

 **REY  
D**ESNUDO   
REVISTA DE LIBROS

## Comentario bibliográfico

**Laura Kounine, *Imagining the Witch: Emotions, Gender, and Selfhood in Early Modern Germany* (Oxford: Oxford University Press, 2018).**

***Facundo Sebastián Macías***

*Universidad de Buenos Aires / CONICET*

*maciasfs@gmail.com*

*Fecha de recepción: 24/09/2026*

*Fecha de aprobación: 16/10/2026*

**I** *magining the Witch*. Imaginar la/el bruja/o. Con este —en apariencia— simple título, la autora Laura Kounine (PhD por la Universidad de Cambridge, docente en la Universidad de Sussex y especialista en la historia de la brujería con especial énfasis en las cuestiones de género y las emociones) pone en escena una forma sumamente novedosa y compleja de abordar la figura brujeril en los tiempos de la modernidad temprana. La expresión es extremadamente sugestiva. No se trata aquí de desarrollar explicaciones causales que den cuenta del fenómeno de la caza de brujas a gran escala. Se trata, más bien, de hilvanar una nueva narración historiográfica sobre aquellas personas que participaron de los procesos en un espacio singular: el ducado luterano de Württemberg, al sur del Sacro Imperio Romano Germánico. ¿Sobre qué versa ese nuevo trazado? En torno a cómo los agentes (acusados/as, acusadores/as, autoridades de distinto nivel, comunidades) vivían, sentían, experimentaban y daban cuenta y forma de aquello que se trataba de fijar bajo la etiqueta de bruja/o. La característica particular que ofrece Würt-

temberg, a ojos de Kounine, es que, al no tratarse de un espacio jurisdiccional atravesado por grandes pánicos brujeiles, le permitiría encontrar gran cantidad de procesos individuales desde los cuales observar minuciosamente las incoaciones judiciales. Incoaciones que, lejos de suponer el destino final de la hoguera, muestran que la conclusión, así como la categorización taxativa, estaban lejos de ser una materia resuelta de antemano: las definiciones a las que se llegaban serían el resultado de procesos de resistencia y lucha en el diálogo asimétrico entablado por los/as acusados/as en un intento de salvar la propia vida (a veces con éxito, a veces no), ante los agentes judiciales y comunales que buscaban fijar (o escapan a la fijación de) la categoría de bruja/o.

Ahora bien, según Laura Kounine, en orden de comprender cómo las personas imaginaban a las/os brujas/os, debemos primero entender cómo se entendían a ellas mismas y a los otros. ¿Cómo es la autopercepción del acusado y cómo ello influye en el proceso judicial? ¿Cómo las concepciones acerca de la brujería promovidas por los magistrados podían también afectar las causas? ¿Cómo se proyectaba la mirada de la comunidad sobre esos seres acusados de un crimen horrendo? Para resolver algunos de estos interrogantes, la autora propone problematizar la imaginación de la figura brujeil a partir de tres ejes: las emociones, el sentido del ser-identidad y el género. Cada uno de estos ejes dan forma a la estructuración de su libro —de alto nivel académico y escrito para un público de especialistas—, compuesto de una introducción, cuatro capítulos y una conclusión.

Con estos objetivos en mente, la autora se coloca historiográficamente en el campo de la Historia de las emociones. Una de sus mayores inspiraciones es la historiadora australiana Lyndal Roper<sup>1</sup>. Sin embargo, Kounine se encarga de marcar una distancia clave con su colega: se enfoca menos en explicar el origen de las acusaciones por brujería para centrarse tanto en cómo los acusados (hombres y mujeres) dieron sentido a las denuncias en su contra así como trataron de proveer una narrativa de ellos mismos como “buenos”. Por esta razón, afirma que su libro, aunque continúa interesado en el paisaje psíquico, la subjetividad y los sentimientos, adopta un enfoque

---

1 Varios son los trabajos que retoma de Lyndal Roper. Podemos destacar como los más importantes los siguientes: *Oedipus and the Devil: Witchcraft, Sexuality and Religion in Early Modern Europe* (London: Routledge 1994); *Witch Craze: Terror and Fantasy in Baroque Germany* (New Haven: Yale University Press, 2004); “Beyond Discourse Theory”, *Women’s History Review*, 19 (2010): 307-319; *The Witch in the Western Imagination* (Charlottesville: University of Virginia Press, 2012).

psicológico antes que psicoanalítico. Su aproximación metodológica se nutre de la *Guía de Escucha* para la interrogación psicológica de Carol Gilligan y sus discípulos<sup>2</sup>. Kounine destaca que este enfoque permite cuestionarnos tanto por quién habla, como a quién, en qué cuerpo y en qué encuadre social y cultural. Además, también lleva a preguntarnos sobre quién está escuchando. Ello habilita una de sus ideas nodales: la posibilidad de resistencia en las causas de brujería. En la medida que toda narración supone una agencia que busca dar forma a la presunta etiquetación de la cual es objeto, existe la posibilidad de resistir. Este es otro motivo por el cual se distancia de Roper ya que, sugiere, la centralidad dada a los miedos y fantasías subestimó la posibilidad de resistencia, negando a aquellos envueltos en los procesos de brujería una agencia que potencialmente pueda dar forma a la historia y a sus propios destinos.

Desde este encuadre, Kounine logra articular una narración historiográfica coherente y sólida a lo largo de sus más de doscientas páginas. No obstante, creemos que lo que por un lado gana, lo pierde por el otro. Pues, podríamos cuestionarnos, ¿en dónde queda el deseo de los acusados? ¿Cómo afectó ese deseo —ora generado en su infancia, ora concebido en el tránsito de vida por el marco cultural que lo envuelve— la propia narración desplegada en sede judicial? Debemos reconocer que Kounine no pierde de vista estos aspectos del paisaje psíquico. Sin embargo, a pesar de su gran pericia para hilar los vínculos y narraciones entre aquellos en el banquillo y su activa audiencia, no termina de profundizar en un aspecto central para conocer los pormenores que subyacen a la incoación contra el crimen de brujería en los albores del mundo moderno.

Tras presentar los temas, problemas y marco metodológico en su introducción, Kounine dedica su primer capítulo a la cuestión de la incoación judicial y de la definición de la/del bruja/o. El problema de su fijación conceptual no solo existía para las personas del pueblo —quienes, de hecho, podían interactuar cotidianamente con una persona sospechada de esas abominables fechorías—, sino incluso para los magistrados que se veían confrontados con la opacidad de la verdad. Los marcos legales, asevera, incluso la aceptación parcial de la *Carolina* (1532), buscaban develar la verdad, pero en la práctica su búsqueda resultaba muy problemática: la evidencia debía

---

2 Carol Gilligan, Renee Spencer, Katherine Weinberg y Tatiana Bersch, “On the Listening Guide: A Voice-Centered Relational Method”, en *Qualitative Research in Psychology: Expanding Perspectives in Methodology*, eds. Paul M. Camic, Jean E. Rhodes y Lucy Yardley (Washington DC: American Psychological Association, 2003), 157–72.

ser absoluta, pero el crimen de brujería dejaba muy pocas huellas. Incluso la confesión, la “reina de la evidencia”, debía ser repetida sin tortura, lo que en varias ocasiones llevaba al rechazo de lo declarado. Por ello, debía suplementarse con otros *indicia* como la reputación, el comportamiento, los signos físicos y mentales. Es que la subjetividad temprano moderna entendía la relación mente-cuerpo desde una lógica de continuidad y no de separación como la expresada por la mirada cartesiana<sup>3</sup>. De todos modos, afirma la autora, toda la escrupulosidad del aparato judicial, más que eliminar la duda sobre la definición de la persona sujeta a proceso, terminaba exacerbándola aún más. Mientras la maquinaria estaba diseñada para revelar una identidad “fija”, las afirmaciones que se desarrollaban la mostraban como inestable e inconstante (la/el bruja/o podía aparecer alternativamente de manera variada: o causando un daño intencional o incluyendo —o no— el pacto con el Demonio).

En su segundo capítulo, Kounine se adentra en los significados del género y cómo se forma y constituye la experiencia de hombres y mujeres envueltos en los procesos de brujería. A partir de tres casos singulares, la autora va hilvanando los lenguajes de defensa por los cuales los acusados intentaron contrarrestar la denuncia de brujería en su contra. Un crimen que, asegura, desafiaba a la propia identidad. Subyace detrás de su aproximación la crítica a los modelos binarios de interpretación que terminan presentando a la brujería como un crimen del “otro” y que identifican taxativamente en sus análisis lo “bueno” y lo “malo”. Una dicotomía que, a su vez, está atravesada por otra: una mirada sobre el género que lo divide entre lo “masculino” y lo “femenino”, entendidos igualmente como categorías fijas y constantes. El problema es que existían múltiples maneras por las cuales uno podía lograr o no ser “bueno”. Lo que la autora logra mostrar es que ni lo “bueno-malo” ni lo “masculino-femenino” son etiquetas estancas, sino que están en un constante movimiento dentro de los procesos judiciales. Para ello, aun aceptando que la brujería es un crimen altamente género-relacionado, se interesa sobre la minoría presente de hombres y sobre el interrogante de por qué están acusados de brujos. Frente a las explicaciones funcionales (los hombres se vincularían a una mujer sospechosa; tan solo serían acusados cuando se producen pánicos masivos y se rompía el estereotipo de la bruja mujer; o eran

---

3 En este aspecto sigue a Monique Scheer, “Are Emotions a Kind of Practice (and Is That What Makes Them Have a History?) A Bourdieuan Approach to Understanding Emotion”, *Theory and History* 51 (2012): 193-220.

acusados en lugares donde a brujería era conceptualizada fuertemente como una herejía), acusadas de fallar en explicar los casos individuales de brujería que involucran hombres, ella reclama pensar al brujo como una categoría en su propio derecho (es decir, hay algo ahí propio que merece ser explicado, y no visto como una derivada de la funcionalidad social). Para ello rechaza dos propuestas: aquella que sugiere que los brujos eran implícitamente feminizados y aquellas que, sin feminizarlos, siguen construyendo la idea de un crimen cometido por un “otro” (en este caso, hombres que contravenían códigos de conducta específicamente masculinos)<sup>4</sup>. Kounine se posiciona en una tercera línea: más que usar la propensión de la cacería sobre las mujeres como una prueba de una relación desigual entre los géneros, debemos cuestionarnos cómo y hasta qué punto el género fue intrínseco a la identidad de la bruja-el brujo. Lo que ejecuta la autora con pericia es un argumento que se introduce en los procesos judiciales para demostrar cómo se van poniendo en juego las categorías de mujer y varón; las tensiones y angustias generadas en los individuos en torno a la experiencia real de la vida y las expectativas culturales (sobre cómo debían comportarse hombres y mujeres). Así, la autora vuelve a enfatizar que los procesos eran espacios dinámicos en los cuales las identidades eran continuamente deconstruidas y reconstruidas. Y, de igual manera, también el género era constituido, contestado y experimentado de diversas maneras por distintas personas. Y no solo la feminidad, sino incluso la masculinidad. Kounine busca dejar en claro que la mera acusación de ser brujo no significaba ser feminizado y que la mala masculinidad podía expresarse de forma variadas.

El tercer capítulo aborda el problema de la consciencia y el ser en el ejercicio de autonarración durante los procesos de brujería. Aquí discute con dos argumentos usuales sobre el problema del ser y la personalidad. El primero sostiene que las personalidades durante los siglos XVI y XVII, especialmente entre los no privilegiados, solamente eran configuradas socialmente por la red comunal de relaciones. El segundo, asociado al primero, traza una evolución de la personalidad desde aquellas personalidades conformadas socialmente y carentes de una

---

4 Para la primera propuesta, véase: Lara Apps y Andrew Gow, *Male Witches in Early Modern Europe* (Manchester: Manchester University Press, 2003). Para la Segunda: Willem de Blécourt, “The Making of the Female Witch: Reflections on Witchcraft and Gender in the Early Modern Period”, *Gender and History*, 12 (2000): 287–309; Robert Walinski-Kiehl, “Males, ‘Masculine Honor’, and Witch Hunting in Seventeenth-Century Germany”, *Men and Masculinities*, 6 (2004): 254–271.

conciencia interior hacia el ser moderno, cuyo rasgo característico estaría en su “individualidad”<sup>5</sup>. Su desafío parte de una falta de satisfacción con los discursos sobre la concepción moderna del ser: la de un individuo completamente separado y delimitado por la frontera de su piel. Concepción, asegura, que no solo se opone a cómo los humanos se desarrollan, sino que además es poco útil para comprender las otredades pretéritas. Para Kounine, en cambio, debemos pensar a las personas como inherentemente relacionales: el modo en que ellas conforman sus experiencias no se produce en un vacío, sino en un encuadre de diálogo. Siguiendo a Lyndal Roper, para quien no hay un momento histórico en el cual el ser brote, Kounine propone que las personas siempre son portadoras de un ser, aunque fluido y con sentidos cambiantes; expuesto a múltiples nociones que pueden coexistir espacio-temporalmente.

Por ello se interroga primero sobre qué tipo de “seres” estaban en circulación en el período temprano moderno (es decir, cómo las personas se pensaban a sí mismas y a los otros); y, segundo, busca contrarrestar la cronología que encuentra la formación del ser moderno en la Ilustración y niega la existencia de un “ser” en los tiempos pre-ilustrados (o, sencillamente, asignan un ser a las elites mientras se lo niegan a los campesinos). En este sentido, su análisis de las causas por brujería le permite afirmar que las personas temprano modernas tenían un sentido del ser y de la consciencia. Aunque, por supuesto, diferente del nuestro: en el mundo luterano de Württemberg, la consciencia era vista como intermediaria entre Dios y uno mismo. No era autónoma ni neutral. Para ella no es relevante si allí hay o no un indicio de la consciencia moderna. Es más útil saber cómo, cuándo y por qué el idioma de la consciencia era usado, qué diferentes sentidos le eran atribuidos y qué entendían las personas que se narraban desde él. A partir de una selección de casos que abarcan un amplio recorrido temporal (mediados del siglo XVI-finales del siglo XVII), demuestra cómo aspectos usualmente representados como anticuados (delimitación social de la personalidad) reaparecen en tiempos más tardíos. De ello concluye, con acierto, que el desarrollo del ser moderno, en definitiva, no fue lineal ni uniforme.

En su último capítulo, Kounine se detiene en la representación visual e intelectual de la brujería. En cuanto a la faceta visual, la autora muestra cómo en gran parte del siglo XVI la bruja apa-

---

5 Argumentos sostenidos, por ejemplo, por David Sabeau, *Power in the Blood: Popular Culture and Village Discourse in Early Modern Germany* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984).

rece femenina y erotizada en las imágenes de la época, dirigida hacia la destrucción por las poderosas emociones de la lujuria y la envidia. Sin embargo, advierte que la mayoría de estas imágenes fueron creadas antes del pico de la caza de brujas. Durante finales del siglo XVI y comienzos del XVII, esta representación se rompe y las nuevas apariciones visuales comienzan a incluir grandes grupos de personas en el Sabbath diabólico, compuestos tanto por hombres como por mujeres. Ello produjo, asimismo, un cambio en las emociones presentadas: de la lujuria femenina se pasa al libertinaje grupal; de la envidia al miedo; de lo individual a lo colectivo. Fuertes imágenes que no solo reflejarían a creencia de las personas, sino que también ayudarían a constituir las. Representaciones visuales que, además, al presentar celebraciones colectivas compuestas igualmente por varones, nos recuerdan que ellos también podían ser pensados como brujos. No por casualidad varias de las imágenes que retoma aparecen en el *Compendium Maleficarum* (1626) de Francesco Maria Guazzo, mostrando que los demonólogos del momento podían conceptualizar a las brujas/os como hombres y mujeres.

El paso de la visualidad a la construcción intelectual de la brujería nos ubica en el sendero que resta de su capítulo, el cual se caracteriza por una discusión no menor en el campo de los estudios sobre la brujería: la refutación de la hipótesis de Stuart Clark en su monumental *Thinking With Demons* (1997) de que los hombres, en el plano intelectual, no podían ser pensados como brujos<sup>6</sup>. Kounine desarma con maestría la lógica lingüística desde la que Clark pensó el problema. Más aún, pone la propia estructura argumental del historiador británico, basada en la inversión y la polaridad, al servicio de mostrar lo poco convincente que resulta la idea de que era impensable concebir brujos varones —más allá del hecho fáctico, señalado por la autora, de que sí lo hacen—. Kounine advierte que, si la mujer era concebida como bruja cuando invertía su caracterización de débil y sumisa, entonces serían mujeres ejerciendo cualidades “masculinas”. Por lo tanto, si la usurpación de esos rasgos asociados a lo varonil las volvía potencialmente brujas, la idea de que los hombres como brujos era impensable parece insostenible, pues eran sus cualidades estereotipadas las que eran asociadas a lo brujeril. De igual modo, retomando a Roper, afirma que no debemos pensar los tratados demonológicos solo desde la lógica de los análisis discursivos, los cuales

---

6 Stuart Clark, *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe* (Oxford: Oxford University Press, 1997).

se concentran en buscar sentidos dentro de estructuras lingüísticas —como hace Clark—, sino que es necesario verlos como símbolos capaces de significar emociones contradictoras y ambivalentes.

Para demostrar empíricamente sus hipótesis, la autora se centra en un caso: Nicolas Remy y su *Daemonolatria* (1595). A partir del texto de Remy busca problematizar la relación entre escritos demonológicos y cultura práctica. Kounine observa elementos comunes en los casos de brujos y brujas dentro del tratado de Remy (la amenaza violenta del demonio; la alianza con los ángeles caídos para asegurar un amor no correspondido) ¿Qué hacer ante estas similitudes? Para ella es necesario resistir la tentación de caracterizar esas narrativas brujeriles a partir de líneas binarias de género. Hombres y mujeres, por igual, sentían deseo sexual y amor, y se volvían muy vulnerables cuando lo perseguían. En este caso, el demonio ataca la debilidad humana, no la debilidad femenina *per se* —sin por ello negar el demonólogo articula la brujería como un crimen mayoritariamente femenino—. Esto le permite concluir que no existía una representación clara de la/el bruja/o tampoco en el pensamiento intelectual. Los varones también podían ser conceptualizados como brujos y aparecer, de modo significativo, similares a las brujas. Por esta razón, sugiere la autora, debemos desafiar la idea de que la literatura demonológica creaba y sostenía normas para el comportamiento “masculino” y “femenino” en el mundo real. En lugar de promover una ortodoxia fija, como sugería Clark, para Kounine los textos demonológicos fueron más contradictorios sobre qué representaba un/a brujo/a, y por lo tanto no fueron canales lineales de transmisión de una imagen unívoca. Todo esto permite entender mejor el título del libro: *Imagining* se contrapone a *Thinking*. La ambivalencia y las formaciones imaginarias difieren de la idea de un encuadre intelectual estructurado.

Para finalizar, concluyamos con la autora que el modo en que las personas intentaron formar un sentido de sí mismas y de los otros, cómo el cuerpo y las emociones fueron “leídas” y cómo esto fue “generizado” (*genderer*), estaba en el corazón mismo de la batalla por identificar a la/el bruja/o. Y que ello no solo debe ser visto desde la articulación de los nuevos Estados modernos como freno a los crímenes de brujería, como señaló hace tiempo Wolfgang Behringer, sino que también resulta necesario mirar las resistencias a la definición y fijación de la brujería que se hi-

cieron desde abajo en los procesos judiciales<sup>7</sup>. Para explicar el espacio entre los procesos y las ejecuciones, asegura Kounine, no solo hay que ver qué hace el Estado, sino también la agencia de los acusados y su resistencia. Hay que explorar las dudas tanto en las autoridades decisorias, como en las comunidades. En este sentido, los procesos de brujería revelarían, además del quiebre de las relaciones comunales (ya que denunciar a alguien suponía solidificar las sospechas, los rumores y volvía a los involucrados enemigos; por eso tan pocas personas buscaban llevar sus suspicacias a las cortes judiciales), la interacción entre el “Estado” y lo “popular” en el proceso de resolución de disputas. Los “consumidores” de justicia no eran meros recipientes vacíos en manos del Estado, sino que instigaban, formaban e intentaban manipular el proceso judicial. Los acusados, además, podían presentar su propia narrativa de defensa, delatando una agencia que busca interceder entre el intento de fijación de una categoría sobre sus personas y sus esfuerzos por resistirse a ello. En definitiva, su trabajo nos invita a romper con esquemas interpretativos macrosociales para ir al hilo fino de lo ocurrido en la cámara de interrogatorios y torturas para, desde allí, observar las indefiniciones e incertidumbres, las pujas por fijar o desplazar categorizaciones y los modos en que las narraciones del ser, las condiciones de género y las emociones desatadas en los procesos se convierten en elementos constitutivos en la historia de la caza de brujas.

---

7 Wolfgang Behringer, *Witchcraft Persecutions in Bavaria: Popular Magic, Religious Zealotry and Reason of State in Early Modern Europe*, trads. J. C. Grayson y David Lederer (Cambridge: Cambridge University Press, 1997 [1987]).