruja de Youghal denota un atisbo de aquello que se tornaría ostensible en el

⁷ Ambos sumarios resultaron excepcionales no solo porque se llevaron a cabo en un contexto ajeno a la brujomanía sino porque las presiones para su concreción provinieron fundamentalmente desde abajo.

⁸ Youghal: pueblo costero del condado de Cork en donde sucedieron los hechos.

⁹ Las cortes de *Assizes* fueron audiencias consagradas exclusivamente a procesos penales. Se celebraban periódicamente- cuatro veces al año- y sus jueces recorrían el territorio del Reino Unido como delegados de los Tribunales del Rey.

¹⁰ Parafraseando a William Perkins, Alan Macfarlane apuntó: “*Las brujas practican sus actos malvados a partir de la maldición y de los insultos*” (Macfarlane, 1991: 169). Los maleficios normalmente contemplaban “*desde una inusual maldición rimada o un ritual celebrado de rodillas, hasta murmuraciones de descontento apenas audibles, las que eran interpretadas como malintencionadas por la futura víctima*” (Macfarlane, 1991: 169). Las imprecaciones del/la maldiciente excitaban, pues, las sugerencias de los/as maldecidos/as.

siglo XIX: el resentimiento de clase y la disrupción de lazos- sociales, comunitarios, grupales, vecinales- entre los/as desposeídos/as. O bien Newton buscó realmente infringir un daño en Longdon y Jones o viceversa. En el juicio de Youghal confrontaron miembros de los estratos bajos entre sí. Newton, Longdon y Jones tenían la misma procedencia social, quedando únicamente Florence en situación de calle y mendicidad, al menos en el momento en que ocurrieron los hechos. Entre sus pares resultó ser la más desafortunada- o la que se mostró más reticente a las imposiciones del trabajo moderno-. En su tesis sobre la brujería inglesa, Alan Macfarlane observó que muchas acusaciones guardaban estrecha relación con las tensiones y roces surgidos entre vecinos/as de una misma aldea o barrio:

Las acusaciones de brujería se realizaban entre personas que se conocían entre sí íntimamente. Muy pocas acusaciones eran dirigidas contra individuos que vivían lejos (...). Aquellos involucrados en acusaciones no solo vivían en la misma aldea sino que residían en la misma parte del pueblo (Macfarlane, 1991: 168).

Silvia Federici, por su parte, interpretó los crímenes diabólicos de las brujas como una expresión de “la lucha de clases desarrollada al nivel de la aldea: el ‘mal de ojo’, la maldición del mendigo a quien se le ha negado limosna, la demora en el pago de la renta, la petición de asistencia pública.” (Federici, 2010: 235). El debilitamiento de la solidaridad y sociabilidad aldeanas producido por el avance del mundo moderno no solo exacerbó las desigualdades económicas inter e intraclases sino que engendró “un entramado de odios y resentimientos” (Federici, 2010: 107) del que los sucesos de Youghal dan cuenta.

El segundo litigio excepcional celebrado en Hibernia- el pleito contra las brujas de Isla Magee- cobró fama por el inusitado grado de enañamiento de la población local contra las supuestas encantadoras. Constituyó además el último proceso por brujería oficiado en el territorio. El 31 de marzo de 1711 siete mujeres fueron llevadas a juicio y condenadas por el cargo de brujería en la corte de Carrickfergus, poblado del condado de Antrim -Irlanda-. Su presunto delito fue atormentar a la pequeña Mary Dunbar, de nueve años de edad. Según el testimonio de la niña, todo comenzó en la residencia de la familia Hatridge en Isla Magee, en donde trabajaba como criada:

Mary sintió un violento dolor en el muslo, y luego cayó en ataques y desvaríos. Al recuperarse, dijo que estaba siendo atormentada por varias mujeres, cuyo vestido y apariencia personal describió minuciosamente. Se registró como evidencia que durante algunos de sus ataques tres hombres fuertes apenas podían sostenerla en la cama; que a veces vomitaba plumas, hilos de algodón, alfileres y botones; y que en una ocasión se deslizó de la cama y fue depositada en el suelo, como si hubiera sido atraída por un poder invisible. (<http://www.libraryireland.com/articles/CarrickfergusDPJ1-47/index.php>).

En base a los datos aportados por Mary, las acusadas fueron rastreadas, identificadas y conducidas al tribunal desde diferentes partes de la isla. El sumario fue presidido por dos magistrados, Upton y Macartney. Luego de entrevistar a la damnificada, testigos e inculpadas, el primer juez emitió su veredicto, para el cual tomó en consideración el alegato de defensa de las acusadas: “Parecía que en su mayoría eran personas sobrias e industriosas que asistían al culto público y podían repetir el padrenuestro, conociéndose que rezaban en público como en privado. Algunas entre ellas habían recibido últimamente la comunión.” (<http://www.libraryireland.com/articles/CarrickfergusDPJ1-47/index.php>).

El argumento de la asistencia regular de las reas a la liturgia pública fue esgrimido por Upton para desestimar la imputación por brujería. En su opinión, las fantasías de una niña trastornada no podían constituir, de ninguna manera, evidencia conclusiva para culpabilizar a las siete mujeres. Para el juez Macartney, contrariamente, las declaraciones de Mary y sus testigos bastaban para condenarlas. Los miembros del jurado suscribieron a las prescripciones del segundo magistrado, por lo que el proceso culminó con la determinación de los escarmientos: las prisioneras fueron condenadas a doce meses de reclusión y a permanecer cuatro veces en la picota de Carrickfergus. El pueblo de Antrim sentía profunda animadversión por estas mujeres. Cada exposición pública en la columna exasperaba a los/as vecinos/as, que se congregaban en derredor para descargar su furia contra ellas: “les arrojaban tallos de col hervidos y cosas por el estilo. Así fue como una de ellas perdió un ojo”. (<http://www.libraryireland.com/articles/CarrickfergusDPJ1-47/index.php>).

No existió correspondencia entre la intransigencia de los/as vecinos/as, partidarios/as en este caso de la pena capital, y la laxitud de la sentencia. Tampoco la hubo entre la acritud de Macartney y la sobriedad de Upton, inglés que “exhibía plena claridad a la hora apartar los espíritus malignos de los asuntos mundanos” (<http://www.libraryireland.com/articles/CarrickfergusDPJ1-47/index.php>). El encono de Macartney- hibernés de nacimiento- y de los/as habitantes de Carrickfergus contra las supuestas brujas de la Isla Magee ha sido interpretado como un signo más de irracionalidad irlandesa. Tanto los contemporáneos que examinaron el caso desde otras costas como quienes lo analizaron a posteriori infirieron que las *creencias supersticiosas* de los/as irlandeses/as influyeron en las decisiones del tribunal y en los comportamientos de aquellos/as que visitaban el sitio destinado a la humillación pública de las reclusas. Creemos, sin embargo, que “debemos preocuparnos de manera creciente por descubrir la ‘racionalidad’ de la sinrazón social” (Thompson: 2000: 12). El argumento de la superstición no explica más que la insuficiente profundización de los analistas. Las confesiones de las cautivas y los testimonios de testigos, defensores y carceleros arrojaron un dato que no debe ser pasado por alto: todas ellas eran presbiterianas. No es nuestra intención, con la mención de este antecedente, aducir que lo sucedido en el pueblo fue una manifestación del conflicto inter-confesional. Es necesario atender aquí a aquellas conductas y gestos públicamente compartidos y aparentemente irreflexivos que forzaron la condena de las siete mujeres. Y resulta de vital importancia escudriñar el proceso histórico local para elucidarlos.

Carrickfergus se erigió durante la Edad Moderna en la puerta de acceso de colonos escoceses protestantes a la isla. Constituyó además una de las bases de los regimientos de Su Majestad: a través del Carrick los ingleses y escoceses invadieron y ocuparon el norte, aplastaron sublevaciones y sometieron a hierro, fuego y hambre a la población celta. Los presbiterianos escoceses fueron los encargados de restaurar el orden y de perpetuar los estragos en el Ulster:

En Philipppaugh cien prisioneros irlandeses fueron fusilados por los escoceses. La guarnición de Carrickfergus, compuesta de estos, invade de noche un distrito pobre (Isla Magee), cuyos habitantes no tenían ninguna parte en la rebelión, y asesinan despiadadamente a toda la población. Tres mil personas, hombres, mujeres y niños, perecieron en aquella carnicería. (Regnault, 1841: 36).

Isla Magee fue entonces escenario de dos hechos singulares en la historia de Carrickfergus: la gran matanza de irlandeses- católicos- en manos de escoceses- presbiterianos- y el proceso contra las supuestas atormentadoras de Mary Dunbar. Hacia 1711, año en que se llevó a cabo el juicio de Antrim, la masacre de Isla Magee persistía en la memoria de sus habitantes. A causa de las atrocidades cometidas por las milicias escocesas, los carrickfergusianos aborrecían a los escoceses más que a los ingleses y execraban a los presbiterianos tanto o más que a los anglicanos. El pasado inmediato del Carrick explica la animosidad de sus pobladores contra las supuestas encantadoras. No fue la superstición de los/as irlandeses/as sino el afán de revancha contra los invasores lo que precipitó a las presbiterianas al calabozo y la picota.¹¹ La selectiva brujomanía local se erigió, pues, en una hija vindicativa de la violenta dominación extranjera. Como afirma E. P. Thompson, “*cada significado es un significado-en-contexto*” (Thompson, 2000: 12).

Las brujas médicas: adalides olvidados de la resistencia irlandesa

Hacia el siglo XIX, la agresiva arremetida del imperialismo británico y la introducción del capitalismo agrario en Irlanda llevaron al paroxismo las políticas represivas y confiscatorias instrumentadas por la administración inglesa. Las evicciones de campesinos nativos, puestas en práctica desde inicios de la colonización en el siglo XII, se volvieron endémicas hacia mediados de la decimonovena centuria.

En un contexto histórico tal, signado por la feroz competencia por la tierra, el elevado precio de los arrendamientos- que en ocasiones llegó a cuadruplicar los valores vigentes en Inglaterra-, la indefensión de los arrendatarios frente a los privilegios y arbitrariedad de los terratenientes y sus intermediarios y la opresión ejercida por los funcionarios administrativos, judiciales y militares ingleses, la cohesión social del campesinado comenzó a revelar signos evidentes de

¹¹ Las consabidas imposiciones patriarcales de la Iglesia y los sermones centenarios postulantes de la debilidad moral de las féminas contribuyeron a hacer de las mujeres descendientes de los invasores escoceses los blancos más comunes del resentimiento vernáculo. Era más factible para los/as irlandeses/as subyugados/as llevar a la corte a una presbiteriana de los suburbios que a su par masculino. Las situaciones de inferioridad genérica y social dentro del propio grupo de los dominadores posibilitaron las acciones de contrataque de los dominados.

descomposición. La acusación de brujería entre vecinos/as que rivalizaban por recursos que se desvanecían fue uno de ellos.

Las anécdotas acerca de mujeres que agriaban manteca y leche, dañaban el ganado o estropeaban las cosechas de labradores/as a los/as que envidiaban abundaban en la isla. Sin embargo, las acusaciones y penalizaciones del mal de ojos y demás hechizos entre connacionales jamás transgredieron los límites de la aldea. Práctica, denuncia y penalidad de la brujería se resolvían puertas adentro. Los/as campesinos/as irlandeses/as se ocuparon directa y colectivamente de sus brujas malvadas, manteniendo sus asuntos a resguardo de la mirada inquisitiva de jueces y prelados foráneos.

En contraste con estas hechiceras, las brujas doctoras -también denominadas damas mágicas o mujeres sabias- gozaban de gran estima entre el campesinado, del cual formaban parte. Como su nombre lo indica, se desempeñaban como comadronas, curanderas y boticarias, oficiando además de mediadoras con el mundo feérico y el más allá. Es una de ellas quien, en la narración *Cáscaras de huevo*, socorre a una madre cuyo hijo ha sido secuestrado por los duendes:

A quién iba a encontrarse un día Mrs. Sullivan si no a Ellen Leah, una mujer muy conocida en la comarca porque tenía el don de decir dónde estaban los muertos y qué era lo conveniente para que sus almas descansaran. Además, con encantamientos podía curar las verrugas y los quistes y hacer muchas otras cosas maravillosas (Fondebrider y Gambolini, 2000: 164).

Los/as labriegos/as irlandeses/as se rehusaban a concurrir a los hospitales y a ser asistidos por sus profesionales, confiando su salud y la de los suyos, en cambio, a estas damas. Existía una creencia generalizada en la impericia de los galenos para aliviar los males del cuerpo.

Nuevamente, puesto que *“las acciones sociales son comentarios sobre algo más que ellas mismas”* (Geertz, 2003: 35) y dado que *“pequeños hechos hablan de grandes cuestiones”* (Ídem), creemos que la interpretación vernácula del rechazo a la medicina clínica- el argumento popular relativo a la incompetencia de los médicos diplomados- debe ser sometida, a su vez, a

“interpretaciones de segundo o tercer orden” (Ibídem: 28)- las llevadas a cabo por los/as investigadores/as-. No es menester de los/as nativos/as captar la objetividad de sus creencias y prácticas. Es el/la estudioso/a quien debe objetivarlas, quien debe acceder al sentido último de esos comportamientos. El sistema de salud implantado por la corona a inicios del siglo XIX en simultáneo con las *workhouses* y los orfanatos constituyó un elemento clave de la avanzada institucional que acompañó y apuntaló la acometida imperialista en la isla. Nosocomios y asilos configuraron herramientas de dominación apenas disimuladas tras las máscaras de la medicina científica y la beneficencia. Ergo, la sojuzgada población de Erín acudió a las sanadoras para eludir la nueva red sanitaria asentada junto a las casas de trabajo y consagrada, como ellas, al control y a la segregación de los pobres. Convencido de la incapacidad de los médicos para alentar cualquier mejora en la deteriorada salud de su esposa, un anciano habitante de Kinvara -Irlanda- acudió a Biddy Early, la bruja de Clare:

Ella me dio una botella para mi esposa, pero cuando llegué a la *workhouse*, en cuyo hospital había tenido que dejarla, no me dejaron atravesar la puerta porque habían oído en donde había estado. Entonces tuve que esconder la botella durante la noche junto al muro, en el césped, y enviar a mi cuñada a que la hallara y se la alcanzara a la *workhouse* en la mañana. (<http://www.sacred-texts.com/neu/celt/vbwi/vbwi03.htm>).

Funcionarios de la potencia invasora, facultativos y presbíteros estaban al tanto del recurso obstinado del campesinado irlandés a las curanderas y sus panaceas mágicas y naturales y lo condenaban con severidad. El incidente en la entrada de la *workhouse* evidencia que los que detentaban el poder- y quienes trabajaban a su servicio- percibían esta praxis como el acto de resistencia que verdaderamente era. La vigilancia en las puertas de acceso a los dispensarios, los oídos atentos a los rumores circulantes y las recurrentes alocuciones contra las brujas médicas vociferadas por gobernantes y clérigos configuraron estrategias de contraofensiva para replicar y desgastar esta manifestación de indocilidad.

Las damas mágicas generaron gran cohesión en torno a sus personas y actividades. Pusieron a disposición de su pueblo una medicina verdaderamente autóctona y popular que le permitió rechazar de plano el sistema de salud foráneo. El recurso obstinado a estas mujeres y el

menosprecio hacia los médicos titulados deben ser interpretados entonces como una forma de resistencia contra el régimen invasor.

Los habitantes de los distintos condados no solo acudían a ellas cuando la salud de algún familiar o animal flaqueaba sino también a la hora de dirimir conflictos familiares o comunales, descubrir a los responsables de aquellos hechos delictivos que trastornaban la actividad productiva de los/as vecinos/as- dictaminando en cada caso la represalia pertinente-, fraguar ardides de ocultamiento y/o huida de irlandeses rebeldes o proscritos, bendecir a recién nacidos, casas y plantíos y asegurar el descanso eterno de los muertos. Las sanadoras volvieron prescindibles, a los ojos del pueblo, a jueces, jurisconsultos, policías e incluso a los sacerdotes. Cada invocación a estas mujeres entrañó una negación de los funcionarios del gobierno y de la Iglesia. Cada invocación constituyó, en consecuencia, un desafío al sistema.

Las hechiceras de Irlanda descollaron, asimismo, en el ejercicio de la redistribución social. La generosidad de Bidy, repetían los/as aldeanos/as, era proverbial. En su morada había comida y bebida para todos/as, por lo que la gente no solo acudía a ella en busca de curas, consejos o augurios, sino también para saciar el hambre: *“Ella era tan buena con los pobres como con los ricos. A cualquier persona desamparada que pasara por el camino le ofrecía una taza de té o un vaso de whiskey, y pan y lo que quisiera”* (<http://www.sacred-texts.com/neu/celt/vbwi/vbwi03.htm>). Todo aquel o aquella que requería sus servicios sabía que la bruja de Clare no aceptaba pagos en moneda por los mismos. Conocía, además, la costumbre de la anciana de retornar parte del alimento o bebida que le fuera otorgado a modo de retribución. Esto fue, precisamente, lo que le sucedió al señor Fahy durante su visita a la adivina: *“Una botella de whiskey le llevé, y lo primero que hizo fue abrirla y servirme un vaso- porque- dijo ella- tal vez lo necesites mi pobre hombre”* (<http://www.sacred-texts.com/neu/celt/vbwi/vbwi03.htm>). Veinte o treinta personas la visitaban a diario aportando, cada una, su modesta colaboración, que era colocada en sus anaqueles para repartir entre pacientes, vecinos/as, pobres y vagabundos/as. Aquello que los humildes le llevaban a Bidy regresaba a ellos.

Los habitáculos de las damas mágicas fueron también espacios de discusión y de alineamiento político. De un herrero entrevistado por la dramaturga y folklorista Lady Isabella Augusta Gregory

en el pueblo de Tulla, condado de Clare, proviene el recuerdo de esta sugestiva reprimenda de Biddy a sus connacionales: “*si algunos de ellos peleaban, o iniciaban una disputa o recurrían a los tribunales, les decía:- sean uno, y gobernarán el mundo*” (<http://www.sacred-texts.com/neu/celt/vbwi/vbwi03.htm>). La brujería irlandesa contemporánea se erigió, pues, en un recurso defensivo, cohesivo y normativo de los hiberneses adolescentes de poder.

Colofón

Los motivos y destinatarios de las acusaciones de brujería en Irlanda atravesaron importantes transformaciones desde la Baja Edad Media hasta inicios del siglo XX, constituyéndose en todos los casos en síntomas de los contextos socio-históricos de los que emergieron y que los explican. Prácticas e incriminaciones por hechicería tradujeron las grandes realidades políticas de su tiempo, reescribiéndolas con minúscula y confiriéndoles una forma sencilla y doméstica (Geertz: 2003: 33). El pleito contra Lady Alice Kyteler y sus asociados/as estuvo inscripto en una serie de disposiciones políticas, legislativas y judiciales implementadas por la corona a fin de evitar el afianzamiento de solidaridades entre anglonormandos y celtas. Se trató fundamentalmente de un correctivo aplicado al interior del propio grupo, que comenzaba a dar indicios de gaelización, entorpeciendo de ese modo la ejecución de medidas coercitivas contra la población nativa. En el juicio de Carrickfergus, a su vez, afloró con ímpetu el resentimiento vernáculo contra los invasores. Las presbiterianas imputadas se convirtieron en chivos expiatorios de los/as habitantes del Carrick, deseosos/as de vengar de alguna manera- tal vez la única que su estado de subyugación les permitía- a sus vecinos/as y correligionarios/as masacrados/as en Isla Magee por las milicias escocesas.

Con respecto a las brujas doctoras decimonónicas, el escritor alemán Johann Georg Kohl, doblemente sorprendido por el elevado número de mujeres sabias que poblaban el territorio de Erín y por el ascendiente que estas tenían sobre las masas, registró varios testimonios como este: “*Verá, señor, esta Norisheen¹² es un legislador, podríamos consultarla acerca de cómo mejorar*

¹² *Norisheen*: mujer sabia y clarividente. Denominación vernácula de las brujas médicas.

la situación de nuestro país. Ella sabe aún más que un legislador, ella conoce el futuro” (Kohl, 1844: 90-91).

No obstante, y pese a su influjo, las sanadoras aquí estudiadas han sido sistemáticamente relegadas por historiadores/as y científicos sociales. Paladines de sus comunidades, se convirtieron tras el Alzamiento de Pascua en adalides olvidados de la resistencia irlandesa. La pluma académica, obnubilada con las figuras heroicas del proceso de independencia, desatendió tanto las praxis defensivas y resistentes del campesinado como a sus abanderadas. En definitiva, no fue la historia sino la cultura popular la que preservó las actuaciones de las damas mágicas de extravíos.

Las imputaciones por brujería difirieron en Europa continental e insular. Incluso las Islas Británicas acusaron grandes disimilitudes al interior: la caza de brujas, vigorosa en Escocia e Inglaterra, no se propagó en Irlanda. El tratamiento de la hechicería no solo mutó en el espacio sino también a lo largo del tiempo. Más aún, la intencionalidad política de las denuncias emitidas desde arriba contrastaba con aquella insinuada en las incriminaciones articuladas desde abajo. La multiplicidad de motivos de reprobación y sanción de la brujería como la diversidad de circunstancias en que su ejercicio fue defendido y exaltado dificultan, pues, los intentos de universalización del concepto. Cualquier tentativa de generalización al respecto carecerá de contenido a menos que este sea concebido como síntoma de contextos históricos específicos. La brujería y la brujomanía, en síntesis, no pueden ser explicadas si se prescinde de la situación política y de las condiciones materiales que les dieron razón de ser.

Bibliografía

Bartlett, Robert, *La formación de Europa: conquista, colonización y cambio cultural, 950-1350* (Valencia, Universidad de Valencia, 2003).

Butler Yeats, William, *El crepúsculo celta. Mito, fantasía, folklore* (Barcelona, Ediciones Obelisco, 2007).

Cella, Susana, *Irlandeses* (Buenos Aires, Alianza Editorial S.A., 1994).

Cohn, Norman, *Los demonios familiares de Europa* (Madrid, Alianza Editorial, 1980).

Federici, Silvia, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (Madrid, Traficantes de sueños, 2004).

Fondebrider, Jorge y Gambolini, Gerardo, *Cuentos celtas. Cuentos folklóricos* (Buenos Aires, Ecos-Vergara, 2000).

Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas* (Barcelona, Gedisa Editorial, 2003).

Gregory, Augusta, *Poets and dreamers: studies and translations from the Irish* (Dublin, Hodges, Figgis & Co LTD, 1903).

Gregory, Augusta, *Visions and beliefs in the West of Ireland* (New York and London, The Knickerbocker Press, 1920).

Kohl, George, *Travels in Ireland* (London, Bruce and Wyld, 1844).

Le Goff, Jacques, *Mercaderes y banqueros de la Edad Media* (Buenos Aires, EUDEBA, 1982).

Macfarlane, Alan, *Brujería en la Inglaterra Tudor y Estuardo* (UBA, 1991).

Ortner, Sherry, *Resistencia densa: muerte y construcción cultural de agencia en el montañismo himalayo* (Los Angeles, University of California Press, 1999).

Ortner, Sherry, "Geertz, subjetividad y conciencia posmoderna", en *Etnografías Contemporáneas* (UNSAM, 2003, N° 1).

Regnault, Elias, *Historia criminal del gobierno inglés. Desde los primeros asesinatos de la Irlanda hasta el envenenamiento de los chinos* (Madrid, Imprenta de D. José Palacios, 1841).

Scott, James, *Los dominados y el arte de la resistencia* (México, Ediciones Era, 2000).

Scott, Walter, *Letters on demonology and witchcraft* (London, George Routledge and sons, 1885).

Seymour, John, *Irish witchcraft and demonology* (Dublin, Hodges, Figgis and Co. Ltd., 1913).

Thompson, Edward Palmer, *Agenda para una historia radical* (Barcelona, Editorial Crítica, 2000).

Thompson Edward Palmer, *Costumbres en común* (Barcelona, Crítica, 1995).

Wilde, Jane, *Ancient cures, charms and usages of Ireland* (Londres, Ward and Downey, 1890).

Wilde, Jane, *Antiguas leyendas irlandesas* (Barcelona, Ediciones Obelisco, 2000).

Recursos de la web

<http://libraryireland.com/>

<http://www.independent.ie/>

<http://www.sacred-texts.com/neu/celt/index.htm>

<https://carrickfergushistory.co.uk/about-carrick-2/>